



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.



BERKELEY
LIBRARY
UNIVERSITY OF
CALIFORNIA



Die Tat

Monatschrift für die Zukunft
deutscher Kultur

herausgegeben von
Eugen Diederichs

19. Jahrgang 1927/28

Band I. April/September



Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena 1927

LOAN STACK

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

AP30
T25
v.19:1-6

Inhalt des neunzehnten Jahrganges

I. Halbjahrband

Uffaffenburg, Hans, Verständigung	Seite	68
Behne, E., Evangelisch-sozial	"	402
" " Adolf Damaschke	"	480
" " Bauprogramm	"	481
Benz, Richard, Das Erlebnis Beethoven	"	81
Berns, Bernd, Liebesauffassung und Rassen Niedergang in Europa	"	211
Beyer, Georg, Ewiger und vergänglicher Sozialismus	"	242
Blund, Hans Friedrich, Zur Rassenbildungsfrage	"	47
Bonus, Arthur, Was bedeutet uns Fichte?	"	87
" " Abendrot	"	469
Bröger, Karl, Das deutsche Gesicht	"	266
Bulle, Selene, Tagung der Gesellschaft für freie Philosophie in Darmstadt	"	222
Busse-Wilson, Elisabeth, Psychoanalyse und Individualpsychologie	"	144
Cronheim, Fritz, Die Bildung des Deutschen und deutsche Bildung	"	58
Diederichs, Eugen, Bekenntnis	"	378
Ehl, Heinrich, Alfred Lichtwark und wir	"	206
Eyentreich, Alfred, Von der Kunsterziehung zur Lebensgestaltung	"	225
Felber, Adalbert, Vom Opfertod des Genies	"	70
" " Polarität als deutsches Schicksal	"	214
Ernst, Paul, Der deutsche Charakter	"	329
Fackler, Hermann, Italiens Bedeutung für das geistige Leben der Gegenwart	"	11
" " Vom neuen Ethos der Ehe	"	174
" " Geist und Gesicht des Bolschewismus	"	217
" " Lenin und Gandhi	"	462
Feldkeller, Paul, Modernität	"	362
Fischdick, Wilhelm, Goethe und die Reformation	"	409
Fränzel, Walter, Bewegungskunst und „sozialer Ortsinn“.	"	138
Friedmann, Rudolf, Französische Mentalität als Übersetzung geographischer Gelegenheiten	"	60
Gesicht der Zeit	Seite	75, 155, 234, 326, 403, 483
Gegeny, Heinrich, Die Bildungsreise der Gegenwart und der deutsche Katholizismus	Seite	425
" " Vom Geist der Gotik	"	456
Geyer, Wilhelm, Luserkes Buch zur deutschen Sprachbildung	"	52
Graedener, Hermann, Über Meister Eckhart	"	354
Gleisner, Martin, Die Erfindung der Tanzschrift	"	230

	Seite
Grave, Friedrich, Wert der Psychoanalyse	475
Gürster, Eugen, Der Philister nach „vorwärts“	72
" " „Metropolis“ oder der Weltanschauungsfilm	232
Sartmann, Hans, Friedrich Gogarten	431
" " Proletarischer Glaube	467
Sartmann, Otto Julius, Metamorphose	336
Seimann, Eduard, Religion und Sozialismus	268
Silberbrand, Karl, Die Idee als energisches Prinzip	38
Soffmann, Eugen Franz, Von der Vaterwelt	469
Sörbt, Philipp, Freiheit und Zucht.	97
Tardon, Rudolf, Tradition.	102
Kampffmeyer, Paul, Ferdinand Lassalle	280
Klatt, Fritz, Zur Pädagogik der Gegenwart	476
Kloß, Heinz, Das Reich	118, 161
Köhler, Julius Paul, Das neue Mittelalter	459
Lange, Carl, Deutscher Geist im Osten	371
Leuteritz, Gustav, Otto Braun	394
Lütjens, Charlotte, Über Demokratie	248
de Man, Hendrik, Kritik des Jungsozialismus	287
Mensching, G., Die Aufgaben eines protestantischen Sonderheftes	74
Meyersohn, Die Nordmark im Jahre 1926	133
Meusel, Alfred, Gedanken zu Eduard Seimann: „Die sittliche Idee des Klassenkampfes“	316
Müller, Hans, August Salm	66
Müller, Joachim, Das tote Wort	380
Nabler, Josef, Mit oder ohne Geschichte?	130
Niedermeyer, Gerhard, „Der Blätengarten der Zukunft“	152
Oschilewski, Walther G., Geleitwort zum sozialistischen Sonderheft	241
" " Das Problem der Kultur	296
" " Bücherquerschnitt (aus dem sozialistischen Sonderheft)	323
Osterroth, Franz, Die Entwicklung der jungsozialistischen Bewegung	309
Pflug, Hans, Deutsche Schule für Volksforschung und Erwachsenenbildung	389
Pielenz-Eidelfedt, Otto Karl, Europäische Kunstgewerbeausstellung	397
Piper, Otto, Die Krise der protestantischen Theologie	382
Radbruch, Sozialismus und Recht.	275
Roh, Franz, Totenmasken	227
Schmida, Susanna, Den führenden Geistern Europas	I
Schwertfeger, Kairos	386
Strändmann, Karl, Biologische Wertung der „Wirtschaft“	59
Sturmfels, Wilhelm, Arbeiterschaft und Marxismus	256
Troll, Wilhelm, Ortus morphologiae, das ist Aufgang der Morphologie.	50
" " Der große Unwissende	148
Wachenheim, Hedwig, Ludwig Frank	306

Waldbauer, Hans, Grundsätzliches zur Artamanenbewegung . . .	Seite	448
Warburg, Gustav, Die Krise des Parlamentarismus	"	313
Wegener, Kurt, Philosophie der Maschine	"	30
Wegwitz, Paul, Hans Friedrich Blund	"	21
" " Rudolf Pannwitz, Das neue Leben	"	391
Weizsäcker, Lucy, Vom Sinn, von den Aufgaben und von den Gefahren der Graphologie	"	472
Willer, Karl, Pferde	"	65
" " Vom Sinn der Freiheit in der Erziehung	"	221
Willige, Wilhelm, Die Gemme	"	63
Wohlbold, S., Was ist Alchimie?	"	185
Wolfers, Arnold, Erziehung zur Politik	"	302
Zibrowius, Herm., Birkenheider Osterwoche auf dem Ludwigstein	"	400
Zimmermann, Karl, Visio beatifica	"	199

die Tat

Monatschrift für die Zukunft
deutscher Kultur

19. Jahrgang

Heft I

April 1927

Susanna Schmida Den führenden Geistern Europas

I

Sich einem Schicksal unterstellen, ist alles. Dies ist das Geheimnis des großen Lebens. Man entgeht nicht dem Gesetz der Zeit, man muß es erfüllen.

Darum genügt es nicht, sich im Yoga zu üben, oder irgendwelche Praktiken auszuführen, um seiner Innerlichkeit habhaft zu werden. Nur das unvermittelte Ereignis in der Seele gibt solchem Beginnen Sinn. Wer mit Gewalttätigkeit in sie eindringt, dem werden stets die Triebe ihrer Schöpferkraft im Keime erstickt werden.

Er wird überweltlich, aber auch schicksalslos.

2

Zwei Wege gibt es im Leben, die sind alle Völker bisher gegangen: den Weg zur Welt und den Weg zur Seele, den Weg des Schaffens und den Weg des Seins.

Sie gaben ihre Seele der Welt hin und schufen die Reiche der Kulturen.

Denn was wir so nennen, ist weltlicher Art. Nichts vermag hier ein Einzener. Ein Geist ist es unter vielen, eine Art, die Welt zu erleben und das Leben zu führen. Aus dem einigen Geist unter vielen entsteht eine objektive Welt.

Einzelne aber und ganze Völker erkannten die Grenzen ihrer so geschaffenen Welt. An ihrer Ummauerung schlugen sie wund die Flügel ihrer Seele.

Sie nahmen die Seele aus der Welt zurück, versanken immer tiefer in ihrem Selbst.

3

Und zweierlei sind die Folgen solchen Tuns:

Wer mit seiner Seele die Welt begabt, dem wird sie alsbald zum blühenden Garten.

Doch über den Garten gehen die Jahreszeiten hin und seine Früchte faulen. Kraftlos ist die Seele gegen den Gang der Zeit. Ohnmächtig sieht sie der Zerstörung zu.

Wer aber seine Seele der Welt entzieht, dem wird die Welt alsbald zur Wüste.

In seinem Innern findet er Seligkeit. Da er sich aber dem Gange der Zeit entzieht, hilft ihm die Zeit auch nicht mehr und seine Seligkeit wird bewegungsloses Starren und fruchtlos.

4

Die Welt ist vergänglich und die Seele erstarrt, darum entzieht man sich nicht dem Gange der Zeit, auf keine Weise entgeht man ihm.

Also muß man ihm folgen, auch über die Grenzen der Gärten hinaus, die sich die Seele erschuf.

Man muß seine Grenzen sprengen!

Man muß hinaustreten in die weitere Welt!

Nur der hat noch ein Schicksal, der selber ein Schicksal ist. Nur dem strömt die Welt zu, der selber eine Welt ist.

Man darf nicht in sich verharren!

Man darf seine Seele nicht retten wollen!

Nur der ein Schicksal auf sich nimmt, wird selber ein Schicksal sein. Nur der die Welt auf sich zuströmen läßt, wird selbst eine Welt werden.

Wer in sich verschlossen ist, hilft mit, die Welt zu verdammen. Wer auch seinen Untergang wollen kann, der hält den Kreislauf der Welt im Gange.

Sich und der Welt gibt er das Siegel des Ewigen.

5

Aber es gibt auch ganze Epochen, die schicksalslos sind.

Darum sind die Gottestöter, die Leugner und Religionslosen trotz allem in solcher Zeit die weiseren Menschen. Durch sie sind wir noch einmal frei geworden für ein Schicksal.

Jede neue Vertiefung fordert Opfer. Lernen wir darum, endgültig und restlos opfern zu können!

Unser Opfer besteht in der Losagung von allem, was uns geistig süß ist und was uns nun in der entgötterten Welt mit doppelter Süße verführt. Wir müssen uns loslösen von allen jenen seßhaften, landschaftsgebundenen Kräften, die uns bisher trugen und uns nun zu verlassen drohen.

Fruchtlos ist es, in dem Vergangenen, in den Kräften fremder Landschaft Ersatz für das zu suchen, dem die eigene Seele entwächst.

6

Denn alle unsere Kräfte nahmen wir aus der Landschaft der Heimat: Die Heimat war es, in der wir geboren wurden und wohnten, die uns nährte, deren Bewältigung unsere Aufgabe war, deren Rauheit und Härte unseren Körper fühlte, die uns aus sich den Stoff zu unserem Werke bot.

Die Heimat war es, die wir als Landschaft schauten, die unsere Gestalt erschuf, deren Horizont unsere Seelenverfassung bestimmte, unsere Geistesweite und unsere Geistesiefe.

Die Heimat war es, die wir im Kunstwerk formten, deren Sinn wir in einem Kreis von Ländern um sie wieder fanden, deren Leben wir als brüderlich tiefe Einheit fühlten, deren Leben wir in unseren höchsten Gedanken zu ergründen suchten.

Die heimatliche Landschaft war die Seele unserer Welt.

7

Aber wir kannten die Länder jenseits des heimatlichen Länderkreises nicht. Lernten wir eines kennen oder das andere, dann erprobten wir in ihm die Seele unserer Landschaft, wollten es überwältigen mit ihr und lehrten schließlich immer wieder heim.

Und über unserer Landschaft wölbte sich der Himmel. Wir aber kannten nur sie und ahnten nur die Welt jenseits ihrer. Wir kannten nur die Einheitsquelle ihres Lebens und ahnten bloß die tiefere Quelle des Lebens der Welt.

Oder wollte etwa einer glauben, daß eine der Metaphysiken oder eines der religiösen Bekenntnisse und philosophischen Systeme mehr enthalten könnte als die höchsten Kräfte solcher Landschaft und die größte Gewalt ihres Lebens? Mehr, als im äußersten Falle zusammengedrängt in einem Menschen lebendig sein konnte?!

8

Aber es ergab sich für uns einmal die Zeit, da überschritten wir äußerlich den Kreis der Landschaft, wir lernten die Erde als Ganzes kennen, wir kamen an die Grenzen unseres Himmelskörpers. Wir legten Bahnen und Wege rund um ihn herum und durchheilen sie in kurzer Zeit. Und wir sind daran, in die entferntesten und unzugänglichsten Gebiete vorzudringen.

Wir beherrschen die Erde und ihr Leben, als wären wir überall auf ihr zu Hause. Aber unsere Seele hat sich nicht über die Erde ausgedehnt, mit allen Wurzeln steckt sie in der heimatlichen Landschaft. Dort haben wir sie allein zurückgelassen, als wir ausgingen, die Erde zu unserem Besitz zu machen.

9

Und wir fanden eine Welt diesseits aller religiösen und metaphysischen Geisteswelten, die oberflächlich, chaotisch, unerlöst und unerlösbar zurückblieb: die Welt des Positivismus.

Diese Welt ist furchtbar, aber unentrinnbar sind wir ihr verfallen.

Seither glauben wir nicht mehr, daß unsere Gebete Erhörung finden. Und nicht aus Überheblichkeit des längst in seine Schranken zurückgewiesenen Verstandes.

Aber wir wissen: Es konnte noch nie ein Menscheng Geist so tief in den my stischen Grund des Lebens eindringen, um jene Stufe des Lebens zu er reichen, von der aus schöpferisch zu sein nötig wäre, um in dieser Welt zu be wirken, was die Legenden als geschehen berichten.

Alle Religionen zusammen genügen nicht, um diese Welt zu beseelen.

10

Darum sehen wir unser Leben unter der Heillosigkeit eines Entweder- Oder, das heißt: Sein oder Schaffen:

Unser Sein, unsere Seele zu retten in weltentsagender Religiosität oder in gewaltsamer Überspannung unserer Kraft der Welt einen Sinn zu schaffen, die wir als sinnlos erkannten.

Aber das Sein erstarrt in sich, denn wer sich der Welt entzieht, um seine Seele zu retten, wird unfruchtbar.

So wurde die Sehnsucht anderer Völker fruchtlos, da sie die größere Welt nicht erkannten, als sie an den Rand ihrer Heimat kamen.

Das Schaffen aber, das nicht organisch erwächst, fällt ins Irreale. Kein Einzelner, und wäre er das größte Genie, vermag den Geist der vielen zu erzwingen, aus dem die sinnbegabte Welt entsteht.

11

Wir werden dieser Welt nicht entrinnen, darum ist es heillos, ihr ent rinnen zu wollen. Nicht außerhalb unseres Geistes ist sie entstanden. Das ist der Sinn des Positivismus, daß wir die Kluft erkannten zwischen dem inneren Sein und der Sehnsucht nach jener Stufe, die uns die großen mystischen Träumer als erreicht und erreichbar dartun.

Jene hatten kein Maß, diesen Abgrund zu ermessen. Wir jedoch gewan nen als Maß die Erkenntnis der Welt, eben jener Welt, in der die Gei stmacht all der Lehren und Legenden nicht Boden zu finden vermag.

12

Wir werden dieser Welt nicht aus unserer Seele einen Sinn erschaffen, darum ist es heillos, ihr einen schaffen zu wollen.

Denn nur dort, wo der Sinn vorhanden ist, wird das Werk zum Symbol des Sinnes und hebt ihn ins Bewußtsein der Vielen. Wo aber der Sinn fehlt, hilft kein Symbol ihn erwecken, und wäre es das vollendetste Kunst werk der Welt.

Es gibt kein Schaffen außer im Gange der Zeit.

13

Wir haben einige Schichten des Bewusstseins mehr als die anderen Völker. Daher gelang es uns, den Kreis der Erde zu ermessen. Die Erde aber ist der Geist der Einheit in unserer weiteren Welt.

Darum ist das unser Schicksal, daß wir unser ganzes Sein verwurzeln müssen in der ganzen Erde.

Die Erde ist es, auf der wir geboren werden und wohnen sollen, die uns nährt, deren Bewältigung unsere Aufgabe ist, deren Rauheit und Härten aller Zonen unseren Körper stählen soll, die uns aus sich den Stoff zu unserem Werke bietet.

Die Erde ist es, die wir als Ganzes schauen sollen, die unsere Gestalt erschaffen soll, deren Sinn und Grenzen unsere Seelenverfassung bestimmt, unsere Geistesweite und unsere Geistesiefe.

Die Erde ist es, die wir im Kunstwerk formen, deren Sinn wir im Kreis ihrer Länder als einigen finden, deren Leben wir brüderlich als tiefe Einheit fühlen, deren Leben wir in unseren höchsten Gedanken ergründen sollen.

Die Erde muß zur Seele unserer Welt werden oder wir werden aus Mangel an Seele zugrunde gehen.

14

Oder glaubt etwa einer, die Erde sei ein Klumpen feuchten Kotes, vermöchte im Menschen nicht zu werden zu voller Geisthaftigkeit, zu vollendeter Seimat, vermöchte sich nicht zu verwandeln in Metaphysiken und philosophische Bekenntnisse und religiöse Systeme aus ihren höchsten Kräften und der größten Gewalt ihres Lebens?!

Das Suchen nach einer neuen Metaphysik, nach neuen dichterisch-intuitiven Gedanken ist nutzlos. Laßt uns erst leben im Geiste der Erde, laßt uns erst hineinwachsen in ein höheres Metaphysisches! Mag nachher aus neu gewonnenem Leben ein neuer Mythos, ein neuer Glaube, eine neue Metaphysik entstehen!

Der Anfang aller Dinge ist die Tat.

15

Sieht niemand den Abgrund, vor dem wir stehen, den schauerlichen Abgrund der Zeit?

Taumeln wir hinunter in voller Blindheit, uns noch im Stürzen gegenseitig vernichtend?

Sat niemand von uns ein Gewissen, das in die Zukunft schaut? Hilft uns niemand zur Besinnung? Tut niemand Einhalt unserer Selbstvernichtung?

Gehen wir schicksalslos, das ist ohne Besinnung auf die großen aufwärtsweisenden Linien unseres Lebens, zugrunde?

16

Bisher haben wir nur uns selber gelebt. An anderen Kulturen und Völkern gingen wir achtlos vorbei, was immer die Wissenschaft und Einzelne Bedeutsames in ihnen sehen mochten. Wir lösten sie nicht aus ihrer Erstarrung. Nur Zerstörung verbreiteten wir in ihrer Seele.

Beruhigt waren wir, wenn wir nur unser Gedeihen gesichert sahen. In ihm sahen wir das Gedeihen der Welt.

Nun aber, da dem abendländischen Geist selbst spätzeitlich zu Mute wird und die Schätze seiner Kultur allmählich antiquarischen Wert gewinnen, nun ist es wohl an der Zeit, zu erkennen, daß das Gedeihen der Welt in ihm allein nicht mehr Zukunft und Sicherung findet.

Das Ganze müssen wir überschauen. Ein Gewissen muß erwachen, welches das Ganze dieses Lebens auf der Erde in sein Bewußtsein aufnimmt.

17

Unser Kennntnis der Länder reicht über die ganze Erde.

Unsere Kennntnis der Völker umfaßt alle Völker der Erde.

Unser politisches Leben rechnet mit allen Völkern der Erde.

Unsere Kriege führen wir mit allen Völkern der Erde.

Unsere Wirtschaft ist eine Weltwirtschaft geworden.

Unsere Geschichte ist Weltgeschichte.

Unsere Wissenschaft erforscht Leben und Sein der ganzen Erde.

Unsere Kunst mißt sich an der Künstlerschaft aller Völker.

Und dennoch lebt unsere Seele in den engsten Grenzen der engsten Heimat.

18

Unser Kennntnis aller Länder nützt uns nichts, weil wir nicht in ihnen zu leben wissen.

Unsere Kennntnis der Völker nützt uns nichts, weil wir nicht mit ihnen zu leben verstehen.

Unser politisches Leben ist unsittlich geworden, denn wir können mit all dieser Kennntnis nicht mehr sittlich leben als Einzelmensch in der Gesamtheit eines Volkes.

Unbewußt war das Leben der Völker einst, da sie nur sich selbst kannten, da es nur Sellenen gab und Barbaren.

Aber nun ist das Leben des Volkes ins Bewußtsein gehoben und also muß es aufhören triebhaft egoistisch geführt zu werden. Denn wer immer sich seiner selbst bewußt wird, muß sich als ein Einzelner unter vielen Gleichen erkennen.

Unser Leben kann nur mehr sittlich geführt werden als Leben eines einzelnen in der Gesamtheit aller Völker und des einigen Lebensstromes der Erde.

19

Unserer Kriege sind sinnlos und unsere Volkswirtschaft ist Raubbau an der Erde.

Aller Kriege Sinn war bisher gewesen, Kulturland zu erkaufen. Fußbreit um Fußbreit mit Leben und Blut, da der Mensch nichts anderes kannte als seinen eigenen Erdbteil.

Sinnlos aber ist es Krieg zu führen um den Besitz der Erde, die nicht im Zustand eines Dinges ist, das in Besitz genommen werden kann. Brach liegt ja die Erde zum größten Teile noch.

Dies war der Krieg des Positivismus.

Brach liegt die Erde zum größten Teil. Wir aber führten Krieg, wie Spagen, die den gehaschten Bissen sich gegenseitig abjagen, statt mit weniger Mühe neue Nahrung zu suchen.

Einer hat ausgerechnet, daß wir um die Kosten des Krieges und mit dem ungeheuren Maß vergeudeter Menschenkraft die Wüste Sahara hätten bewässern und in ein fruchtbares Land verwandeln können. Und zehn Millionen Menschen, die im Kriege verblutet sind, hätten dort Frucht und Möglichkeit des Lebens finden können.

20

Unserer Weltgeschichte ist zusammenhanglos. Unsere Wissenschaft erkennt den Geist nicht an und unsere Kunst sucht nach dem Leben, dessen Symbol sie sei.

Europa hat keinen tieferen Sinn mehr, also auch keine Aufgabe und kein Ethos, kraftvoll und erhaben genug, um jeden zu zwingen, daß er sich ihm beuge oder im Streit sich mit ihm auseinandersetze.

Daher ist das Maß verloren gegangen, das die Rangordnung der Menschen und Dinge bestimme. Denn an den Aufgaben werden die Leistungen gemessen, an den Leistungen aber die Bedeutung des geistigen Seins.

Das Größte und Kleinste stehen heute dicht nebeneinander. Die Rang- und Wertstellung eines Menschen oder eines Werkes gestattet keinen Rückschluß mehr auf ihren wirklichen Gehalt. Mensch oder Werk sind ohne Wiederhall, sie können nicht Symbol werden, weil der Geist nicht lebt, den sie verkörpern könnten.

21

Europa hat sich verloren bis zum äußersten im Positivismus. Aber nicht in ihm sein Ende und seine Selbstauflösung zu finden, sondern um auch um die extremsten Zonen den Kreis des neuen Seins zu ziehen.

Die einzige Kraft Europas, die mit dem Anspruch eines Ethos auftritt, ist der Sozialismus.

Aber nicht die Aufhebung aller Rangordnung und Gleichstellung alles Lebens ist seine Bedeutung, sein Sinn liegt darin, daß diese tiefste Schichte

unserer Welt, die Welt des Proletariats, mit hineingenommen werden muß in die neue Beseelung.

Sie ist ein Stück der Welt des Positivismus, das menschliche Stück, das allzumenschliche.

Europa muß sich seiner selbst besinnen, ein Gewissen muß erwachen, an dem es sich selbst erkenne:

Europas Gewissen ist der Geist der Erde.

22

Wann denn endet der Irrsinn, mit dem wir stets denselben Flecken Erde zertreten?

Wann einigen wir uns zum großen Werk, die ganze Erde in einen Garten zu verwandeln, die Erde zu einer Burg des Menschen zu machen?

Sieht noch keiner, wie arm wir sind?

Kennen wir nicht die ganze Erde und sind doch arm und machtlos auf ihr, wie die Ameisen mit ihrem Bau im großen Walde, den der Mensch rodet!

Der Reichste von uns wird als armer Mann erscheinen, wenn wir die Kräfte der Erde unser eigen nennen.

Aber nicht dem wird die Erde gehören, der ihre Schätze mit gierigen Krallen einrafft und sie verschleudert bei Kaufhändeln im eigenen Hause!

Dem wird sie gehören, der sie zum Hause des Menschen umschafft.

23

Darum laßt auswandern das deutsche Volk aus seiner geschändeten Heimat! Schickt es hinaus über die ganze Erde!

Mag es der Heimat vergessen!

Aber laßt seine Seele nicht untergehen und bezwungen werden von fremder Landschaft!

Weckt in allen den Geist der Erde! Lenkt sie in diesem Geiste! Laßt sie nicht allein! Vergest ihrer nicht!

Verbindet sie in diesem Geiste! Helft ihnen im Werk und lenkt ihr Schaffen in diesem Geiste! Vergest keinen der Zerstreutesten, so umschürt ihr die Erde mit dieses Geistes Strahlen!

Die Erde ist euer und keiner kann euch die Erde nehmen!

Wohl dem Volk, das ohne Kampf ein Kulturland preisgibt und dafür eine Wüste gewinnt. Es hilft die Erde zum Hause des Menschen zu machen.

Es gibt keine einzelne Heimat mehr. Deutschland ist nicht das Land inmitten Europas, von eindeutigen räumlichen Grenzen umzirt. Deutschland ist überall auf der Erde.

Nirgends sei der Mensch verlassen und in der Fremde. Überall auf der Erde sei die Heimat des Menschen!

24

Darum soll eine Gesellschaft gegründet werden, die es sich zur Aufgabe macht, diesen Geist bei allen Volksgenossen zu erwecken. Sie soll Missionäre ausschicken in alle Länder bis zu den entferntesten Kolonisten. Alle soll sie im Geiste der Erde verbinden und keiner, auch der letzte und fernste, soll denken, daß er verlassen und für sich allein sei in der Fremde und nun zu sehen habe, wie er sein Leben friste. Alle sollen sich gehalten fühlen von einem großen Willen und Zusammenschluß.

Und es sollen auch Missionäre geschickt werden in alle Länder Europas, daß sie diesen Geist erwecken helfen und daß Europa sich einige, daß ein Volk im andern den thätigen Helfer beim großen Werke sehe und nicht den Aivalen bei der Ausbeutung.

Gebt den Menschen ein wirkliches Ziel und zeigt ihnen den Weg aus einer Not, die alle drückt, so werden sie sich vertragen.

Gebt ihr ihnen einen bloßen Zustand als Ziel, so werdet ihr nur Streit unter sie bringen.

Den dauernden Weltfrieden herbeizuführen, bloß um des lieben Friedens willen, wird keinen beherzten Mann zu Taten anfeuern.

Zeigt ihnen den Reichtum der Welt und sie einigen sich, ihn zu gewinnen.

25

Und es soll ein geistiges Forum geschaffen werden in Europa, vor dem Jeder sich zu rechtfertigen gezwungen sieht, ein Forum, dessen Urteil das höchste Maß an alle Dinge legt.

Denn jetzt lebt Europa ohne Maß, ohne Gewissen, ohne geistige Führung, und die, welche führen, wissen meist nicht, was sie tun.

Es bedarf eines Organes — sei dies eine Zeitung — um alles was die Zeit bringt, von höchster Warte aus zu erschauen, um allem, was im Geiste der Erde gehandelt wird, Ausdruck zu geben, um alles, was geschieht, in den Sinn eines großen Gedankens einzuschließen, um diesen Geist mächtig werden zu lassen in allen.

Denn schließlich sind es doch die Ideen, welche die Revolutionen machen.

Selbt alle! Auf daß Europa seines Zieles inne werde.

26

Die jahrhunderttausendalte Schöpferkraft der Erde scheint erschöpft zu sein. Viele Tier- und Pflanzengattungen sind ausgestorben oder im Aussterben begriffen. Und keine neuen Lebewesen bringt die Erde mehr hervor.

Alle Schöpferkraft des irdischen Planeten ist auf den Menschen übergegangen. Auf das Bewußtsein ist sie übertragen worden. Im Augenblick, da es ein seiner selbst bewußtes Wesen gibt, stirbt die naturhaft unbewußte Kraft. Hier schließt ein Kreis.

Es ist des Menschen Teil, das schöpferische Werk der Erde fortzuführen. Er hat das Geheimnis der toten Natur erfasst. Der lebenden muß er sich nun zuwenden.

27

Das Schöpferische ist das Geheimnis des Lebens. Nicht daß wir Schaffende werden, sondern daß wir ein schöpferisches Leben führen, ist unsere Frage.

Das Organische ist es, das die nackte Lebensflamme mit der toten Natur verbindet und ihre Wege bahnt.

Darum ist die Lehre vom Organischen die führende Wissenschaft der kommenden Zeit. Der Mensch wird das Leben beherrschen lernen, nachdem er das Mechanische der Welt bewältigte. Und die Umwälzung aller Dinge wird noch viel ungeheurer sein, als die, welche durch die Beherrschung der toten Natur geschah.

Aber die Zuwendung zum Leben bedingt eine Zuwendung zur Innerlichkeit. Die Kräfte der Logik und der Magie müssen sich hier vereinen. Nur der wird schöpferisch mit dem Leben schalten, der aus dem Sein zu schöpfen vermag.

28

Wer aber schöpferisch sein will, muß den Mut zur Gegensätzlichkeit haben.

Er darf Triebe nicht unterdrücken, er muß sie zu gefährlicher Stärke anschwellen und sie zehren lassen aus der Tiefe seiner Natur.

Wer aber dergestalt den höchsten Mut lebendigen Willens beweist, dem wird das, was diesem Mut entgegensteht, zum großen Verhängnis und Schicksal.

Auch in den innerlichsten Schichten seines Geistes, wie tief er immer in den Einheitsquell des Lebens dringen mag, bewahrt er die Spaltung und Spannung zwischen Ich und Du, zwischen Seele und Welt, die allein das Leben ist, weil sie immer neues gebiert. Aus ihr entsteht die gewaltsame Bewegung, durch die das Neue geboren wird. Sie zieht, indem sie gleichsam ein Vakuum nach der Tiefe schafft, stets neues Metaphysisches in die Gestaltung.

29

Darum ist es nicht unser Ziel, heilig zu werden, im Lebensurgrunde Lösung und Ruhe zu finden, unser Weg führt aus der letzten Mystik der Seele immer wieder zurück zur Welt.

Das Organische bindet die Seele an Welt und Zeit. Durch es ist sie gebunden an Geburt und Tod. Dies aber ist zugleich die Bindung an das Schicksal.

Der Geist der Erde ist der Einheitsquell alles Lebens. Diesen Quell in unserer Seele zu finden, dem wird all unser Suchen gelten. Und dennoch ist dieser Geist keine Einheit. Er ist ewig zerspalten in tausend und tausend Individuen, in Millionen und Millionen Lebewesen.

Der wird den Geist der Erde in sich finden, der nicht nur die Einheit, sondern auch die Vielheit in sich bis ins Tiefste verfolgt. Derjenige wird uns der tiefste Mensch sein, der auch dort noch fragt, wo alle andern bisher verstummten.

30

Der Geist der Einheit wird allzu rasch leicht. Eine Einheit ist uns die Erde gegeben, eine Einheit jedoch, die in der Tiefe des Universums ruht.

Das Organische bindet die Welt an das Persönliche.

Darum ist es nicht unser Ziel überweltlich zu werden, sondern ein Schicksal auf uns zu nehmen. Denn das Schicksal ist die Bahn des einzelnen im großen Lebensstrom der Welt.

Darum genügt es nicht, sich im Yoga zu üben oder irgendwelche Praktiken auszuführen, um seiner Innerlichkeit habhaft zu werden:

Sich einem Schicksal unterstellen ist alles, dies ist das Geheimnis des großen Lebens.

Sermann Sackler Italiens Bedeutung für das geistige Leben der Gegenwart

Italien gehört zu den Ländern der Erde, die heute wieder stark die Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Mächtige Kräfte sind am Werke, um ein neues Italien zu schaffen, ein Italien, das wieder Weltgeltung haben soll. Was geht hier eigentlich vor? Welcher Art sind diese Kräfte und aus welchen geistigen Hintergründen steigen sie empor? Wie sieht die Seele dieses wunderbaren Landes aus, das von altersher gerade auf den deutschen Geist eine so gewaltige Anziehungskraft ausgeübt hat? Es soll im folgenden versucht werden, einen Beitrag zur Lösung dieser Fragen zu geben.

Will man die geistige Struktur Italiens verstehen, so darf man nicht nur das Italien der Gegenwart ins Auge fassen, sondern man muß die Geschichte Italiens studieren. Natürlich ist der gegenwärtige Zustand irgendwie stets ein Produkt der Geschichte dieses Volkes; aber es dürfte zum mindesten in Europa kein Volk mehr geben, das so unzertrennlich mit seiner eigenen Geschichte verknüpft ist und in solchem Maße aus ihr Kräfte zu

ziehen sich bemüht wie das italienische Volk der Gegenwart. Daher hat es seine besondere Berechtigung, wenn man, um das heutige Italien zu verstehen, die Geschichte Italiens als Ganzes ins Auge faßt und sogar die Anfänge der römischen Geschichte einer besonderen Beachtung würdigt. Denn gerade diese Anfänge der römischen Geschichte offenbaren dem Betrachter in überraschender Weise die plastischen Geschichtsbildkräfte, welche die Geschichte der italienischen Halbinsel, ihr geistiges, religiöses, künstlerisches, kulturelles Antlitz geformt haben bis auf den heutigen Tag. Hier in den Anfängen römischer Geschichte haben wir die Keimzelle, die im Ansatz schon alle jene charakteristischen Merkmale aufweist, die nachher sich auseinanderfaltend der römisch-italienischen Geschichte das Gepräge gegeben haben.

Die Anfänge der römischen Geschichte verlieren sich in eine Zeit, wo das Denken der Menschen noch in mythischen Bildern sich bewegte. Aber diese mythischen Bilder wurden von dem größten römischen Dichter, Virgil, wie in einem funkelnden Kristall eingefangen in seinem großen farbenprächtigen Epos, der Aeneide. Es ist von vornherein klar, daß ein solches Werk, das in den Jahren 29—19 vor Christi Geburt entstand und Vorgänge behandelt, die um viele Jahrhunderte hinter der Zeit des Dichters zurückliegen, nicht einfach als eine Geschichtsurkunde betrachtet werden kann. Andererseits aber wird auch die Betrachtungsweise einem solchen Werke nicht gerecht, die darin nur ein „Produkt der dichterischen Phantasie“ sehen und alles als „bloße Sage“ abtun will. Heute ist die Zeit wiedergekommen, wo man erkennen muß, wie gerade solche Werke, in denen Geschichtliches und Sagenhaftes zum wunderbaren Teppich des Kunstwerks sich webt, die geistigen Eigentümlichkeiten eines Volkes, die wirklichen treibenden Kräfte seiner Geschichte uns besser zu offenbaren vermögen als eine trockene Darlegung der „objektiven historischen Ereignisse nach dem neuesten Stand der Forschung“ es je zu tun vermöchte. Schon hat, unter dem Einfluß des neuen Geistes, eine neue Wertung auch der Sagen eingesetzt, die unter voller Wahrung des „historischen Bewusstseins“ doch auch der geistigen Realität, die in den Sagen sich verbirgt und die, richtig verstanden, der historischen Wirklichkeit nicht entgegen ist, gerecht zu werden versucht. Und in diesem Geiste fragen wir: ist es nicht von tiefer Bedeutung, wenn die Sage uns erzählt, daß der trojanische Held Aeneas der Gründer Roms ist, wenn sie also den Ursprung Roms an das von mythischem Licht umstrahlte kriegerische Troja anknüpft? Gerade an der Aeneis Virgils kann man in großartiger Weise studieren, wie Mythos in Geschichte übergeht.

Aeneas, der streitbare Held, ist nach der Sage der Sohn des Anchises und der Aphrodite: also ein Halbgott, der mit einem Teil seines Wesens noch in Götterreiche hineinragt. Vor dem Fall Trojas erscheint ihm Hector und fordert ihn auf, Götter und Penaten vor dem Untergang zu retten. Die Griechen erobern die Stadt und Aeneas flieht, an der einen Hand sein Sohn-

chen Aaskanius führend, auf der anderen seinen alten Vater Anchises tragend, der wiederum die wichtigsten Götterbilder auf den Armen trägt. Sein Weib Creusa bleibt in der brennenden Stadt zurück. Kalchas, der griechische Seher, verbietet auf den fliehenden Aeneas zu schießen und verkündet, daß der Held am Thybris eine Stadt gründen und über ein großes Volk gebieten werde. Seine Nachkommen würden vom Aufgang bis zum Untergang der Sonne herrschen, er selbst, Aeneas, werde unter die Himmlischen aufgenommen werden.

Schon hier tritt charakteristisch hervor die Rolle, welche die Vaterkräfte in der römischen Geschichte zu spielen berufen sind. Die alten Römer sind ein Volk, das stark aus den Vaterkräften heraus lebt. Das weibliche Element tritt zurück. Das spiegelt sich hier darin, daß der Sohn, der Vater und die den Staat erhaltenden Götter mitgenommen werden, das Weib aber zurückbleibt.

Und nun beginnt die große Wanderung des Aeneas, eine Art Seitenstück zur Odyssee. Mit zwanzig Schiffen bricht er auf, Vater und Sohn sowie die „großen Götter“ (Staatsgötter) und die Penaten (Hausgötter) mit sich führend. Die Fahrt geht nach Hesperien, dem Westland. Wenn in jener Zeit ein solcher, ein ganzes Volkstum verkörpernder Held eine Fahrt nach dem Osten oder nach dem Westen antrat, so hatte das seine besondere Bedeutung. Eine solche Fahrt (vgl. die Wanderung des Gilgamesch und die Wanderung Jakobs nach Mesopotamien) weist auf gewisse Veränderungen in der Bewusstseinsentwicklung der Menschheit hin. Für das alte Bewußtsein war die Welt des Mythos, wie sie sich in den Erzählungen vom trojanischen Krieg spiegelt, Tag. Und der Übergang von dieser Welt des Mythos in dasjenige, was wir heute Geschichte nennen, wurde empfunden wie ein Herabsteigen in die Nacht. Im Westen, wo die Sonne untergeht, wohnen die Götterkräfte, die den Menschen des mythischen Zeitalters (Aeneas) tiefer in Erdenfein und Erdengeschichte hineinführen. Von der Welt des Mythos aus gesehen ist es ein Herabsteigen aus dem Tag in die Nacht. Vom Standpunkt der Bewusstseinsentwicklung aus gesehen ist es ein Fortschreiten vom Mythos zur Geschichte. Aus dem Mythos von Troja wird die Geschichte von Rom.

Nur andeutend können hier die Stationen der Wanderung des Aeneas aufgezeigt werden, welche die hauptsächlichsten Mysterienkultorte der damaligen Zeit berührt. Sie geht zunächst hinüber nach Thrazien und Mazedonien, nach Samothrake, wo der Kult der Kabiren blüht, von da nach Delos und Kreta. Hier verkünden ihm die Penaten im Traum, daß das gesuchte Westland Oenotria oder Italia sei, aus dem einst der Ahnherr der Troer, Dardanus, ausgewandert. Aeneas fährt aber zunächst noch hinauf nach Cythera, Zakynth und Leukas und kommt an der Heimat des Odysseus (Ithaka) vorüber in die Landschaft Epirus. In Dodona befragt er das Orakel. Es sagt ihm, sie sollten bei der Gründung der Stadt einem vier-

fäßigen Führer folgen. Wo das Tier rasten würde, da sollten sie eine Stadt gründen.

Nun segelt Aeneas zurück und kommt nach Sizilien. Dort bleibt er sieben Jahre und gründet Städte. Dann will er nach Italien fahren, aber der Sturm verschlägt ihn an die Küste von Libyen. Er kommt nach Karthago. Hier hat er sein Liebesabenteuer mit Dido, in dessen leidvollem Ausgang sich schon die Tragik des römisch-karthagischen Krieges spiegelt. Aeneas flieht, erreicht Italien und landet bei Cumae. Hier befragt er die Sibylle Deiphobe, die ihm schwere Kämpfe in Latium weisagt. Die Götterbilder werden ans Land gebracht und das Opfer vorbereitet. Allein das zum Opfer bestimmte trächtige Mutterschwein reißt sich los und läuft landeinwärts, bis es auf einem 24 Stadien vom Meer entfernten Hügel ausruht. Aeneas folgt und ist über die schlechte Lage des Ortes bestürzt. Da befiehlt ihm eine aus dem nahen Wald ertönende Stimme, am Orte eine Stadt zu gründen. Gleichzeitig aber empfängt er noch eine andere bedeutsame Offenbarung: nach so viel Jahren, als das Mutterschwein Frischlinge werfen würde, würden seine Nachkommen eine große Stadt gründen. Tags darauf wirft das Schwein 30 weiße Frischlinge und 30 Jahre später wird an der gleichen Stelle die Stadt Alba Longa, in deren Namen die Hindeutung auf die lange weiße Priesteralba steckt, begründet. Ist das nicht ein klarer Hinweis auf die priesterlich-kirchliche Entwicklung Roms die neben und mit der königlich-weltlichen sich ausbilden wird? Wir stoßen hier auf die beiden hauptsächlich konstitutionierenden Faktoren der ganzen römisch-italienischen Geschichte und können sie in ihrem kräftereichen Widerspiel bis zur Gegenwart verfolgen. Zuerst entwickelt sich das Priesterkönigtum der sieben ersten Könige Roms. Dann sehen wir die beiden Faktoren auseinandertreten, das Königtum überflügelt das Priestertum, wird stärker und stärker und gipfelt im Cäsarentum. Dann kommt der mächtige Gegenstoß durch den Eintritt des Christentums in die Welt, wodurch der Anstoß gegeben wird zur Begründung eines neuen Priestertums, das aber bald auch cäsaristische Formen annimmt und sich zum Papismus entwickelt.

Über Alba herrscht unmittelbar vor der Gründung Roms der König Numitor. Amulius, sein jüngerer Bruder, stürzte ihn vom Thron und ließ Ahea Sylvia, Numitors Schwester, unter die jungfräulichen Priesterinnen der Vesta aufnehmen. Aber Mars, der Kriegsgott, ersah sich die Jungfrau und sie wurde die Mutter der Zwillingssöhne Romulus und Remus. Amulius ließ hierauf die Mutter, die das Gelübde der Jungfrauschaft gebrochen, ertränken und die Zwillinge im Tiber aussetzen. Aber der hochgehende Tiberstrom schwemmt die Wanne mit den Kindern am Fuß des Palatins ans Land. Eine Wölfin kommt herbei und säugt die Kinder, die dann von Sirten aufgezogen werden. Die säugende Wölfin ist heute noch das Symbol Roms, und sie existiert nicht nur in der Gestalt jener berühmten Bronze im

Kapitolinischen Museum, sondern es wird auch heute noch auf dem Kapitollinischen Hügel ein Wolfspaar gehegt, das wild in den Sabiner Bergen eingefangen wurde, und neben dem Gehege für das Wolfspaar befindet sich ein solches für ein Adlerpaar, für das Tier also, das als Standarte dem Siegeszug der Legionen voranflieg: ein Beweis, wie stark heute noch vom italienischen Nationalgeist Wolf und Adler als symbolische Tiere empfunden werden.

Serangewachsen beschließen Romulus und Remus, eine Stadt zu gründen, ungefähr am Orte ihrer Lebensrettung. Doch bei der Ausführung ihres Entschlusses geraten sie in Streit. Remus wird getötet, Romulus gründet die Stadt allein.

Die Geschichte Roms beginnt mit einem Brudermord. Wie kaum eines andern Volkes Geschichte ist die Geschichte Roms mit Blut geschrieben.

Nachdem die Stadt gegründet ist, sorgt Romulus, der erste Priesterkönig von Rom, für den Zuwachs der Bevölkerung. Er eröffnet auf dem Kapitol ein Asyl, wo jeder Flüchtling Zuflucht findet und auf Verlangen in die Bürgerschaft aufgenommen wird. Dadurch erreicht der männliche Teil der Bevölkerung den gewünschten Zuwachs. Aber es fehlt an Frauen. Da hilft man sich durch den Raub der Sabinerinnen. Wieder taucht jener charakteristische Zug der römischen Kultur auf. Die römische Kultur ist eine ausgesprochene Männerkultur. In der griechischen Kultur verschmilzt das führende männliche Element mit dem weiblichen, so daß der Eindruck einer harmonischen Vollmenschlichkeit entsteht. Das Ideal der römischen Kultur hingegen ist nicht Menschlichkeit, sondern Männlichkeit. Darin beruht ihre Stärke, aber auch ihre Einseitigkeit.

Die herbe Männlichkeit des römischen Geistes spiegelt sich deutlich in jener urrömischen Schöpfung, die bis auf den heutigen Tag aufs stärkste in unser geistiges, sittliches, soziales Leben schicksalbildend hineinwirkt: im römischen Recht. Die Anfänge des römischen Rechtes werden dem Romulus zugeschrieben. Seine Institutionen atmen den Geist herber Strenge. Die Königsgewalt als Grundlage des Staates, die patria potestas (väterliche Gewalt) als Grundlage der Familie sind aufs stärkste ausgebaut, strenge Gesetze schützen Ehe und Eigentum. Das römische Recht ist heute noch die Grundlage unseres Rechtslebens. In unserer Gesetzgebung, in unserer Rechtsprechung lebt das alte, dem christlichen Geist noch so ferne Rom fort bis in unsere lebendige Gegenwart hinein. So recht als ein Symbol dieses Geistes ragt heute noch, ringsum verbaut, der düstere tarpejische Felsen* in das moderne Rom hinein. Er soll jetzt wieder freigelegt werden.

Das Ideal eines solchen Staatswesens konnte nur die absolute Macht sein. Aus dem Raub der Sabinerinnen entstand Krieg mit den Sabinern. Es folgten die furchtbaren Kriege mit den Samnitem. Rom erstarbte und

*Der Felsen, von dem die Opfer jener eburnen Gesetzgebung in alter Zeit hinabgestürzt wurden.

drängte in zähen, jahrhundertelangen Kämpfen seine Nebenbuhler auf die Seite.

Alle Macht konzentrierte sich in Rom. Rom wurde der Mittelpunkt der Welt. Es fühlte das Bedürfnis, seine Macht in gigantischen Bauwerken sichtbar auszudrücken. So entstand das Kolosseum.

Welchen Eindruck dieses gigantische Gebäude auf die staunende Welt hervorgebracht hat, bezeugt ein Wort, das dem Beda venerabilis (674 bis 735 n. Chr.) zugeschrieben wird :

„Solange des Kolosseum steht, steht Rom.
Wenn das Kolosseum fällt, wird Rom fallen,
Wenn Rom fällt, dann fällt auch die Welt.“

Und wenn ein Dichter wie Grillparzer ausruft :

„Kolosseum, Riesenschatten
Von der Vorwelt Machtkoloss,
Liegst du da im Tod'sermatten ;
Selber noch im Sterben groß“ —

so kann man dem entgegenhalten, daß das Kolosseum als Ruine heute noch hundertmal lebendiger wirkt als manches moderne Bauwerk. Goethe nahm von seiner italienischen Reise den Eindruck mit : „Wer Rom gesehen hat, kann nie mehr ganz unglücklich werden.“ Wirklich fühlt man sich in Rom wie vielleicht an keinem andern Ort der Erde angeweht von der Größe des geschichtlichen Lebens der Menschheit. Hier auf den paar Quadratmeter Boden, die vom Kolosseum, vom Forum Romanum, vom Palatin und Kapitol bedeckt werden, hat sich in stärkster Konzentration alles zusammengedrängt, was ein auf Erderoberung bedachtes, Zivilisation begründendes Volk an mächtigen und heroischen Lebensäußerungen hervorbringen konnte. Hier erfolgte aber auch der erste wuchtige Zusammenstoß der römischen Weltmacht mit jener Macht, die das geistige Antlitz der Erde verändern sollte, wie die Römer das physische Antlitz der Erde verändert hatten : mit dem Christentum.

Unmittelbar neben dem Kolosseum steht der Konstantinsbogen und hinter diesem führt die Via Appia in einer guten Wegstunde nach den Katakomben. Wenn man vom Kolosseum unmittelbar nach den Katakomben geht, so hat man ungefähr den Weg vor Augen, den die ersten Bekenner des Christentums zurückgelegt haben, wenn sie nachts heimlich ihre im Kolosseum als Märtyrer gefallenen Toten fortschafften, um sie hier unten in der unheimlichen Nacht der Katakomben beizusetzen. Goethe, zeitlebens mit dem Christusproblem ringend, mochte dem Eindruck dieser Stätten nicht standhalten : er ist, nachdem er wenige Schritte in die Katakombe von San Sebastian getan hatte, umgekehrt. Aber hier hilft kein Vertuschen : man muß diesen ungeheuersten Gegensätzen, die jemals in der Welt zusammenprallten, ins Auge sehen. Aus Grabesnacht und Verachtung stieg

eine neue Welt empor und überstrahlte die alte, dem Hochmut die Demut, dem Besitz die Besitzlosigkeit, dem Recht die Selbstverleugnung entgegenhaltend, dem Untergang neuen Aufgang entringend. Die Weissagung auf Alba Longa erfüllte sich. Italien ist nicht nur die Wiege des Cäsarentums, es ist auch die Wiege der Kirche geworden.

Aber das alte Cäsarentum war noch nicht tot. Es feierte seine Auferstehung in der christlichen Kirche selbst. Die Kirche erlag in steigendem Maß dem Machtgedanken. Das Papsttum wurde aus einer ursprünglich spirituellen Instanz eine kirchliche Machtinstitution, in der die ursprünglichen christlichen Grundgedanken immer mehr umgebogen und fremden Zwecken dienstbar gemacht wurden. Auch diese Macht hat sich ein Denkmal ihrer Größe und Weltbedeutung gesetzt: die Peterskirche. Sie ist eine Art christliches Kolosseum. Aber sie erreicht nicht die grandiose einheitliche Wirkung des antiken Kolosseums. In das Staunen über die imponierenden Ausmaße der Flächen und der Kuppel, einer Schöpfung Michelangelos, mischt sich das Gefühl, daß das eigentliche Leben aus diesen steinernen Riesengliedern entflohen ist. Vieles von dem, was noch als Leben da ist, wirkt gefroren und formelhaft oder auch theatralisch. Über dem Kreuz auf der Spitze der Peterskirche ragt heute symbolisch die Vorrichtung auf, die dazu bestimmt ist, den Vatikan durch Radio mit aller Welt zu verbinden, wie man sich auch nicht scheut, die Messe bei besonderen Gelegenheiten durch Lautverstärker zu vermitteln: ein Zeichen dafür, wie heute die Kräfte des wahren schöpferischen Wortes, die wirklichen Logoskräfte, in der katholischen Kirche leider mehr und mehr verdrängt werden durch seelenlose Wortgebilde und technische Einrichtungen, die eine Verzerrung und Erstarrung des lebendigen göttlichen Geistes sind.

Wo finden denn nun die ursprünglichen christlichen Bildkräfte auf italienischem Boden ihre Weiterbildung? Ohne vor der gewaltigen Größe mittelalterlichen Papsttums die Augen zu verschließen, wird man doch sagen dürfen, daß diese Bildkräfte viel mehr als in der strengkirchlichen Entwicklung weiterlebten in den genialen Außenseitern des kirchlich-religiösen Lebens, die den Namen Italiens berühmter gemacht haben als aller Glanz und alle Macht der Päpste, und deren Einfluß auf die geistige Bildung Europas fortbauert bis auf den heutigen Tag. Sie leben fort in Franz von Assisi, der die Armut zu seiner Braut erkor und singend dem „Bruder Tod“ entgegenging, sie leben auf in dem ganz anders gearteten, düster gewaltigen, aber nicht minder großen Giordano Savonarola, der mit seinen flammenden Busspredigten ganz Florenz erschüttert, bis 1498 der Feuertod seinem Wirken ein gewaltsames Ende setzt. Auch Dante Alighieri, den Italien als seinen größten Sohn verehrt und dessen ehrfurchtgebietender Schatten zusammen mit dem Savonarolas heute noch spürbar Florenz überschwebt, gehört, obwohl jeder Einordnung spottend, letzten Endes doch auch in diese Reihe. Sondern im Wirken dieser großen Geister vor allem die moralischen



Impulse des Christentums, sein Streben nach Herzenslauterkeit und Lebensreinheit, ihren Ausdruck, so grub sich andererseits der Strom der Spiritualität und der christlichen Mysterien, der unterirdisch zu fließen nie aufgehört hatte, ein neues Bett in der Kunst eines Giotto, eines Fra Bartolommeo und Fra Angelico, deren Werke, gespeist vom Geist des Franziskaner- und des Dominikanerordens, heute den Ruhm des Klosters San Marco und der herrlichen Kirche Santa Croce in Florenz bilden. Von hier aus führt eine gerade Linie zu den großen Künstlergeistern der Renaissance, zu Michelangelo, Raffael und Lionardo. Damit sind nur die größten Namen genannt, die in jedem anklängen, wenn er an jenes unsterbliche Italien denkt, das sich nun als drittes neben das imperialistisch-cäsaristische und neben das kirchlich-päpstliche Italien stellt, an das Italien der klassischen Bildung. In der Kunst der Renaissance vermählen sich die geistig-ästhetischen Kräfte des Christentums mit seinen künstlerisch-spirituellen Ausdrucksmöglichkeiten, und aus dieser Vermählung gingen Werke hervor, die wie die Sixtinische Kapelle Michelangelos, die Madonnen und die Stanzien Raffaels und das Abendmahl Lionardos Ewigkeitswerke darstellen, auf die heute noch die ganze gebildete Welt mit Ehrfurcht und Bewunderung blickt.

Tritt man von diesem „klassischen Boden Italiens“ hinüber in das Italien der Gegenwart, so ist es, als ob man aus den feierlichen Hallen eines jener großen italienischen Dome herausträte auf die von flutendem Leben und von Leidenschaften durchwogte Straße. Das heutige Italien ist ja von einer großen, immer weitere Kreise ziehenden Bewegung erfaßt, dem Faschismus; und zwar in einem solchen Maße, daß man schon ohne Übertreibung von einem faschistischen Italien sprechen kann.

Es soll hier keine Kritik des Faschismus gegeben, sondern nur dasjenige beigebracht werden, was objektiv zum Verständnis dieser Bewegung dienen kann. Der Faschismus ist eine Bewegung, die in ihren Formen politisch, in ihren Wurzeln geistig-ästhetisch ist. Geboren aus der Not, in die der Weltkrieg Italien gestürzt hatte, nahm er das Rutenbündel, die fasces der alten römischen Liktoren, zum Symbol einer durchgreifenden Reform, die dahin zielte, durch straffe Organisation und diktatorische Zentralisation der Macht, alle aufbauenden Kräfte zusammenzufassen, die zerstörenden Mächte zu bändigen, die gesunkene Moral zu heben, die Autorität des Staates wieder herzustellen und die Größe des Vaterlandes allem anderen voranzustellen. Der Faschismus ist der Versuch Italiens, seine nationale Wiedergeburt zu bewirken aus den ästhetischen Kräften seines Volkstums heraus. Es erlebt im Faschismus seine politische Renaissance, wie es an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert seine künstlerische Renaissance erlebt hat.

Und nun ist es von höchstem Interesse zu sehen, wie der Faschismus gewissermaßen das Fazit zieht aus der geschichtlichen Vergangenheit Italiens.

Ich sage: Italiens, nicht des italienischen Volkes. Denn man wird nicht behaupten können, daß die heutigen Italiener volkstümlich-rassenmäßig oder auch nur politisch-rechtlich die direkten Nachkommen der alten Römer sind. Das Ausschlaggebende ist doch, daß sie sich geistig als solche fühlen und die Geschichte, die sich auf ihrem Boden abgespielt hat, als ihre Geschichte und als Geist von ihrem Geiste betrachten. Während der Bolschewismus, der geistige Gegenpol des Faschismus, als der russischen Volkseele von außen aufgetropft erscheint, erweist sich der Faschismus als eine echt italienische Bewegung dadurch, daß er die drei großen Faktoren der italienischen Geschichte, wie sie im Vorhergehenden aufgezeigt werden, in sich vereinigt: die imperialistisch-cäsaristische, die kirchliche und die klassische Strömung.

Gewöhnlich sieht man nur das imperialistische Gesicht des Faschismus, und dieses ist ja auch das am deutlichsten ausgeprägte. Der 21. April, der Tag der Gründung Roms, wird neuerdings in ganz Italien mit ungeheurer Begeisterung gefeiert. „Roma imperiale“ ist die Losung. Man knüpft direkt an die Tradition des alten Rom an, was sich z. B. darin kundgibt, daß jetzt an verschiedenen Stellen Roms antike Fora und Bauten freigelegt und überhaupt die Dokumente der alten Größe Roms auch hinsichtlich der baulichen Gestaltung des Stadtbildes wieder zur Geltung gebracht werden. Man berauscht sich an dem Gedanken einer neuen Größe Italiens, deren Machtsphäre weit über den heutigen Bereich hinausgehen soll. Kein Zweifel, daß der Faschismus, wenn er sich dieser Strömung allein überlassen würde, zu einer ernststen Gefahr für den Weltfrieden und für den Fortschritt der Menschheit überhaupt werden könnte, der durchaus auf der Linie der Überwindung eines übermäßig betonten Nationalitätenprinzips liegt.

Aber der Faschismus hat eine zweite Seite, und das ist seine kirchlich-religiöse. Der Faschismus hat es fertiggebracht, Staat und Kurie, die sich lange Zeit in Italien als Todfeinde gegenüberstanden, miteinander zu versöhnen. Man kann geradezu von einer staatlich-kirchlichen Allianz im faschistischen Italien sprechen. Nach dem Attentat auf Mussolini wurde in den großen italienischen Kathedralen ein feierliches Tedeum zum Dank für seine Rettung gelebriert. Der Franziskanerorden schickte anlässlich der Feier seines 700 jährigen Bestehens an Mussolini eine Ergebenheitsadresse, worin er der „Erneuerer der Größe Italiens“ genannt wird. Die klerikalen Unterrichtsanstalten haben dieselben Rechte erhalten wie die staatlichen, in jedem Schulzimmer hängt wieder das Kreuzifix und es wird jetzt sogar vor der Arena im Kolosseum zum Zeichen der Versöhnung von Staat und Kurie ein großes Kreuz aufgerichtet. Wie weit freilich die Verbindung mit der Kirche auf den imperialistischen Zug des Faschismus mäßigend und veredelnd einwirken wird, ist eine andere Frage.

Daß dies erreicht werde, ist noch am ehesten zu hoffen, falls der Faschismus seine dritte Seite zeigt, die leider bis jetzt am schwächsten ausgeprägt ist: seine Verbindung mit der klassischen Bildung Italiens. Es sind im Faschismus

Bestrebungen vorhanden, die dahin zielen, die reichen Schätze der klassisch-künstlerischen und der geistig-sittlichen Kultur Italiens sowie seiner Geschichte in die breiten Volksmassen zu tragen, z. B. für die Erhabenheit der Göttlichen Komödie, für das Leben des heiligen Franz, für die Heldentugenden der alten Römer vor der Kaiserzeit Verständnis und Begeisterung zu wecken. Vorläufig finden all diese Bestrebungen an dem geringen Bildungsstand breiter Volksteile sowie an einer gewissen Oberflächlichkeit italienischer Geistesart überhaupt ein schwer zu übersteigendes Hindernis.

Zusammenfassend wird man daher sagen dürfen, daß es die Schicksalsfrage für den Faschismus ist, ob es ihm gelingt, die großen Strömungen in der Geschichte Italiens, die imperialistische, die kirchliche und die klassische Strömung zu einem lebensfähigen Kulturorganen dergestalt zu verbinden, daß die imperialistische Strömung in die Grenzen zurückgedämmt wird, wie sie einem jährlich um eine halbe Million sich vermehrenden Volke als lebensnotwendig zugebilligt werden müssen. Gelingt das Experiment, so kann davon eine geistig gesundende Wirkung für ganz Europa ausgehen. Gelingt es nicht, erfüllt der Faschismus seine Kulturmission nicht, so sind unheilvolle Verwicklungen unvermeidlich; denn der Fortschritt der Menschheit liegt, um es noch einmal zu betonen, nicht in der Ausprägung selbstsüchtiger und selbstgerechter Nationalismen, sondern in der Bildung eines allumfassenden Menschheitsbruderbundes.

Italien ist heute im Rausch seines Aufstiegs geneigt, sich selbst und seine Bedeutung für die Welt zu überschätzen. Gewiß hat Italien der Welt Großes und Größtes geschenkt. Es ist das Geburtsland des römischen Rechts, das überhaupt erst die moderne zivilisatorische Welt ermöglicht hat, es ist die Wiege der Kirche, des Humanismus und der Renaissance. Deutschland aber ist das Ursprungsland der tiefsten Mystik und der Reformation; es hat der Welt die klassische Dichtung und die idealistische Philosophie sowie die romantische Bewegung des 18. und 19. Jahrhunderts geschenkt und auch in der Folgezeit Begabungen stärkster Art sowohl auf naturwissenschaftlichen wie auf geisteswissenschaftlichem Gebiet hervorgebracht. Damit treten die Schätze deutschen Geisteslebens ebenbürtig neben die Schätze des italienischen. Die Zukunft der Menschheit aber wird darauf beruhen, daß die Geistes Schätze der einzelnen Völker sich immer inniger verbinden und durchdringen, damit jene Menschheitskultur werde, die das Ziel der Erdentwicklung ist. Sinter den nationalen Bewegungen der Gegenwart erhebt sich schon ein neuer Kosmopolitismus, dessen treibende Kraft der lebendig schaffende Christus selber ist. An Italien liegt es jetzt, der Menschheit ein Beispiel zu geben, daß die Erfüllung kultureller Menschheitsaufgaben wichtiger ist als die Befriedigung nationalen Ehrgeizes. Das ist im gegenwärtigen Augenblick Italiens Bedeutung für das geistige Leben der Gegenwart.

Paul Wegwig Hans Friedrich Blund

Dichtung bedarf einer höheren Rechtfertigung, als die darin liegt, daß sie irgendwie nur ein Stück Welt inneren oder äußeren Seins und Geschehens abbilden könne, dadurch klare, festhalte, ja verewige, daß sie die Wirklichkeit in reineren Linien nachziehe und damit in eine Sphäre erhebe, die gleichsam die Potenz ihrer selbst ist. Dichtung hat, mit letzten Gewichten gewogen, ihr Daseinsrecht erst dadurch, daß sie den Sinn dessen, das sie abbildet, enträtseln hilft. Vorausgesetzt, daß sie das nicht völlig imstande ist, da das Geheimnis ewig und dem Menschengelste undurchdringlich ist, so soll sie doch an das Geheimnisvolle rühren und es als solches spürbar machen, soll zur Fläche, und sei sie noch so reizvoll, unterhaltsam und in noch so wahre Bilder geformt, die Tiefe fügen, und sei diese noch so dunkel und verschwiegen. Daß die Kunst aus der bloßen Bildhaftigkeit zur Sinnbildhaftigkeit zurück müsse, ist der aner kennenswerte Gedanke alles expressionistischen Strebens. Falsche Theorie des Expressionismus aber ist, die Wiederbringung des Sinns sei durch Zersetzung des Bildhaften in seine Elemente, durch Zerstörung der Form zu erzwingen. Die metaphysische Tiefe ist nicht ein Element der Dinge und nicht zwischen den Elementen der Dinge, sie ist eine Dimension des Bildes. Alle wirkliche Kunst bleibt Bild und soll es bleiben, alle höchste Kunst verbildlicht Sinn und ist Gleichnis. Nur die Musik nimmt eine Sonderstellung ein. Sie ist, wie Nietzsche in der „Geburt der Tragödie“ sagt, von ungeheurer Allgemeingültigkeit und Allgültigkeit, ist Welt symbolik, die über alle Erscheinung und vor aller Erscheinung ist. Alle anderen Künste, wie geheim sie auch dies musikalisch Nichterscheinungshafte in sich haben, im Ahythmus von Formen, Farben und Lauten, gewinnen der Erscheinung ihren Gleichnischarakter ab; und das heißt, Vergängliches in einem höheren Verstande verewigen, als nur ihm Dauer verschaffen, heißt, es an ein Ewiges anschließen, das nach Dauer nicht fragt.

Es mehren sich die Anzeichen, daß die Zeit Kunst wieder so aufzufassen geneigt ist und also auch fähig wird, in solchem Sinne bedeutsame Kunst wieder zu würdigen, ja selbst hervorzubringen, eine Kunst, die an das allgemeine Rätsel des Weltseins und Menschseins rührt, die dieses Größte selbst zum Motiv hat: mythische Kunst.

Weil starke Spuren hiervon in Hans Friedrich Blunds Dichtungen zu finden sind, soll von ihnen im folgenden in einiger Ausführlichkeit gesprochen werden. In seinen letzten Romanen biegt Blund deutlich in die mythische Linie ein; doch sind auch in den früheren Büchern Merkmale, die diesen Weg als vorangelegten notwendig erscheinen lassen; und über-

dies sind sie auch abgesehen hiervon an Schönheiten so reich, daß ein Hinblick und Hinweis auf sie lohnt.

Daß die Dinge der Natur mythisch erlebt und in ihrem Ursein und Ursinn empföhlt werden, ist das Kennzeichen des echten Lyrikers. Die Lyrik hat noch die nächste Nähe zur Musik. Man kann gewiß sein, daß dort, wo mythische Urlaute nie durchbrechen, keine Lyrik im echten Sinne zu finden ist, daß dort, wo der unüberhörbare orphisch dunkle Klang fehlt, das letzte an lyrischer Tiefe unerreicht blieb. Wir finden ihn bei Goethe an unzähligen Stellen, die nicht näher bezeichnet werden müssen, ebenso wie bei Hebbel — Ich sah des Sommers letzte Rose stehn —, bei Mörike — Horch! auf der Erde feuchtem Grund gelegen —, bei Storm — Das macht, es hat die Nachtigall —, bei Dehmel — Wenn die Felder sich verdunkeln —, bei Rilke — Uraltet Wehn vom Meer —, von denen zu schweigen, deren ganze Dichtung von diesem Urklang durchströmt ist, wie die Hölderlins oder unter Zeitigen etwa die Nomberts.

An dieses höchste Maß reicht Bluncks Lyrik, die in einem umfangreichen Bande gesammelt ist — „Der Wanderer“ — nicht heran. Sie ist im allgemeinen zu weitmaschig und locker, erlangt selten in einzelnen Zeilen und Strophen die Dichte des lyrischen Urwortes. Man vergleiche etwa das Gedicht „Bedrängung“ mit dem Werfelschen „Als mich dein Wandeln an den Tod verzückte —“. Beide sind ganz gleichen Gefühlsinhaltes; in beiden steigt der Schatten einer Weltwage beängstigend empor, die nach unbekanntem Gesetzen Glück und Leid und alle Schicksale zumißt; in beiden kommt es nicht zu dem mythisch anschaulichen Bild eines empfundenen und geforderten Weltgleichgewichts und einer übermenschlichen Macht, die es verwaltet. Aber vergleicht man die innere visionäre Kraft der Worte in beiden, die dieses Bild auch ungesagt und darum vielleicht um so mächtiger beschwören sollte, etwa gleich die Anfangszeilen beider Gedichte, bei Blunck inhaltlich und rhythmisch banal, bei Werfel sogleich hochreifend, feierlich, zwingend, so wird man dem Werfelschen die größere Tiefe nicht abstreiten und erkennen, was mit der Dichte der lyrischen Formung gemeint ist. Ich setze beide untereinander:

Blunck: Bedrängung

Während mich in stiller Liebe eine schöne Frau beglückt,
 Ringeschneit und tief verweht, mir die Stunden bunt umschmückt —
 Während wir so hingegeben fern der Welt, ein erstes Paar,
 Ein verzaubert süßes Leben, Tage spür'n wie nimmerdar —
 Ist's mitunter wie ein Weh, das nach mir von Fernen schreit,
 Sind viele Tausende in Krankheit und gebückt in dumpfem Leid.
 Ach, so viel, die einsam wandern. Ach, so viel, den Tod im Spiegel,
 Die am armen Tage zehren jenseits meiner weißen Hügel.
 Und ich frag mich, wie ich's trage, daß sie über Schmerzen sterben,
 Und daß ich in unnennbarem Glück den Tag trag, dich zu werben.

Werfel: Als mich Dein Wandeln an den Tod verzückte

Als mich Dein Dasein tränenwärts entrückte
Und ich durch Dich ins Unermessne schwärmte,
Erlebten diesen Tag nicht Abgehärmte,
Mühselig Millionen Unterdrückte?

Als mich Dein Wandeln an den Tod verzückte,
War Arbeit um uns und die Erde lärmte.
Und Leere gab es, gottlos Unerwärmte,
Es lebten und es starben Niebeglückte!

Da ich von Dir geschwellt war zum Entschweben,
So viele waren, die im Dumpfen stampften,
An Pulten schrumpften und vor Kesseln dampften.

Ihr Reuchenden auf Straßen und auf Flüssen!!
Gibt es ein Gleichgewicht in Welt und Leben,
Wie werd' ich diese Schuld bezahlen müssen!?

Es läßt sich natürlich kein echtes Gedicht einem andern vergleichen, da Vollkommenes inkommensurabel ist; aber wohl kann man minder Erreichtes an Höherem messen und bei stillem eindringlichen Zinhorchen die Tiefe des Urlautes erfahren. In diesem Sinne noch zwei Gedichte zum Vergleich:

Blund: Trüber Wind

Braun mit den alten Blättern spielt der Wind
Wie mit Gedanken aus verfallnen Jahren.
Und hebt sie auf, wundernd, wie morsch sie sind
Und wendet sie und läßt sie flatternd fahren.

Grau ist der Tag, sein schwebend Dämmerlicht
Fegt barsch der Westenwind wie Staub zum Sagen,
Und was der Mund an guten Wünschen spricht,
Er holt die Worte ein und läßt sie flagen.

Pannwig: Wind (Aus der Gedichtsammlung „Urblid“)

Nächtelang hört ich die stimme des windes
Saß unter wolken schwindenden mondes
Unwissend ob das gewölbe sich drehte
Keinem Gestirne reichten die sinne
Und vor den sinnen erbehte ohnmächtig
Angerührt von den schweifenden geistern
Unter dem ragenden leuchtenden himmel
Mit dem unnahbarn flüchtigen wind
Geist der bis dann mir gefährte gewesen
Aus dem hirne verging mir die kraft
Außen saß ich und sahe und hörte
Nächtelang harrend nicht noch gefriedet
Bis mir der hauch aus dem eigenen munde
Stimmhaft entglitt mir selber vernehmbar
Und in das wilde umfangen gemischt ein
Lied entstieg das ich wahnstinnig sang.

Trotz dieser abschätzenden Vergleiche mit Versen sehr hohen Ranges bleibt viel Gutes an den Gedichten Blunds. Vor allem spricht ein Zug aus

sehr vielen sympathisch an, der mit einer seiner Gedichtüberschriften als Weltinnigkeit bezeichnet werden kann. Und eine Frage dieses selben Gedichtes ist ein Grundmotiv des gesamten Blundtschen Dichtens:

„Wann wird Gott und Mensch in eins erfüllt?“

Bei aller Weltoffenheit und Weltversunkenheit liegt ein grüblerischer Schatten über vielen Versen, die nordische Natur des Dichters bekundend. Ein „grau verhärmtter Narr“, ein „Dumpher“, ein „Sterngrüblergesicht“ schaut ihm über die Schulter, mischt Grau in die Stunden der Arbeit und des Genusses. Ein „Mönch im blakenden Licht . . .“ spricht zu ihm über „das Geheimnis von Gott und Tier“ (siehe das Gedicht „Der Schatten“). Dieser Schatten liegt auch auf den Gestalten seiner Romane, verdüstert sein Hoyers Gesicht ebenso wie Berend Soaks von Gottsucherqual zerfurchte Züge, macht sie finster und irr, ruht auf Stelling Kotkinnsohns Stirn jugendlich träumerisch und sanft — der Schatten einer tieferen Welt, der das unendlich satte und süße Licht eines liebevoll umfangenen Daseins begleitet und notwendig ergänzt und erhöht. Die Tiefe dieser so empfundenen Welt stammt aus ursprünglicher Verbindung, aus Erinnerung, aus dem, was Plato im Phaidros anamnesis nennt.

Erinnerung

Ich weiß, vordem wir dieses Sein betraten,
Sprach jemand zu uns. Nicht zu unsern Ohren —
Es war ein Licht, ein Sinn, der uns geprägt
Und fortgeschleudert, Wort, das uns geboren.

Jetzt seh ich oft viel Träume unterm Morgen
Noch wie Erinnerungen. Und muß sinnen,
Und oftmals ist's, als hätt' ich über Nacht
ferner geweiht, näher dem Unbeginnen.
Als wüßte meine Seele einen Flug
Zum Bindgeheimnis rückwärts — meiner graden
Vernunft nicht greifbar —, der mich zaubertief
Und immer seliger füllt und lichtbeladen.

Der Ursprung der dichterischen Welt Blundts ist Weltinnigkeit und Welt-einigkeit, das Urgefühl ist mythisch, wenn auch in der Lyrik der rein mythische Ausdruck nicht erreicht wird.

Immer weiter nähert sich aber dieser Ausdruck dem Letztmöglichen in den großen Romanen Blundts. Die ersten drei spielen in geschichtlicher Zeit; aber es sind keine historischen Romane, die eine vergangene Epoche lebendig machen wollen um ihrer selbst willen; nicht das Interesse an einer Vergangenheit, die irgendwie Wurzel der Gegenwart ist, waltet hier, wie etwa bei Gustav Freytag. Sie gründen durchaus im Metahistorischen, im Metaphysischen, für das jedes Historische nur unerläßliche, aber nicht wesentliche Gestalt ist. Das ewige Rätsel Welt und Mensch ist der Ursprung, nicht oberflächenhafte Schau- und Gestaltungslust am Menschen von vordem und seiner Umwelt.

Historisches zusammenreißend, zusammengeballt wie eine Ballade, ist der „Sein Soyer, eine Geschichte von Herren, Sansen und Sagestolzen“, sprunghaft und verwirrend im Geschehen, das nicht logisch aufgereiht erscheint, sondern seine eigene bildliche Dynamik hat, wie eine Ballade. Aber auch so voll und tönend und männlich herb ist diese Erzählung von dem dunklen Mann der Einsamkeit, des Rechts, der Freiheit und des Grubelns und dem Mädchen Avelke, das er am Anfang als Kind vor sich auf dem Pferde trägt und am Ende als Frau, das als Knappe verkleidet mit ihm ins Gefecht reitet, in dem er ihren Vater tötet, um das er leidet wie nur je der Held einer Ballade. Diese Geschichte spielt vor dem großen und bewegten Zeithintergrunde der Sansakämpfe um 1400, sie ist erzählt in einer starken und festen Sprache von großer bildhafter Kraft. Es ist eine innere Einheit zwischen ihr und den derb-eigenwüchsigen Holzsnitten von Sans Pape, die das Buch schmücken. An unvergeßlichen Szenen ist diese Geschichte reich. Da sind innige und liebhafte wie die des tanzenden Kindes Avelke am Anfang, grüblerische wie das Gespräch Sein Soyers mit dem alten Tunderstede, mit dem feinen und schwerblätigen Esturny — „Wer begreift die Ewigkeit, Freund! Freuen wir uns ihrer Gebärden!“ —, episch große Szenen von Kämpfen wie die auf der Dithmarschen Heide gegen die Holsten und unaufzählbar viel andere. Nur ist es hier fast, als versänken diese in der Flut weniger fest ausgestalteter, und es ist hier ein Bruch in der Formung, ein stellenweiser Aufschwung der formenden Kraft und ein Absinken und Erlahmen. Verläßt man den Weg der üblichen historischen Darstellung, das ist der episch-ruhigen Aneinanderreihung von Szene an Szene, Begebnis an Begebnis durch die inneren Fäden verbindend, dann bleibt wohl nur die Konsequenz, ganz straffe, vollkommen Bild gewordene, durchgeklärte und zusammengepreßte Szenen nebeneinanderzustellen, die Kristall gewordenen Lilande des Geschehens zu zeigen, nicht den kontinuierlichen Strom; wie dies bis heute unübertroffen de Costers Mien Spiegel tut. Bei der Mischform, die „Sein Soyer“ hat, kommt leicht das Bedauern auf, das Hebbel einmal gegen den Wilhelm Meister äußert, es sei, als ob man liebe Menschen ertrinken sähe (Tgb. 1845).

Ein Beispiel für die balladeske Rundung vieler solcher Stellen, das den oben erhobenen Anspruch erklärt und begründet:

„Mittsommernacht liegt über dem Land. Ferne Reiter heben sich auf, dunkel gegen das rote Licht, aber sie sinken wieder in die Ebene. Sein Soyer reitet und es wird Mitternacht, aber sie hält sich hell wie ein Dämmern, das aus den Tiefen der Erde bricht. Die Heide ist grau, ein spukhaftes Leuchten geht auf allen Wegen . . .

Mondschein ist in den Nebeln aufgegangen, sein Licht kränzt die nächsten Hügel. Der Mann zieht das Mädchen tiefer in die Schatten. Und es ist, als sänken sie geheimnisvoll in eine andere Welt, nur sie beide, ohne Erde noch Menschlichkeit. Der Himmel hoch oben, die weiße Brandung der

Wolken leuchtet kaum mehr für ihre Glieder, die in graue Verschollenheit sinken. Nur mitunter kommt vom Moor ein Licht aus dem Wasser von kleinen weißen Tänzern. Die sehen sie, Haupt an Haupt.

„Avelle!“

„Sein Hoyer?“

„Sast du mich lieb?“

„So lieb, so lieb!“

„Ich such dich lang!“

„Bleib bei mir in Ewigkeit!“

„Sör,“ sagt der Träumer, „damals, als das erste Licht über die Erde drang, trank ich deine Augen vom Himmel. Denn ich, Mensch, kam aus der Tiefe, und du warst das Leuchten, das aus der Höhe niederstieg.“

Ein Vogellied quillt aus der Dunkelheit, schwillt wie ein flirrendes Retschen um die geblähte Kehle. Kleine Strahlen folgen, voll unsäglicher Lieblichkeit. Lückenlos, schaukelnd, rinnend und wieder verschlungen schüttet es seine Liebe in die Nacht, tropft, steigt, singt und jubelt jäh hoch hinauf. Und das Mädchen wird Leib unter dem Schall, drückt des Mannes Kopf zwischen ihre Brüste, nimmt seine Arme, und sie suchen den Vogel in der Dunkelheit.

„Avelle!“

„Sein Hoyer!“

„Ich hab' dich lieb wie Erd' und Himmel zugleich!“

„Viel lieber hab' ich dich, Sein Hoyer!“

Der Wind ist eingeschlafen. Aus unsichtbaren Quellen kommt ein letzter Rest von Licht, Blumen klingen wie Glocken zu ihrem Atem.

Schon ganz auf das Mythische gestellt ist der nächste Roman „Berend Sock, die Mär vom gottabtrünnigen Schiffer“. Das ist die Sage von dem Blankeneser Seefahrer, dem Hoffärtigen und Trozigen, der mit wahnwitziger Verwegenheit die Meere umsegelt, mit maßlosem Grübeln den Geheimnissen Gottes nachsinnt und Macht gewinnt, die weit über Menschliches hinausgeht, daß ihm Elementarisches und Elbische dienen müssen, der sich vermischt, auf seinem „fliegende Geest“ Gott durch eine tollkühne Fahrt nach Indien herauszufordern, und den Gott kurz vor seinem Ziele zur Umkehr zwingt, mit Unrast, Schlaflosigkeit und Todlosigkeit schlägt: eine Saust-Ahasver-Gestalt des Meeres. Von ihm heißt es: „Aber in seines Herzens Tiefstem ist Berend Socks Hoffart gepaart gewesen mit der Sehnsucht, Gottes, des Unbekannten, Antlitz zu schauen, den zu sehen, der dieser Erde und aller Wesen unergründliche Furcht und Liebe ist.“ Erschütternd tönen durch das Buch die immer wiederkehrenden Schreie nach Gott, der sein Gesicht mit allem Leid der Welt verhüllt. Spät erst dämmert in Berend Sock die Erkenntnis, daß vielleicht sein unmenürliches Gottsuchen, sein wildes Ringen ihn weiter von Gott entferne, so wie es seinen Leib abgehärmt und häßlich und zu einem Argernis gemacht habe. Eine Frau, „armsinnig“, das

heißt durch Leid um ihren Verstand gekommen, hold und voll rührend tiefer mitleidiger Liebe zu dem Unerlösten, bringt das Wunder zustande, daß er wieder Land betreten darf. Aber immer noch bleibt er der Ohnerast. Auch die Liebe dieser wunderlichen Frau Imme kann ihn nicht erlösen, obgleich sie vieles in ihm löst und milder macht. Immer noch verkrampft er sich in seinem Haß und seiner Gottsuche. Sie, die er mit den Stimmen aller Vögel beschenkt, soll Gott zur Welt niedersingen. Da der Plan scheitert, will er ein Menschenreich errichten, schöner als Gottes Erde, ein Volk lehren, ohne jene Allmächtigen zwischen Himmel und Erde auszukommen und glücklich zu leben. Er schreibt eine Schrift „De deo injusto“. Zuletzt wird er doch durch die reine Menschlichkeit der Frau erlöst und veröhnt.

Von der Gestaltung dieser bunten, von Oman bis Samburg spielenden Geschichte gilt in ähnlichem Maße der oben erhobene Einwand. Fast scheint es, als ob eine im Märchenhaften üppig wuchernde Phantasie die Formung gehindert habe, eine Phantasie, die, etwas Seltsames in unserer Zeit, noch Umgang pflegt mit allerhand elbischem Volk, Holzwibekeln, Klaubauern, Wasserkerlen und dergleichen, kurz, der die Natur noch voller heidnischer Lebendigkeit und überall voller Wesen steckt. Diese, neckischer und gütiger, skurriler und knorriger, böser und unheimlicher Art, in einer uner schöpflischen Fülle naturhaft hervorgesprudelt, mit der Menschenwelt und unter sich toll und seltsam vermischt, zeigen auch die beiden Märchenbücher Bluncks.

Wieder gibt es im „Berend Soek“ groß gesehene und in hinreißender Sprache gestaltete Kapitel, wie das erste, in dem der zu ewiger Fahrt aufs Meer Verbannte Land gewinnen will, wie die Fahrt im Boot mit Imme, da sie Gott mit ihrem Lied bewegen soll, wie das letzte, in dem der Unbehaufte aufs Meer in den brennenden Sonnenuntergang hineinfährt, nun schon ganz beruhigt und erlöst, und das Meer nur das Letzte tut, wenn es ihn hinnimmt aus der Qual seines langen fluchbeladenen Lebens in die letzte Stille, in den Tod.

Der nächste Roman, „Stelling Kottinnsohn, die Geschichte eines Verhängers und seines Volkes“, ist wieder die Geschichte eines Gottsuchers, aber eines sanfteren, einer franziskanischen Gestalt. Wieder ist der Anfang, wie die Anfänge Bluncks zumeist, großartig. Zwischen zwei Zeiten und zwischen zwei Welten führt das Geschehen in die Zeit der Kämpfe der noch heidnischen Sachsen mit den schon christianisierten Franken. Eine zauberhaft schöne und herbe Jugendgeschichte macht uns sogleich Stelling, den Sohn des trotzig am alten Glauben und an seinem freien Volk hängenden Abbo Kottinn, lieb. „Schön und süß ist die Zeit des ersten Begreifens aller Dinge. Warum sind die Menschen so arg?“ Er lebt, an allerhand harten Schicksalen aus einem weichen träumerischen Parzival zum Manne reifend, als Einsiedler, als Bauer, Wald urbar machend, naturverbunden, viel grübelnd. Dann geht er zu seinem Volk, es zu lehren, seinen Heiland, den Kommenden, zu erwarten. Man will ihn Schritt für Schritt in die Rolle

des Heiligen selber drängen; aber er verkündet wie Johannes stets den Erwarteten. Sein Glaube ist Glaube an den „Gott“, das ist das Göttliche im Menschen. Sein Werk ist „Gottes inne sein“. Sein Glaube ist nicht der christliche: „Liebe ist nicht das Letzte; der Unbekannte ist größer als die Liebe . . . Der letzte König kommt wie ein unsäglicher Selb, der ein neues Gesetz zwischen Liebe und Schöpfung fand. Denn die Liebe ist nicht das größte unter den Menschen, sondern steht in der Vorhalle des Schöpfers . . . Unendlich treibt der Ungenannte seine Wurzeln in die Welt. Wir graben ihnen nach und nennen sie Erkennen, wir lauschen seinem Atem und nennen ihn Wind und Gesang. Warum fragen wir uns nicht nach seinem Wesen in uns? Ich sage euch, solange wir ihn nicht in unserem Blut spüren, leben wir wie taube Früchte, die reifen und keinen Kern tragen . . .“ Er hob die Stimme inbrünstig: „Darum helft mir, Gott in uns zur Wahrheit zu machen . . . Denn die Sehnsucht in unserer Seele ist ein Gesicht kommenden Seligkeit . . . der Durst nach Schöpfung aus uns, der Drang, Menschen über Menschen zu heben . . . Der Vögel Lieder haben mich glücklich gemacht, der Tiere Rufe galten mir; ich habe die Erde, die Steine, die Sterne Tag und Nacht und auch alle Gewebe des Himmels umfassen. Ich habe Gott und mein Volk und die Menschen so unauslöschlich geliebt, daß es wohl kein größeres Glück gibt als dieses. Und das rate ich euch an, tut ein Gleiches, um froh zu sein.“

Solche seltsame Weltinnigkeit, solche Gläubigkeit an die Fähigkeit des Menschen zum Besseren, dieses germanische Frommsein lehrt Stelling, der von Franziskus die Zartheit und Milde, von Zarathustra den Glauben und die Forderung hat. Zu welchem Ende? Es ist viel Politik und Kampf um ihn herum, viel Streit um Macht. Wen schiebt im Grund sein Suchen? Einige gleichgeartete, Grübler und Rätseldeuter. Er dient Einzelnen, für die seine Begegnung eine Gnade bedeutet. Die Menge ist vor wie nach Moses, vor wie nach Christus, vor wie nach Stelling Kotkinnssohn, sie ist immer gleich, schwer, trüg, unverwandelbar. Was bleibt, ist das Opfer seines Lebens für sein Volk und die tröstliche Erkenntnis: dieser sei ein Glied einer ewigen Kette und unausrottbar mit seinem Volk.

Dieser Roman ist die Geschichte und das ewig wiederkehrende Geschick des Heilbringers, dessen Mythos, aus der Geschichte unseres Volkes neugefaltet.

Über die beiden letzten Bücher Blunds kann man sich kürzer fassen. Einestells, weil hier schon über sie gesprochen wurde („Die Tat“, 1926, S. 8), zum anderen, weil das Vollendetere weniger Worte bedarf. Sie zeigen das Ende des Weges, den die ersten nur begannen. Sie sind nicht nur im Stofflichen dem Mythischen am weitesten genähert, da sie in vorhistorischer und unhistorischer Zeit sich zutragen, sondern in ihnen ist auch die reinere mythische Form gefunden. Ob für die Erneuerung mythischer Dichtung der Roman — wie weit er auch vom üblichen sich entfernt — das geeignete

Gefäß ist, bleibt freilich fraglich. Vielleicht wird letzte Stärke und Kraft erst durch die epische Form gebundener Rede erreicht.

„Streit mit den Göttern“ erzählt die Geschichte Welands, des Fliegens, der um eines Frevels willen von den Göttern verstoßen wird und einen ähnlichen titanischen Leidensweg geht wie Berend Soek. Aber was dort wuchernd und fast wild gestaltet war, ist hier durch und durch zur Ruhe und Klarheit gebändigt. Das gleiche gilt von dem anderen Buch „Kampf der Gestirne“. Hier kann erlebt werden, wie in Urzeiten Mythos wurde, aus welcher Dumpfheit und Lebensangst sich die Seele retten wollte, als sie den furchtbaren Horizont eines unheimlichen Daseins mit Mythen umstellte. Einfach und groß sind die Geschehnisse, die sich um Ull, den Wikinger, reihen, der der Sonne dient und diesen strengen und heroischen Glauben gegen den sanfteren des Mondes zum Sieg bringen will; einfach, groß und urtümlich ist die Sprache. Es ist erstaunlich, wie die Phantasie eines Zeitigen sich so weit gleichsam rückverwandeln konnte, daß man die Konflikte urfrühen Lebens nicht nur glaubt, sondern sie so menschlich miterlebt, daß man das Gefühl hat: dies sind die zwei Urformen, wie man die Welt erleben kann, wie wir sie lange nicht mehr gleich stark und ursprünglich erleben, aber dennoch, unter tausend Hüllen, noch in uns haben, die Formen des heroischen Lebens und des Lebens der Liebe. Es ist ewiger Kampf ewiger Gestirne.

Wir danken Blunck selten starke Dichtungen. Wir sehen an seinem Beispiel die Kunst am Werke, das zu erfüllen, was ihr Nietzsche als Aufgabe zuweist: am Mythos der Zukunft zu dichten. Und wir glauben, auf den Dichter Blunck ehrend die Worte anwenden zu dürfen, mit denen Richard Benz die Einleitung zu der „Legenda aurea“ beschließt:

„... Ist aber der Mythos solchermaßen nicht ein Produkt der Religion, sondern die ewige Schöpferkraft der Phantasie selbst: so vermag er auch in Zeiten wiederzuerstehen, die nicht mehr im Sinne historischer Religionen gläubig sind. Freilich wird dieser neue Mythos anders aussehen als der alte, weil er Anderes zu bewältigen hat; er wird an den alten nicht anknüpfen können . . . Aber in einem wird er ihm gleich sein: daß er das Ganze umfaßt, wo Wissenschaft nur das Einzelne erforschen und erkennen kann; daß er in Bildern der Phantasie zur Einheit gestaltet und ohne Umweg in Sinne und Gefühl einströmen läßt, was der begreifende Verstand als Tausende von Wissens- und Forschungsergebnissen unvermittelt und unfruchtbar nebeneinander schiebt. Wollen wir je durch philosophische und naturwissenschaftliche Erkenntnis und historisches Verständnis der Welt zu einer einheitlichen Weltanschauung hindurchfinden . . ., wollen wir dort verstehen und aufnehmen können, wo solche mythenbildende Kraft am Werke ist: so müssen wir wieder bildlich und anschaulich sehen und denken lernen . . .“

Hierzu kann uns die Vertiefung in Bluncks Romane helfen; sie sind

nicht der neue Mythos, von dem Benz redet und dessen Kommen ungewiß ist, aber sie können den zu erwartenden — wie Stelling — vorbereiten und mythisches Empfinden lebendig und wach erhalten.

Die Bücher Bluncks:

Außer früheren Romanen und Novellen im Verlag von Georg Westermann, die bis auf den Roman „Totentanz“ nicht mehr zu haben sind, erschienen folgende Bücher bei Georg Müller, München:

Hein Hoyer 1922, Berend Jock 1923, Stelling Kotsinnsohn 1924, Der Wanderer (Gedichte) 1925, Peter Ohles Schatten (Novelle) und Ratsmärchen und Seegeschichten 1925.

bei Eugen Diederichs, Jena:

Von Alabautern und Kullerpuckern, Märchen von der Niederelbe 1926.
 Von Augenfrauen und Füchsen, Märchen von der Niederelbe, Neue Folge 1926.
 Von wilde Keerls in'n Brook, Plattdeutsche Volksmärchen 1926 (in der Sammlung „Deutsche Volkheit“).
 Streit mit den Göttern 1926.
 Kampf der Gestirne 1926.

Kurt Wegener Philosophie der Maschine

Die Maschine ist das Kennzeichen der gegenwärtigen Welt. Spengler bestreitet zwar ihre Bedeutung für die Gegenwart, er sieht in der Menschheitsentwicklung nur ewigen Kreislauf, nach Analogie aller Entwicklung im Pflanzen- und Tierreich. Aber in diesem Punkt werden ihm die wenigsten Leser folgen können. Die große Masse der sozialwissenschaftlichen Schriftsteller hat die Bedeutung der Mechanisierung der Welt erkannt. Leider verfolgt sie den Gedanken nicht bis zu Ende, identifiziert Kapitalismus und Mechanisierung, die beide vollständig zu trennen sind, und endet meist, je nach Veranlagung mit elegischen Betrachtungen, unklaren Phrasen, oder finsternen Drohungen mit der nicht definierten Diktatur eines ebenso wenig definierten Proletariats. So beschreibt auch Marx, der viele Nachschreiber gefunden hat, die Mechanisierung ganz deutlich, aber schwenkt dann auf „das Kapital“ ab, und benennt sein Werk auch so. Kapital aber oder Schuldrecht hat mit der Mechanisierung zunächst gar nichts zu tun, wenn es auch unzweifelhaft von dieser stark gefördert wird, sondern gehört zur Frage des Eigentums, die ich in der Zeitschrift „Die Tat“ von Eugen Diederichs 1924, Heft 8, untersucht habe.

Versuchen wir es nun, den Gedanken der Mechanisierung der Welt, und insbesondere den Gedanken der Maschine, einer Sonderform der Mechanisierung, bis in die äußersten Konsequenzen zu durchdenken.

I. Die Mechanisierung der Arbeit. Seit es Menschen gibt, sind diese bemüht, ihre Arbeitsleistung durch Verwendung von Maschinen zu ver-

bessern. Die Steinschleuder, die beim amerikanischen und europäischen Höhlenmenschen in gleicher Weise gefunden wurde, scheidet den Menschen stärker vom Affen, als die körperlichen Unterschiede. Erst der erfindende Affe kann als „homo sapiens“ angesprochen werden. Seit etwa 100 Jahren aber bedeuten die Erfindungen die Einleitung einer Katastrophe.

2. Die Formen der Mechanisierung.

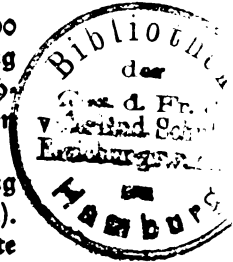
a) Die älteste, verhältnismäßig stetig fortschreitende, heute wie vor 6000 Jahren wirksame Form der Mechanisierung besteht in der Umwandlung menschlicher Arbeit. Hebel, Federn, Zahnräder, Pumpen, Fahrräder, Nähmaschinen usw. wandeln menschliche Arbeit nur um, veredeln sie, machen sie aber nicht entbehrlich.

b) Eine zweite Form der Mechanisierung besteht in der Ausnutzung lebendiger Naturkräfte (Wind, Wasserbewegung, Sonnenwärme usw.). Hier wird menschliche Arbeit nicht umgeformt, sondern durch Naturkräfte ersetzt.

c) Die dritte, erst seit etwa 100 Jahren ernsthaft in Frage kommende Form der Mechanisierung besteht in der motorischen Ausnutzung der Wärme-Energien, die die Natur in vergangenen Perioden der Erdgeschichte als Kohle und Petroleum in der Erde akkumuliert vergrub.

Eine flüchtige Betrachtung dieser drei Formen der Mechanisierung genügt, um zu zeigen, daß die erste Form mit der Entwicklung der Menschheit eng verbunden ist. Von der zweiten Form läßt sich sagen, daß sie theoretisch vorübergehend Schwierigkeiten bereiten könnte, aber bisher diese nicht geschaffen hat; letzteres, weil die lebendigen Naturkräfte mehr oder weniger über die Erde verteilt sind, also kaum monopolisiert werden können; auch nie ganz regelmäßig auftreten, also eine ziemlich schwierige, Menschenkräfte erfordernde Akkumulierung oder Einteilung notwendig machen; und nur begrenzt transportfähig sind. Kohle und Petroleum aber sind unbegrenzt transportable Energien, sind monopolfähig, und eine von einem Menschen regulierte Maschine, die mit Petroleum oder Kohle betrieben ist, ist imstande, Zehntausende von Pferdekraften zu erzeugen, und Tausende von Menschen überflüssig zu machen, die zum Lenken von 10 000 Pferden erforderlich wären. Die erste und zweite Form der Mechanisierung der Arbeit vermehrt die Lebensmöglichkeit der Menschen, die dritte hingegen kann sie gefährden. Diese dritte Form ist im folgenden ausschließlich gemeint, wenn von der Maschine die Rede ist.

3. Die Weltmaschine. Wie aus sozialwissenschaftlichen Untersuchungen bekannt ist, geht die Entwicklung der Industrie dahin, die kleineren Unternehmungen durch immer größere aufzusaugen, und jede Verbesserung an einer Maschine macht andere Menschen überflüssig. Ziehen wir aus diesem heute allgemein bekannten Ergebnis, das wir nicht näher zu erläutern brauchen, die logischen Folgerungen. Im Endresultat werden wir eine einzige Maschine oder Fabrik besitzen, die von ganz wenigen Menschen be-



trieben wird, und ausreicht, alle Bedürfnisse der Welt zu befriedigen. Von dieser Maschine und Fabrik werden alle Autos, Stiefel, Kleider, Konserven usw. in genügender Menge für die ganze Menschheit hergestellt werden, und so billig, daß ein Wettbewerb dagegen nicht mehr möglich ist.

Diese Zentralisierung der Industrie wird dadurch gefördert, daß der mit Hilfe von Kohle und Petroleum zum Wahnsinn gesteigerte Verkehr Rohmaterialien und Fertigfabrikate um die ganze Welt zu befördern vermag, ohne daß eine wesentliche Verteuerung eintritt*. Nur in stillen Winkeln der Erde, in die der Weltverkehr nicht hinreicht, kann sich eine kleine Kruppelindustrie mit veralteten Maschinen noch halten. Auch der Verkehr schaltet täglich mehr und mehr Menschen aus, macht diese überflüssig, ersetzt sie durch Verbesserungen an den Maschinen des Verkehrs.

Auch in der Landwirtschaft ist die Industrialisierung in vollem Gange. Setzen wir auf ein Gut ein Duzend Bauern, und bewirtschaften wir ein gleich großes Gut mit Maschinen, so werden wir aus letzterem einen größeren Ertrag herauswirtschaften, die Bauern also unterbieten können. Freilich ist Boden und Klima so verschiedenartig, daß die Maschine auf dem Lande ihren Eroberungszug nur langsam durchführen kann. Daher drängen die von der Maschine überflüssig Gemachten, also Arbeits- und Brotlosen, in Gegenden, die die Maschine noch nicht erreicht hat. Aber nur in Gebirgsgegenden, wo die Maschine versagt, kann der Bauer und Mensch künftig noch dauernd wohnen, in der Ebene wird er überflüssig durch die Maschine.

Die Länder bestehen durch Zölle und Zwangsmaßnahmen darauf, Sillialen der Weltmaschine zu besitzen, Anteil am Weltverkehr zu haben, und den Bauer durch künstliche Maßnahmen zu kultivieren. Aber das allgemeine Bild wird hierdurch nicht wesentlich geändert. Denn die Verfügung über die Weltmaschine und ihre Sillialen liegt, wie schon heute deutlich zu erkennen ist, in den Händen einer sehr kleinen Gruppe von Menschen, der gegenüber die Macht eines Staates bedeutungslos ist, oder wird.

4. Die äußerste Konsequenz der Weltmaschine. Die Maschine macht den Menschen mit seiner Arbeit auf der Erde überflüssig, sie nimmt ihm Handwerkszeug und Pflug aus der Hand. Wohin der Mensch als Auswanderer oder Flüchtling sich wendet, überall wird ihm gesagt, daß man ihn nicht braucht. Es sei denn, um Sillialen der Weltmaschine mit seiner

* Zu dieser Wirkung des Verkehrs tritt eine andere großkapitalistische. Wünscht z. B. der New Yorker Getreidekonzern Eroberungen in einem Getreideland zu machen, so schießt er in guten Erntejahren den Überschuß der Ernte in dieses Land und ruiniert den Getreidebau dort. Er schlägt so zwei Fliegen mit einer Klappe. Erstens ruiniert er die „Konkurrenz“, und zweitens erhält er für die im eigenen Lande verkauften Ernteanteile den gleichen Ertrag, wie bei einer schlechten Ernte. Niemand auf der Welt kann noch produzieren, ohne Aussicht, um seinen Arbeitsertrag gebracht zu werden.

Arbeit in Betrieb zu setzen. Was können die überflüssig gewordenen Menschen dem Konzern, der Gruppe von Menschen, die über die Weltmaschine schließlich verfügen, Nützliches leisten, wodurch könnten sie erreichen, daß diese Maschine auch für sie arbeitet? Solange sie Eigentum besitzen, mit diesem. Aber das Eigentum schmilzt zusammen. Sie besitzen nach Verlust ihres Eigentums offenbar keine Gegenwerte oder Tauschwerte, denn ihre Arbeitskraft ist wertlos geworden. Diese Erde, die der hundertfachen der jetzigen Bevölkerung Lebensmöglichkeit bieten könnte, hat keinen Platz für sie. Bis auf die Besitzer der Maschine mit ihren 100 000 Dienern und Arbeitern ist die Menschheit zur Ausrottung bestimmt. Aber was nun? Offenbar läuft nun die Maschine leer, weil sie keine Abnehmer hat, und die Erde wird nicht mehr bebaut; wird wieder zur Wüste, weil niemand ihren Besitzern Gegenwerte zu bieten vermag, für die er die Früchte der Erde erhalten könnte, und weil die Besitzer dieser Erde nicht ohne eigenen Vorteil bebauen werden.

Die Riesenmaschine, die die ganze Menschheit versorgen könnte, aber nicht versorgt, weil Gegenwerte fehlen, versorgt nur noch die Hunderttausend mit ihren Herren, sie läuft praktisch leer, und steht schließlich praktisch still.

Man sage nicht, daß diese äußerste Konsequenz Unsinn sei; sie wird vielleicht wegen des Widerstandes der zur Ausrottung Bestimmten (Arbeitslosen) nicht erreicht, aber sie ist das erkennbare Ziel der Entwicklung. Vor dem Kriege erlebten wir es, daß in Jahren guter Hautschulernte große Teile der Ernte zerstört wurden, „um den Preis zu halten“. Für den Rest wären wohl Interessenten genug vorhanden gewesen, aber keine Käufer, die Gegenwerte bieten konnten. Nach dem Kriege, als ganze Völker abgerissen herumliefen, erlebten wir das gleiche mit der amerikanischen Baumwollernte.

Und die Einschränkung der Produktion erleben wir sogar in den sowjetischen staatskapitalistischen Industriebetrieben, obgleich es nicht an Verwendungsmöglichkeiten der Produkte fehlt, sondern nur an Zahlern. In Amerika wird (Ford) die Katastrophe verschleiert, aber auch gemildert, indem die Produkte auf Abzahlung an die Zahlungsunfähigen (!) verkauft werden.

Die Tragikomödie dieser Weltmaschine besteht darin, daß nach ihrer Vollendung die Ligner selbst nicht größeren Nutzen von ihr haben, als wenn sie mit einer kleinen Maschine auf einer einsamen Insel abgesperrt im Weltmeer säßen. Wenn es keine Käufer mehr gibt, ist ihr Reichtum und ihre Macht auch vorbei. Ihr Reichtum bestand nur in der Verarmung der anderen. Aber obgleich ihre Maschine und ihr Land nun ohne Wert sind — sie sind es heute bereits zum großen Teil — verlangt ihre Habgier von jedem Menschen, der Land oder Maschine oder ihre Produkte von ihnen begehrt, Gegenwerte, als ob Land und Maschine nun noch Wert hätten.

5. Grenzen der Maschine. Eine Maschine, die still liegt, ist nicht nur zwecklos, sondern sie kostet Geld (Abschreibung). In dem Maße, in dem die Maschine Menschen (d. h. Käufer) überflüssig macht, macht sie sich selbst überflüssig, zerstört sie sich selbst. Daher wird die Gegenwart, die verkappt oder offen, Hunderte von Millionen Arbeitsloser geschaffen hat, auch zu einer Krisis für die Ligner der Maschine. Keine Maschine arbeitet mehr unausgesetzt, überall herrscht „Überproduktion“, d. h. es fehlt an Käufern, die bezahlen können.

Dadurch wird die Konkurrenzfähigkeit der Maschine gegenüber der Handarbeit herabgesetzt. Der veraltete Mensch tritt wieder in Wettbewerb mit der Maschine. Die Handarbeit wird in diesem Stadium von der Industrie sogar in gewissem Grade kultiviert. Eine Fabrik, die mit der Entlassung z. B. von 50000 Arbeitern droht, erreicht vom Staat (auf Kosten der Bürger) alles, was sie sich nur wünschen kann, während eine gleichleistungsfähige Fabrik, die sehr weitgehend menschliche Arbeit durch die von Maschinen ersetzt hat, vergebens um Hilfe bitten würde. In jeder Krisis, also auch der gegenwärtigen allgemeinen der Maschine, unterliegt letztere im Kampfe mit der Handarbeit. — Die äußerste Konsequenz der Maschine ist also nur unvollkommen ausführbar. Die Maschine vermag nicht mehr zu unterbieten, sobald sie die Menschen ins Elend gestoßen hat, und nur noch zeitweise arbeitet.

6. Die zweite (anarchische) Welt. Die von der Maschine als überflüssig aus der Welt Gewiesenen gründen eine zweite Welt, indem sie mit Zwergbetrieben sich zu ernähren suchen. So finden wir in einer Stadt, wie Montevideo, die dem Weltverkehr voll preisgegeben ist, Tausende selbständiger kleiner Schuster, Schneider, allgemein Handwerker, und wer die nicht benutzten Länderseiten, wie z. B. die zahllosen Inseln des Amazonas, oder der Zuflüsse des Plata untersuchen würde, würde dort eine ganze Welt von Robinson Crusoes auf fremdem (unerhört!) Land vorfinden, obgleich der Staat überall diese Notexistenzen, die ohnehin nie aus ihrem Elend herauskommen können, weil dann die erdroffende Wirkung der Weltmaschine wieder einsetzen würde, durch Lizenzen, Polizei und Steuern zu erdroffeln sucht im Interesse einer „geordneten“ Industrie. Diese Welt nennen wir daher anarchisch. Jede dieser Notexistenzen aber träumt davon, sich eines Tages in den Besitz von Maschinen zu setzen, um andere erdroffeln zu können.

7. Die vier denkbaren Lösungen.

a) Die anarchische Lösung. Wir könnten uns vorstellen, daß ein einzelner Staat den Gebrauch von Kohle und Petroleum für motorische Zwecke unterbindet und alle Einfuhr ausschließt, die nicht nach dem gleichen Grundsatz gewonnen ist. Besonders Staaten, die selbst nicht über Kohle und Petroleum verfügen, kämen hierfür in Frage. Einen schwachen Anfang zu diesen Maßnahmen beobachten wir in der bevorzugten Stellung

der Hausbrandkohle. Auch eine internationale Regelung in diesem Sinne — Ausschluß von Kohle und Petroleum auf Frachtschiffen usw. — wäre denkbar, wenn auch die politischen Schwierigkeiten hier sehr große wären. Alle diese Maßnahmen würden auf eine Nuzbarmachung der Maschine verzichten, und ohne gemeinsames Programm nur die Schäden bekämpfen, die die Maschine angerichtet hat. Deshalb nennen wir diese Lösung anarchisch.

In gleicher Richtung würden auch vom Standpunkt einer Philosophie der Maschine alle bodenreformerischen Maßnahmen wirken, die dem Weibürger eine Notexistenz, Land und Tauschobjekte für die Produkte der Maschine in die Hand geben würden.

Den Maßnahmen und Gesetzen der sozialistischen Parteien hingegen kommt nur politische Bedeutung zu, nicht wirtschaftliche. Alle bisherigen Maßnahmen zugunsten der Arbeitslosen gehen nicht zu Lasten der Maschine und ihrer Betriebsstoffe, sondern drücken den Lohn des Arbeiters. Sie wirken beschränkt anarchisch, insofern sie den Arbeiter mit gedrücktem Lohn länger zur Konkurrenz mit der Maschine befähigen. Je höher der Lohn des Arbeiters ist, um so eher wird der Mensch durch die Maschine ersetzt. Der gleichzeitige Kampf für Arbeitslose und Lohn aber ist ein Widersinn. Man kann eine leere Tasche nicht aus einer anderen leeren füllen. Ein Versuch aber, die Maschine oder ihre Betriebsstoffe zu belasten, den Gang der Maschine zu bremsen, ist bisher von den politischen Parteien nicht gemacht worden. Alle Lasten sind vielmehr bisher von den Eignern der Maschine auf den Bürger abgewälzt worden, der auch ohnedies zu einem Opfer der Maschine wird.

b) Die Zeitlösung. Die zweite Lösung bringt die Zeit mit sich. In etwa 500 Jahren werden Kohle und Petroleum verbraucht sein. Die Welt wird dann ohne die aus ihren Gräbern hervorgeholten Schätze, die sich als wahre Gespenster der Hölle erwiesen, existieren müssen; die Arbeitslosigkeit wird verschwinden, und die Entwicklung der Welt und der Menschheit wird stetig fortschreiten, wie früher.

c) Die anarchistische Lösung. Eine dritte, nur prinzipiell genannte Lösung würde darin bestehen, daß die Kohlen- und Petroleumarbeiter die Gruben und Quellen in Brand stecken oder vernichten, um den Leiden des Proletariats ein Ende zu machen. Nach einigen Jahren größter Verwirrung und tiefen Elends — weil heute alles auf die Maschine eingestellt ist — würden die heute verachteten lebendigen Naturkräfte als Ersatz herangezogen sein, der Pflug würde vom Ochsendgespann statt vom Fordtraktor gezogen werden, und an Stelle des Überflusses an Arbeitskräften würde ein steter Mangel an solchen herrschen, der die Lage des Arbeiters besser regelt als internationale Arbeitergesetze. Gesezt aber, einige Tausend verzweifelter Arbeiter hätten sich zu einem solchen Programm verabredet, so würde bei der Ausführung jeder auf den anderen warten, um selbst mit

seiner dann um so wertvolleren Mine übrig zu bleiben. Ein solches, aktiv anarchistisches Programm würde also an dem Eigennuz, der Sabgier der Individuen scheitern.

d) Die kommunistische Lösung. Die vierte Lösung ist die kommunistische. Sie geht von dem Standpunkt aus, daß man diese Weltmaschine, die für die Ligner selbst nutzlos geworden ist, der gesamten Menschheit nutzbar machen muß, oder, radikal, daß es besser ist, die paar Ligner zu beseitigen und die Maschine für die übrige, fast gesamte Menschheit arbeiten zu lassen, die, solange Kohle und Petroleum reichen, herrlich und in Freuden leben kann, fast ohne selbst arbeiten zu brauchen. Man wird zugeben müssen, daß es besser ist, eine Handvoll Menschen zu berauben, als die ganze Menschheit im Elend versinken zu lassen.

Die Aufgabe des Kommunismus ist also keine zerstörende, wie die Gegner mit Polizeiknütteln und anderen schlagenden Beweismitteln behaupten, sondern eine aufbauende. Freilich sind ehrgeizige und machthungrige Führer der Kommunisten selbst schuld an dem Irrtum. Schon die Parole „Arbeit — Kapital“, mit der die Massen versammelt werden, ist ein bedenkliches Mißverständnis. Denn es handelt sich nicht um die Arbeiter, sondern um die Arbeitslosen. Die Lage des Arbeiters regelt sich ganz von selbst, sobald jeder Arbeitslose seiner Not enthoben wird. Ebenfowenig handelt es sich um die Chimäre „Kapital“, die mit der Entwertung des Eigentums selbst schwindet. Freilich hat das allgemeine Schwinden des kleinen Privateigentums, das auf die Achtlosigkeit der Parlamente zurückzuführen ist, die Krise stark verschärft. Die Sowjetregierung hat denn auch den Begriff des Eigentums unter einigen Schutzmaßregeln gegen Mißbrauch wieder hergestellt.

Dieser Lösung stehen besonders völkerypsychologische Gründe im Wege, der Unterschied der anarchisch oder monopolistisch orientierten, egoistischen, jeder Organisation mißtrauisch gegenüberstehenden Bewohner der warmen Zonen (Analphabeten) und der in Organisationsideen aufgehenden, gläubigen Bewohner der gemäßigten und kalten Zonen. Bei der Arbeiterbewegung der warmen Zonen handelt es sich stets um das Individuum. Die ungerechte Entlassung eines Arbeiters in einer Fabrik genügt, einen Streik, Boykott usw. zu entfesseln, ohne daß die Führer beachtet werden. In einer nordischen Fabrik hingegen genügt eine Brüstlerung der Arbeitervertreter, denen die gläubige Masse blind folgt, um einen Streik hervorzurufen, während das Schicksal des einzelnen Arbeiters hier ganz gleichgültig ist. Dort handelt es sich nur um Individuen, hier nur um Prinzipien. Auch ist die Moral des Arbeiters, dem das Schicksal der Arbeitslosen hierbei anvertraut ist, um kein Haar besser als die des Unternehmers. Der Arbeiter ist ohne weiteres bereit, andere ins Elend zu stoßen, sobald er sich Vorteil davon verspricht. So verlangte die nordamerikanische Arbeiterschaft nach dem Kriege Absperrung der Einwanderung; der Arbeiterführer Compers

erwies sich in seinen Reden als ebenbürtig mit den feudalfesten Lords und Landbaronen. Aber Herr Baron Compers irrt. Es handelt sich nur um einen sehr kleinen und vorübergehenden Vorteil, und die Geschichte der Arbeiterschaft wird ihn zu einem Verräter an der gemeinsamen Sache stampeln, Verräter in der Stunde, in der das Schicksal der internationalen Arbeiterschaft in seine Hände gelegt war.

Das Schicksal der Arbeitslosen ist in den Händen der Arbeiter nicht besser aufgehoben, wie in denen der Unternehmer.

Eine einheitliche Lösung ist daher nicht wahrscheinlich, um so mehr, als die große Masse stets blind ist, und sich im Augenblick der Tat auf Irrwege begibt. Bei der deutschen Revolution 1918 stürzte sich die Masse mit dem Ruf „Nieder mit den Kapitalisten“ nicht in die Paläste der Kapitalisten, die gar nicht angetastet wurden, sondern in die Fürstenschlösser, die mitsamt ihren Bewohnern seit der Allmacht der Parlamente nur noch Museums- und Pietätswert besaßen; die Masse wurde aus Versehen zum Sandlanger des Kapitalismus, der keine veralteten Halbgötter neben sich duldet. Daß es sich obendrein auch nicht um das Kapital, sondern um die Maschine, und nicht um eine national zu erledigende, sondern internationale Frage handelte, nur nebenbei.

8. Das Kapital. Wir haben bei den Betrachtungen das Kapital nicht gebraucht. Es ist klar, daß die Bildung des Großkapitals oder Großschuldrechts mit der Enteignung aller durch die Maschine stark zusammenhängt. Nur bleibt es ein Irrtum, im Kapital die Ursache zu sehen. Eine Bekämpfung des Großkapitals ist nur durch Neuverteilung und Schutz des Eigentums möglich, wie ich in meiner Arbeit „Eigentum“, in der „Tat“, Jahrgang 1924, Heft 8, gezeigt habe. Die Regelung der Kapitalfrage wird dagegen die Wirkung der Maschine, die das Eigentum, d. h. den Produktionswert des Eigentums, entwertet, niemals mit regeln können; aber die Leiden, die die Maschine hervorgerufen hat, insbesondere die Arbeitslosennot, würden durch Bekämpfung des Großkapitals bereits wesentlich gemildert werden. Ein kapitalistischer Kommunismus hingegen würde zur vollkommenen Sklaverei der Menschheit führen. Aufgabe des Kommunismus bleibt vielmehr die Regelung des Gebrauchs der Maschine.

9. Philosophische Schlussbetrachtungen. Es ist nicht Sache der Philosophie, Betrachtungen darüber anzustellen, in welcher Weise die Lösung praktisch erfolgt; ob der Kommunismus dahin gelangen wird, die furchtbare Maschine der Menschheit nutzbar zu machen, wozu er allein imstande ist, ob unfähige Parlamente und das sie regierende Kapital sich zu einer Neuverteilung des Eigentums (a. a. O.) angesichts der ihnen drohenden Katastrophe noch in letzter Minute entschließen, und die anarchische Lösung, das Gegenarbeiten gegen die Maschine, bevorzugen, ob verzweifelte anarchistische Arbeiter zum aktiven Anarchismus greifen, nachdem sie sich von der Sinnlosigkeit ihrer „Sollenmaschinen“ zur Be-

Kämpfung der Welthöllmaschine überzeugt haben, oder ob, wie dies bei dem chaotischen Charakter aller Menschheitsbewegung und der Unklarheit der meisten aktiven Köpfe zunächst am plausibelsten erscheint, bald dieser, bald jener Weg verfolgt wird.

Sier sei nur noch auf ein mögliches Mißverständnis hingewiesen, zu dem der Betrachter der gegenwärtigen Katastrophe gelangen könnte, dem Mißverständnis, als sei die Menschheit an ihrem Ziel angelangt und gehe dem Erlöschen entgegen. Die Maschine ist vielmehr nur eine neue Krankheit, ein neuer „schwarzer Tod“, und wird überwunden werden, wenn auch vielleicht der größte Teil der Patienten ihr zum Opfer fällt.

Die Maschine bedeutet gewaltsamen Tod im Gegensatz zu dem Tod des Vollendeten, der in philosophischer Erkenntnis des Wahnsinns menschlicher Existenz im Nirwana, im Erlöschen endet.

Karl Hildebrand

Die Idee als energisches Prinzip

Napoleon äußerte in Fontainebleau: „Nicht die Waffen der Verbündeten haben mich besiegt, denn ich war ihnen an numerischer Stärke und mehr noch an strategischer Erfahrung und an Einsicht überlegen, sondern die überall in Deutschland verbreiteten liberalen Ideen. Diese gaben den Soldaten einen moralischen Halt, den die meinigen nicht hatten.“ Diesen Ausspruch konnte er um so gewisser tun, als er in den Kämpfen des Revolutionsheeres die Unwiderstehlichkeit der Kraft aus dieser Quelle schon einmal erfahren hatte. In Deutschland war es 1813, richtiger gesagt, die Idee der Freiheit, die Idee des Vaterlandes, die siegte; denn liberale Ideen sind wieder etwas anderes. Diese Idee war es auch 1870 und 1914, welche die in ihrer Größe überwältigende Bewegung in Deutschland entfachte und nach Frankreich hineintrug, und wie nach der vaterländischen Seite offenbarte sie ihre Macht allenthalben auch auf religiösem und sozialem Gebiete, wie ein Blick auf die Reformation Luthers, auf die Bauernkriege und die sozialen Kämpfe am Ausgange des 18. Jahrhunderts bis zur Gegenwart sofort zeigt. Nicht unerwähnt bleiben möchten hier die Kreuzzüge, denn es findet sich in der an Idealismus so reichen Zeit des Mittelalters keine Bewegung wieder in dieser Ausdehnung, die so deutlich im Dienste einer Idee unternommen wurde, auch wenn man die unlauteren Motive vieler Beteiligten in Abzug bringt. Das war kein bloßes Getrieben- und Gestossenwerden, kein bloßer Wandertrieb wie bei der Völkerwanderung, sondern Auswirkung einer Idee. Fast einen ganzen Weltteil reißt sie mit sich fort; die Millionen werden durch keine einheitliche

Führung, durch kein Gesetz, durch keine Regeln der Disziplin zusammengehalten: all das ersetzt die Idee, das heilige Land zu befreien, das Verlangen, einmal auf dem Boden zu knien, über den ein göttliches Leben gegangen ist. Wenn diese Scharen durch keine Niederlage entmutigt, durch keine Mühe und Entbehrung untreu wurden, da muß die Idee mit großer Macht in die einzelnen Seelen gedrungen sein. Sie spürten das Übergewicht einer Macht, die gleichsam über ihnen schwebte und sie hinderte, sich auszuschießen.

In der Tat, jede große Idee als Kraft- und Lebensquelle erscheint als etwas, was real jenseits unseres Selbst steht und zwar dem Ganzen gegenüber wie dem einzelnen, der Masse wie dem Individuum, als Objekt und objektivierend gegenüber dem Subjekt, als regulatives Prinzip, als das die Individuen durchziehende Identische. Wer erinnerte sich hierbei nicht der Lehre Platons, der die Idee, seine Grundform der Dinge, als wirklich ansah und als das allein Wahre und Vollkommene, die Dinge der Wirklichkeit dagegen nur als unvollkommene Befundungen, als Reflexe der Idee; dem alles Wissen des Menschen Erinnerung war, aus dem vorzeitlichen Wandel mit den Ideen gewonnen und der Befriedigung nur im Anschauen der Idee und im Versenken in die Idee verhiel. Platon verliert sich freilich damit in eine mythologische Darstellung; aber dieser Mythos birgt eine tiefe Wahrheit.

Denn tatsächlich führt das menschliche Individuum das geistige Leben mit einem ihm vorausgesetzten gemeinsam. Das ist ja der Unterschied des geistigen Seins vor dem bloß Körperlichen, daß ein Eingehen des einen Individuums in das andere stattfinden kann, ohne daß es vernichtet wird. Der echte und wahre Kommunismus hat seine Heimat nur auf geistigem Gebiete. Ein Brot ist gemeinsamer Besitz einer Familie und muß zum Gewinn für den einzelnen geteilt und verkürzt werden. Beim geistigen Besitz geht von dem, was der einzelne sich aneignet, nichts verloren; der Besitz wird nicht verkürzt, im Gegenteil vermehrt durch die Ergänzungen anderer. Die einzelne Person bildet sich geistig aus vielen anderen; von jeder einzelnen Person werden wir auf eine andere als ihr vorausgesetzte zurückgeführt. Außerlich grenzt sich der Mensch wie Tier und Pflanze gegen andere ab, aber das geistige Leben führt er mit vorausgesetzten gemeinsam, — ein Vorgang, der sich täglich vor unseren Augen vollzieht und sich an der Entwicklung jeden Kindes beobachten läßt. Durch fortgesetzte Unterscheidungen erst erfaßt es sich dann selbst. Das eine Individuum sucht in dem andern die geistige Ergänzung; das Identische in beiden bestätigt die Unzertrennlichkeit, während das Verschiedene sich zu einem vollendeteren Ganzen bildet. — Der Mensch hat ja überhaupt das Bedürfnis zur Gemeinschaft als geistiges, denkendes und wollendes Wesen. Sein geistiges Leben kann nur in der Gemeinschaft erhalten werden. Er nimmt seine Vergangenheit in sich auf, um sie fortzusetzen. Die ganze Applikation einer Idee geht durch

die Individuen hindurch, wird deren Eigentum und macht sie zu etwas Realem. Wie objektiv die Idee dargestellt wird, so wird subjektiv die Entwicklung des Selbstbewusstseins vollzogen. Je mehr die Idee sich ausbreitet, um so mehr wächst der Inhalt des Selbstbewusstseins, und je mehr das Selbstbewusstsein zunimmt, umso vollendeter wird die Idee realisiert. Sofern die Idee reflexiv dem Individuum innewohnt, wird das betreffende Individuum in eine Einheit verbunden. Jeder ist handelnd, nicht nur leidend beteiligt am Gewebe der Geschichte, sei es auch nur mit einem Faden; er darf nicht fehlen, wenn das Gewebe nicht eine Lücke haben soll. Die Geschichte aber wird so die Auswirkung von Ideen in allen einzelnen. Sie ist nicht etwa ein Stammbaum der Fürsten und ihrer Sündel.

Die Idee ist nicht selbst Bewegung. Sie ist das Treibende in jedem einzelnen und im Ganzen. Sie steht dem einzelnen gegenüber als Objekt und treibt ihn, sich mit ihr zusammenzuschließen. Die geistige Energie ist Ausfluß der innewohnenden Idee.

So hat Luthers Idee vielerlei ihr Vorausgesetztes in den Gedanken der Vorreformatoren, der Katharer, Albigenser, Waldenser bis zurück auf Augustinus, Paulus und die erste Christengemeinde. So ist in der Lehre Muhameds das wenigste Original. Aus Heidentum, Judentum und Christentum hat er eine Mischung bereitet und von dem einen soviel gelassen und von dem andern soviel genommen, als für seine Zwecke notwendig war.

So tritt an den Anfang einer Bewegung eine Persönlichkeit. Jedes Zeitalter hängt seine Ideen an einzelne Namen und Individuen. Es treten Personen auf, die eine Fähigkeit in höherem Grade in sich ausgebildet haben. Sie ziehen die Aufmerksamkeit anderer auf sich, so daß deren Selbstbewusstsein zu dem, was sie selbst sein sollten, geweckt wird. Es sind Vorbilder für Völker und Zeiten, Säulen, auf denen das Gewölbe der Geschichte ruht und die Unsterblichkeit bis in die kleinsten Züge in den Epigonen erringen. Nicht abstrakte Kategorien sind zusammenfassende Mächte, sondern Individuen, charaktervolle Individuen, in welche sich andere am vollständigsten versenken können. Mit Recht sagt Schleiermacher, daß wahrhaft große Menschen gemeinschaftsbildend sind.

Dazu bedarf der auserwählte Mann mannigfacher Hilfe. Er muß die Zeit vorbereitet finden, die ihn aufnehmen soll. Es muß eine Vielheit von Willen vorausgesetzt werden, denen Ideen als Motive dargeboten werden können; es müssen Vorstellungen und Empfindungen allgemein vorhanden sein, die ein Verständnis ermöglichen. Hier gilt das Wort Senis aus dem Wallenstein: „Mein Sohn, nichts in der Welt ist unbedeutend, das erste aber und Hauptsächlichste bei allem irdischen Ding ist Ort und Stunde.“ Ein vorbergehendes Jahrhundert zimmert nicht selten die Wiege für den Helden des nachfolgenden. Lange vor Luther darbt der innerste Kern des Lebens; das Gefühl der Nichtbefriedigung war aufs höchste gestiegen.

Da, mitten in der unheimlichen Nacht erhebt sich eine vereinzelt Stimme. Sie trifft den Ton, der in die Seele dringt und findet Gehör, weil sie dem allgemeinen Mißbehagen die Deutung gibt. Tausende haben das auch schon gedacht; es brauchte nur von den Lippen genommen zu werden. Sie selbst fanden nicht den Ausdruck dafür, oder es fehlte an männlicher Entschiedenheit zum Handeln. Schon Thomas von Kempen hatte gesagt: jedermann sein eigener Priester; aber er hatte es nur geflüstert. Um die Idee in Fluß zu bringen, gehörte mehr: eine kernige, charaktervolle, mutige und hartnäckige Natur wie Luther. Und was den Siegeszug des Islams über drei Welttheile brachte, war in erster Linie die glühende Leidenschaft und kluge Überlegung ihres Urhebers. Jedenfalls traf Muhamed den rechten Ton für augenblicklichen Erfolg. — Die Scholastik war eine matte Bewegung des Geistes, weil sie nur darauf ausging, schon gegebene Gedanken zu systematisieren und zu schematisieren. Durch-blosse Lehre wird die Idee überhaupt schwerlich realisiert. An den verschiedenen Philosophenschulen des Altertums ließe sich das sehr deutlich machen. Die Persönlichkeit muß anziehen; es muß eine personenbildende Kraft vorhanden sein, wie wir sie bei Jesu Jüngern wirken sehen, die von ihrem Meister angezogen wurden und immer mehr ein gemeinsames Leben mit ihm führten. — Kabelais, in demselben Jahre wie Luther geboren, spottete gewaltig über den verderbten Klerus, über die Unwissenheit der Mönche, über den Ablasskram und die Mißwirtschaft bei den Papisten, eine Bewegung aber anzufachen, dazu fehlte ihm die innere Kraft; er, der rückschauend sein Leben als eine Posse betrachtete, konnte dem Bewußtsein keinen höheren Inhalt verleihen. — Die kleinen Niederlande besiegten in einem 80 jährigen Kampfe durch die Idee der Freiheit einen Weltherrscher, weil unter ihrer Fahne Geist und Mut und Unererschrockenheit im Blicke trotz aller Schrecken die Bewegung durchhielten. Hier zeigt sich auch die Bedeutung des Ortes für die Bewegung. Kaufleute brachten die Reformation nach Antwerpen und Amsterdam. Die Idee heftete sich gleichsam an das Schiff und an das Warengut des Kaufmannes. Nirgends zirkulieren Ideen so rasch als auf großen Märkten. Das will nicht äußerlich aufgefaßt sein. Die ganze Anschauung und praktische Arbeit des Kaufmannes entsprach hier dem inneren Wesen der neuen Lehre. — Ebenso wie 1517 war 1789 die Zeit für eine Idee erfüllt. Das Maß war voll, und es bedurfte nur eines kleinen Anlasses, die Spannung auszulösen. Zu den Eigentümlichkeiten der Geschichte gehört es trotzdem, daß nicht immer der Hauptschuldige von den niederfallenden Gewitterschlägen getroffen wird. — Sind Ort- und Zeitverhältnisse einer Idee günstig, dann ist's mit der Bewegung wohl so, als wenn auf hohem Schneegebirge unter dem Fuße eines Tieres eine Flocke sich ballt, die nächste anstößt und durch diese wieder andere in Fluß bringt, und immer wächst, bis sie unten im Tale als Masse ankommt und Dörfer begräbt.

Diese geradlinige Bewegung trifft aber für wahre, tiefgehende Ideen nur sehr selten zu, mehr für Bewegungen, die von Schlagwörtern unruhiger Zeiten ausgehen, die nicht ängstlich sind, nur die Mittel zu wählen, die am raschesten zum Ziele führen, lediglich auf Verneinung eingestellt sind und den Fingel zerschneiden, an welchem die Leidenschaften der Menschen geführt werden. So war es bei der französischen Revolution. Das Positive und Bejahende der Bewegung, der geschichtliche Fortschritt, das demokratische Axiom in eine Verfassung zu bringen, wo alle Kräfte der Intelligenz und des stitlichen Wollens von der bloßen Passivität zur Selbsttätigkeit befreit werden, gelang erst später. Auch sonst gibt es genug Fälle (Thomas Münzer), wo der Führer die Begeisterung für eine Idee mit einer Leidenschaft verkettert, die seinem Werke den Todeskeim einimpft.

Den Verlauf einer normalen Idee könnte man mit einer Spirale vergleichen. Durch die Idee wird eine These aufgestellt, zu der die anderen in ein Verhältnis treten. Eine These, von einer großen Menge aufgefaßt, kann zu großer Stärke anwachsen, zu einer herrschenden Macht werden. Damit wird sich ihr aber gewiß eine Antithese entgegenstellen. Das eine ist die Auferweckungskraft für das andere, und dadurch erhält der Fortgang der Bewegung einen Antrieb. Die Geschichte bewegt sich durch Gegensätze, deren einer immer den andern hervorruft, zwischen Idealismus und Realismus, zwischen Himmel und Erde, zwischen Zerstreuung und Sammlung, Herrschaft und Auflösung, Gleichgewicht und Unruhe, Positivität und Negativität. Die Geschichte ist kein Epos, sondern ein Drama, die Bewegungslinie der Idee eine Spirale. Und nur zum Vorteil für die Idee, denn dadurch werden Einseitigkeiten ergänzt, Unrichtigkeiten beseitigt, Unklarheiten gereinigt, kurz: der Gang durch die Gegensätze wirkt kritisch. Einseitigkeit, die sich eine Alleinherrschaft anmaßt, wird zur Ironie. Der Satz *l'état c'est moi* trägt einen so starken Reiz in sich, daß er die Antithese weckt: der Staat ist der Wille der Masse; das brachte die neue Antithese: der Staat ist *le gloire*, die in einer großen Leidenschaft zusammengebundene Masse; den Fortschritt bildete dann der neue Satz: der Staat ist die berechnende Verteilung zwischen dem Willen der vielen und der zusammenfassenden Einheit, der verfassungsmäßige Staat, und auch hier war die Bewegung noch nicht zu Ende, indem bald das eine, bald das andere mehr betont wurde. Daraus ergibt sich zugleich, daß die Bewegung vom Abstrakten zum Konkreten weiterschreitet, und durch die feinen Unterschiede erhält das Allgemeine erst seine wirkliche Macht. Dabei ist es möglich, daß der Held mit seinem ganz von der Idee erfüllten Willen untergeht, weil die Zeitverhältnisse ihn nicht unterstützen und eine dämonische Gewalt, ausgerüstet mit allen Waffen der List und Macht, sich ihm entgegenstellt und triumphiert. Das ist jener tragische Zug, der reinigend und richtend durch die Geschichte geht, und doch wieder versöhnend, nämlich die Wirklichkeit mit der Idee. Denn was am Helden überwunden

wurde, ist nur die Hülle seines Wesens, aber die Enthüllung der Herrlichkeit der Idee (Christus).

Den Weg nimmt die Idee, wie sich schon gezeigt hat, von innen nach außen. Sie ist Sache des Gefühls und des Gemüths. Es muß der Mittelpunkt des Lebens getroffen werden; man muß die Quelle rauschen hören, die bei dem hoch gesteigerten inneren Verlangen den Durst stillen kann. Die Bewegung geht vom Bedürfnis des Subjekts aus und nicht von einem äußeren Punkte, aber nicht von einem einzelnen Bedürfnisse, sondern vom Bedürfnis schlechthin, von der Bedürftigkeit des Subjekts. Es ist eine Selbstbesinnung, eine Einkehr, eine Empfindung des Untrostes seines Zustandes und damit Hingabe. Man wirft den äußeren Trübel weg und sucht nach dem festen Punkte, von dem aus alles Feindliche überwunden werden kann.

In der eingangs erwähnten Meinung Napoleons ist von einem moralischen Salt die Rede. Mit Recht. Die Bewegung ist ein Tun und damit der Ausfluß des Willens. Bei dem Willen aber fragt man nach dem Beweggrund, nach der Maxime des Handelns und nach Zweck und Ziel. So wird in der objektiven Tatsache auch das Mysterium der Bestimmung sich offenbaren. Die wahre Einheit ist nur eine geistige und die wahre geistige nur eine sittliche. Nicht jedes geistige Zusammengehen ist eine wahre Einheit; es gibt auch in der öffentlichen Meinung eine gewisse Gleichheit der Gedanken. Es entsteht durch den fortdauernden Verkehr der Genossen eines Volkes eine Summe von Vorstellungen, die als Gewohnheit, Herkommen, Sitte wirken. Nur daß Sitte nicht mit Sittlichkeit verwechselt werden darf. Das sind Erzeugnisse des Tages.

Edgar Quinet, der ethische Politiker, sagt: „Gebt mir ein Atom Sittlichkeit und ich werde die Welt neu aufbauen“. Das heißt: nur eine sittliche Idee ist einer großen Bewegung fähig.

Die christliche Idee hat das in Wirklichkeit vollbracht. Die sittlichen Zustände in Rom und auch anderwärts hatten den vollen Leichengeruch an sich. Die sittlichen Motive waren aufgelöst, das Handeln, nur von äußeren und gemeinsten Rücksichten bestimmt, ließ fast nichts übrig, was daran erinnerte, daß einmal ein gemeinsamer Geist den Körper beseelte. Alle schlechten Künste der Schmeichelei, der Habsucht beherrschten das Leben, selbst die Idee des Vaterlandes, die Sonne des republikanischen Römers, sank unter den Horizont. Die sittliche Würde war in dem Sumpfe der Laster erstickt, die Idee in den Seelen der Menschen zum Verlöschen gebracht. Es macht einen erschütternden Eindruck, bei Tacitus zu lesen, wie es mit dem römischen Namen abwärts geht und wie auch die letzten besseren Erscheinungen nur wie Blitze aufleuchten, um die rings lagernde Finsternis desto deutlicher zu machen. — In diese Welt tritt Jesus, innerlich ausgerüstet mit allen Geisteskräften, welche ihn zum Träger eines neuen Lebens befähigten. Die Gemeinschaft errichtet er auf Grund der Bestimmung, dabei im

schärfsten Gegensatz zur sittlichen Indifferenz und selbstgerechten Eigensucht. Und diese größte Wendung in der Geschichte vollzieht sich in äußerster Stille, während sonst große Wendungen in der Regel mit viel Geräusch, unter Aufwendung ungewöhnlicher materieller Mittel geschehen. — Die innere Wandlung ist eine Hingabe des Subjekts an das geistige Objekt, der Wille bekommt Kraft und Richtung, Beweggrund und Zweck. Die Methode dieser religiösen Idee ist nicht quietistisch, sondern praktisch. Die sichtbare Außerlichkeit wird begründet und verursacht durch eine innere Bewegung. Sie zielt auf den Frieden der Seele; das menschliche Leben wird in seine Innerlichkeit eingeführt; es kommt zu sich und gewinnt den festen Punkt, auf welchem es stehen kann; seine sittliche Würde wird gestützt; seine sittliche Reinigung gefördert. In der Besinnung offenbart sich eine Persönlichkeit nach außen: die Liebe, die sich in andere zu versetzen versteht, um deren Leben zu fördern, ist gemeinschaftsbildendes Prinzip. Wir haben die Idee der Menschheit hier vor uns und die kann nur verwirklicht werden durch die Idee des Guten. Sie teilt anderen mit und zieht andere an und wirkt für die sittliche Einigung der Menschen. Man kann sie vergleichen mit der Darwinschen Naturentwicklung, nach der der Stärkere immer den Schwächeren aufzehrt. Die Idee schlägt die umgekehrte Richtung ein, indem sie sich bewegt, um das andere, namentlich das Schwächere, zu erhalten und zu stärken.

Das Gegenstück hierzu ist eine Entfesselung des Ichs von aller Autorität, ein Widerwille gegen alle wahre Gemeinschaft. Jedes Haus will seine Laren, jeder einzelne seinen Dämon für sich haben, der ihm dienen soll. Der Mensch reißt sich egoistisch los von der großen Idee der Menschheit und macht sich selbst zum Mittelpunkt und Prinzip seines Denkens. Er läßt den andern nur soweit bestehen, als er ihn bestehen lassen muß; schließlich gibt es nur zwei Klassen von Menschen, die Fliehenden und Verfolgenden. Das, was seine Wohlfahrt begründen soll, wird seine Pein. Es ist ein Abfall von der Idee; das Ziel für das Individuum, das hinter dieser Bewegung steht, ist eins mit dem materiellen Besitz und dem materiellen Genuß. Es gibt nur eine Sünde — sich einen Genuß zu versagen. Mit natürlichen Gewaltmitteln und Gesetzen ist das Böse nicht zu überwinden. Der Wille zieht sich in sein unangreifbares Asyl zurück und bleibt hohnlachend außerhalb stehen. Und das lenkt den Blick auf die rechte Staatsidee.

Denn der Glaube an Ideale macht erst fähig, den großen Aufgaben der Zeit nachzukommen. Der geistige und sittliche Besitz macht erst ein Volk zum Volke. Das ist es, was als Nationalheiligtum über den vielen schwebt und alle einigend durchzieht. Die sittlichen Ideale sind das Palladium unseres Kulturseins und nur hier findet sich eine unbesiegbare Kraft durch eine von innen nach außen dringende allmähliche Umgestaltung. — Wird ein Volk nicht mehr durch seine Idee bestimmt, so wird es bestimmt durch äußere Eindrücke und seine Selbstbestimmung geht verloren, das, was

man seine moralische Freiheit nennt. Aber gerade darin sieht Kant das Ziel aller menschlichen Geschichtsentwicklung, nämlich in der Realisirung der sittlichen Freiheit als Grundlage des staatlichen und gesellschaftlichen Lebens. Die äußeren Einflüsse müssen bemeistert werden von dem Hegemonikon der Idee. Ist der Egoismus *causa et finis malorum*, so muß eine wirkliche Einheit das Gegenteil, also das Bestreben sein, für andere, mit anderen und in anderen zu leben. Es muß weiter neben der Liebe, die in erster Linie Gemeinschaft bildendes Prinzip ist, eine sittliche Bewegung sein, die nicht nur vereinigt, sondern in der Vereinigung auch den einzelnen erhält und in der Hingabe an das Ganze sich selbst finden lehrt. Das aber ist das Prinzip der Gerechtigkeit und eingeschlossen in dieser großen Idee, die wir die „deutsche Idee“ nennen könnten, ist das Prinzip der Wahrheit und Treue, der Ordnung, der methodischen Zucht und Sachlichkeit. Und wie der Geist nicht ohne Körper gebildet werden kann, so auch keine Sitte und kein Charakter und kein Volk ohne Vaterland. So leuchtet ein Dreigestirn: die Idee der Menschheit, die den Plan nicht aufgibt, daß die Menschheit eins war und wieder eins werden soll und die Ideen der verschiedenen Völker vereinigt werden müssen; die deutsche Idee, die auch anderwärts Geltung erhalten muß, mit ihrem obersten Grundsatz, daß die Menschen immer objektiver werden müssen, und die Idee des Vaterlandes, die dafür sorgt, daß aus der erstrebten Einheit des Menschengeschlechtes keine Einseitigkeit, keine Verwischung aller Unterschiede werde. Denn je mehr Thesis, um so mehr Gegensatz. Ein allgemeines Gesetz bestimmt, daß, je mehr Sein gewonnen wird, um so größere Unterscheidung zugleich von dem andern; das menschliche Sein würde nicht an Bestimmtheit verlieren, sondern zunehmen.

An dem Staate liegt es, solche Kräfte in Bewegung zu bringen als ein Gefäß für deutschen Geist, als Repräsentant ewiger Ideen, als Bildner von Seelengröße, als Förderer geistiger Würde, als eine Gemeinschaftsform, welche die sittliche Bestimmung des Menschen als letzten Zweck betrachtet und behandelt, als eine Anstalt zur Selbstverwirklichung des Menschen zu einer reinen und vollen Menschlichkeit. Die Sittlichkeit ist die Summe der Instinkte einer Gesellschaft, die diese am Leben erhält. Zum Lebenerhaltenden gehört aber nicht nur das Moralische, sondern auch das Nützliche, das ebenso nötig ist, die Glieder einander näher zu bringen; der höchste Zweck, der für alle Menschen gelten soll, kann nur aus der menschlichen Natur abgeleitet werden. In der Erfüllung aber hängt die menschliche Bestimmung nicht vom Individuum ab, sondern von der Allgemeinheit, und der Staat hat den Boden zu bereiten, um den vernünftigen Lebenszweck zu verwirklichen. Soziale und individuelle Ethik schließen sich nicht aus, sie setzen vielmehr einander voraus. Das Sittliche entsteht eben dadurch, daß alle Lebenstendenz und aller Lebenswille auf das Ganze ebensowohl, wie auf das Individuelle geht. So brauchen wir hier eine tat-

kräftige, erdenfeste, herzhafte Ideologie, wenn eine Bewegung zustande kommen soll. Der Staat ist der Vermittler zwischen Individuum und Idee; er muß den Boden bereiten, wo beide zusammenfließen. Der Staat muß die Lebensverhältnisse so geordnet haben, daß jedes Individuum ungehindert sich seinem sittlichen Ziele nähern kann. Er ist eine moralische Persönlichkeit wie die Familie. Er hat die Aufgabe, die ganze Kulturarbeit zu organisieren. Die Schule steht dabei an einer wichtigen Stelle, denn eine Erfüllung in größerem Maße setzt voraus eine annähernd leibliche und geistige Gleichheit der Einzelwesen. In dem Maße, wie dieser Ausgleich geschaffen wird, natürlich durch allgemeines Vorwärtsschreiten, nicht durch Niederhalten der Tüchtigen, in demselben Maße verwickelt sich die Idee. Man spottet so gern über die Auswahl der Tüchtigen. Personen aber, wie wir gesehen haben, sind Träger der Ideale. Uniformierung wäre Stillstand; der Fortschritt gründet sich auf Erkenntnis der Unterschiede in Begabung und Fähigkeit, auf Förderung der Könner und Meister. Auslese! Aber nicht im Sinne Nietsches mit Verachtung der Masse, sondern Auslese als Vorspann und Vorbild zum Heile aller. War oben gesagt worden, daß der Staat die Aufgabe habe, die Kulturarbeit zu organisieren, so haben wir in der Förderung der schöpferischen Kräfte einen wichtigen Punkt dieser Organisation vor uns, einen Haupthebel, der treibende Kräfte auslöst.

Wie alt sind solche Gedanken, wie weit gezogen die Bogen der Spirale, die den Weg dieser Bewegungen aufzeichnet! Schon durch die Tragödien des Sophokles und Euripides zieht die Ahnung einer rein sittlichen Macht, die unsichtbar und unendlich sich über alle Weltgewalten erhebt. Schon hier ist die Entwicklung reinerer sittlicher Ideen dem Lebenszweck der Menschen untergeleitet. Auch Platon, der die Idee zuerst als energisches Prinzip erkannt hat, ist hier zu nennen. Die deutsche Philosophie war es namentlich und zwar zu derselben Zeit, wo französischer Rationalismus das historische Kontinuum zerriß, die sich um eine ethische Basis des Lebens, auch des politischen Lebens, bemühte. Kant ist dabei schon genannt worden. Sichte spannt den Staat in seiner letzten und höchsten Auffassung in den Dienst der letzten metaphysischen Ziele der menschlichen Kultur zum Hinüberführen zur intelligiblen Freiheit, die für ihn das letzte Kriterium des menschlichen Daseins bedeutet, zum Hinüberführen zu einer immer größeren Geistigkeit bis zur Singabe an Ideen. Indem der Staat vom Individuum die reine Singabe an alle fordert, das Individuum gleichsam zu dieser schweren Überwindung erzieht, gewöhnt er mit dieser Singabe an die Gattung zur Singabe an Ideen, zum Eingehen und Aufgehen in die sittliche Kultur. Vaterlandsliebe ist weltbezwingender Idealismus. Schelling, dem Philosophen des Absoluten, ist der Staat die äußere Organisation einer in der Freiheit selbst erreichten Harmonie der Notwendigkeit und Freiheit. Auch in seiner intelligiblen Welt gibt es eine Ungleichheit der

Menschen und damit eine Unterordnung unter die Gemeinschaft und so lehrt er vom Staate, daß alles Herrschen der Bevorzugten nur ein Dienen an der Gesamtheit sein kann und daß der Wert des einzelnen sich nach dem Grade seiner Einordnung und seines Dienens richtet. Absoluter, unbeweglicher Selbstzweck wird der Staat erst bei Segel. Hier glänzt die Staatsidee des deutschen Idealismus in wunderbarer Klarheit. Der Staat ist ihm die auf die Erde herabgestiegene Idee, die Wirklichkeit der sittlichen Idee, die selbstbewusste, sittliche Substanz, die sich in einem äußeren Gebilde realisierende objektive Sittlichkeit, der göttliche Wille, der sich als Geist zu einer wirklichen Gestalt und zur Organisation einer Welt entfaltet hat. Die Pflichterfüllung gegen den Staat wird zum gütigen Rechte des Individuums, zu einer Anerkennung seines Menschentums.

Sichtes und Segels Anschauungen von den Ideen werden immer als hohe Ideale vorschweben, zu zart faßt, um hier unten bei uns einmal Fuß fassen zu können. Aber man schmähe solche Geister nicht als Träumer und Phantasten. Es sind nicht nur schöne Worte, nicht nur unerfüllbare Träume. Wir brauchen das, um neue, höhere Formen des Lebens schaffen zu können, um alles schöner und idealer gestalten zu können. Der Einfluß solchen Geistes, der menschlichen Kultur im weitesten und idealsten Sinne, ist für das individuelle seelische Leben von Bedeutung. Die geschichtliche Bewegung der Ideen kann nicht als das Phantasma überreizter Einbildungskraft angesehen werden. Die Ideen sind Jungbrunnen, sie geben den jugendlichen Aufschwung verborgener Kraft. Wer sich an sie hält, verlebt sich in keiner Beziehung. Die Menschheit geht dann nicht einem Greisenalter entgegen, sondern einer ewigen Jugend.

Umschau

Zur Rassenbildungsfrage* Gerade weil mich als Dichter die Entwicklung unseres Volkes und die Entstehung unserer Art aus dem Ganzen außergewöhnlich bewegt, und weil ich bunte, vielleicht sehr bunte Zeichnungen unserer Geschichte und unserer Vorgeschichte entwarf, verlange ich für den wissenschaftlich Arbeitenden ein nüchternes und klares Urteil in Lehre und Forschung. Schon kürzlich habe ich einmal auf die Thesen von Feist und Schwantes hingewiesen, die zu dem Ergebnis kommen, daß die germanische Rasse als solche zwar viele vorgeschichtliche Jahrtausende auf unserem niederländischen Boden, bis zur jungen Steinzeit rückzuverfolgen ist, aber vielleicht aus zwei verschiedenen Arten zusammenschmolz, jedenfalls vom Beginn bis heute niemals eine einheitliche Artung des sogenannten „nordischen Rassentyps“ aufwies. Im Gegenteil, die fortschreitenden Grabungen ließen erkennen, daß wir immer ein Mischvolk waren, wenn man den bisherigen „Typ des nordischen Menschen“ weiter heraus-

* Anlaßlich des Erscheinens von: Scheidt, Rassenbildung der Elbinsel Finkenwälder. Verlag J. F. Lehmann, München.

arbeitet, daß wir aber als Volk und Rasse einheitlich waren, wenn man diesen nordischen Langkopf neben den Nordländer mit gedrunenem Kopf als eine der Urformen, durchaus aber nicht als den Typ unserer Volkheit darstellt. Das ist schon deshalb so wesentlich, weil jener schmalköpfige, als Ausbruch männlicher Schönheit gewiß beachtliche Typ unter den großen Führern unseres Volkes, entgegen allen photographischen Bilanzen, verhältnismäßig wenig hervortritt. Er ist nach manchen persönlichen Erfahrungen sogar oft ein etwas langweiliger, stark einseitig veranlagter internationaler Menschentyp, dem ich durchaus keinen Vorrang in unserer Rasse einräumen kann.

Ich zweifle überhaupt, daß alle Überschwänglichkeit der Liebhabersforscher bislang irgendwelchen praktischen Wert hatte und begrüße deshalb die Arbeit, welche die wirklichen Volkstypen Deutschlands heute festhalten und aus Geschichte und Entwicklung wirkliche Veränderungen festzustellen versucht. Ich glaube, daß der weitere Erfolg so wertvoll und überraschend sein wird wie schon das erste Werk, glaube zumal auch, daß dabei der Landschaft ein wesentlich größerer Erfolg an Volksentwicklungen zuzumessen sein wird, als man bisher angenommen hat.

Wenn ich dazu eine eigene Betrachtung einfügen darf: Ich habe während dieser ganzen Jahrzehnte, die mich unsere Volkswerbung fesselt, immer wieder mit Erstaunen gesehen, wie die niedersächsische Landschaft den einwandernden Menschen wandelt und umarbeitet, zumal in seinen Kindern, just wie mir auch der Amerika-Deutsche in Nord und Süd schon nach einigen Geschlechtern verändert schien. Gewiß spreche ich dem Blut entscheidende Bedeutung oft durch Jahrtausende zu, aber ich sehe auch wieder Anpassungsvorgänge, wie etwa bei den westdeutschen Juden, die zu leugnen politisch zweckhaft sein mag, aber für den ernststen Beobachter unmöglich ist.

Eins der Bücher, die der Wissenschaft der Rassenkunde schwersten Schaden angetan hatten, scheint mir die Günthersche Veröffentlichung. Günther baut ohne genügende Forscherarbeit eine Reihe von Thesen auf, die für den Laien leicht faßliche Antworten auf uns alle bedrängende Entwicklungsfragen sind, die sogar einen klaren Kopf wie Böerries von Münchhausen (nach meiner Vorstellung einer der besten Kerle unseres Volkes) stark beeinflusste, die aber zugleich in unserem Volk verworrene Ideale groß werden ließen, die es bei Umwertung durch die neuere Wissenschaft geradezu verzweifeln machen wird, und zugleich in das Volkstum Spaltungen hineintrieben, die vielleicht auf Geschlechter nicht wieder gutzumachen sind. Ich habe jedenfalls in der letzten Zeit kaum einen Süddeutschen gesprochen, der nicht mich als Dithmarscher für rassistisch rein ansprach, während er entweder sich verschämt als Halbblut bezeichnete oder innerlich von unserm Volkstum losgelöst, statt der alten Mainlinie, eine neue Rassenlinie südl. von Niedersachsen quer durch Deutschland legte.

Man könnte darauf hinweisen, daß Günther nur Pflege des nordischen Menschen verlangte, unter anderm, weil aus Kreuzungen zwischen den Rassen oft hervorragende Köpfe hervorgingen, um uns also zumindest den zergehenden reinen Rassenbestandteil zu erhalten. Aber dann läßt sich fragen, ob wirklich umfassende vorurteilslose Forschungen über den Rückgang des nordischen Menschen vorliegen. In den mir bekanntesten Familien Niedersachsens sehe ich im Gegenteil eine unablässige Annäherung an unsere Art. Wo sind die Bücher überhaupt, die verantwortlich die Abnahme der sogenannten Nordrasse verfolgen! Ich meine, daß bislang

über Dilettantenarbeit hinaus wenig geleistet ist. Zugegeben, die Wissenschaft hinkt in diesen Dingen erbärmlich nach, so muß man um so eher anerkennen, daß das Scheitliche Werk nüchtern die wirklichen Tatsachen von Erblichkeit und Aufentwicklung von Volk und Mensch zu erforschen sucht.

Übrigens haben gerade wir Niedersachsen ein besonderes Interesse an bester Klärung. Die Rassenfragen und die Darstellung von Rasseneigenschaften haben hier und da dynastischen Empfehlungen Vorschub geleistet, die uns am allerschärfsten treffen würden. Man hat aus der Zeit der Völkerwanderung eine Verpflichtung zur Führergefolgschaft zu konstruieren versucht, die weder unserem Wesen noch unserer Geschichte entspricht. Ich, der ich mit der Überlieferung eines alten Bauernvolkes aufwuchs, bestreite aufs leidenschaftlichste, daß wir geboren seien, Führern nicht eigener Wahl zu folgen, wie es Parteiströmungen von heute verlangen. Wir Seebauern haben, ebenso wie die Schweizer, eine gewaltige Geschichte und haben sie aus freier Verfassung bestritten, die mit dynastischen Fragen wenig oder gar nichts zu tun hat.

Wir bestreiten Günther weiter die Entwicklung von Herrenschichten im eigenen Volk, die er in seiner Kleinsiedlungsfeindschaft geradezu gefährlich in den Vordergrund stellt. Wir sind, zumindest in Niedersachsen, einheitlicher Rasse von oben bis unten. (Man stelle sich nur einmal eine Gruppe Hamburger Werftschmiede oder Dithmarscher Landarbeiter vor.) Wir kennen wohl Aufstieg von Geschlechtern, aber wir sehen die sterben, die nicht rechtzeitig ins Volk zurücktauchten, um neue Kraft zu sammeln. Wir kennen außer einigen kleinen ländlichen Gruppen, die gewiß keine Führung beanspruchen, keine Herrenschicht, und wollen auch keine, weil sie bei unseren bewegten Schicksalen Verarmung bedeuten würde.

Wir bestreiten aus unserer Einstellung heraus zum dritten, daß sich mit dem sehr starken Selbstbewußtsein auf unsere Volkheit und seine Geschichte notwendig eine feindselige Einstellung zu anderen Völkern und Rassen ergeben müsse. Wir haben von der Küste aus seit Jahrhunderten die Überseebeziehungen in einer Weise gepflegt, die uns freundschaftlich mit anderen Erdteilen verband, ohne deshalb etwas unseres Wesens aufzugeben. Wir haben ferner viele Jahrhunderte (wie der Engländer) ohne Verlust die westjüdische Bevölkerung neben uns gehabt, ohne daß wir je einen phantastischen, unser Volk zerreißenden Antisemitismus kannten, wie er heute ausgebrochen ist. . .

Man könnte einwenden, daß jene Wellen neuester Zeit sind, weil Berlin eine Einwanderung zuließ, vor der die altjüdischen Kreise Deutschlands selbst am dringendsten gewarnt haben. Darf ich da unter den gegebenen Umständen auf eine der wesentlichsten Forschungsfragen aufmerksam machen. Handelt es sich bei jener östlichen Bevölkerung wirklich um rassenjüdische Kreise? Soweit ich höre, wird das vielfach verneint, man sagt, der Ostjude sei zum guten Teil slawischer oder armenischer Prägung. Es erhebt sich also die weitere drängende Frage: Wieviel Fremdbestände haben wir vielleicht schon in früherer Zeit aufgenommen und wie haben diese auf unsere Volkstumsbildung eingewirkt?

Es handelt sich ja nun einmal um den Einzug einiger hunderttausend fremder Menschen, zu dem wir irgendwie mit Ernst Stellung nehmen müssen. Ich habe wenigstens noch keinen Antisemitenführer gefunden, der diese Gruppe in Wahrheit wieder hinausdrängen will. Man will nur zweitklassige Stellungen schaffen, sie etwa an Ämtern nur beschränkt teilnehmen lassen, eine Forderung, die äußerst be-

denklich ist, da wir Märtyrer schaffen und vielleicht bei deutschen Staatsbürgern die Trägheit der weniger bewegten Geister fördern könnten. Mit anderen Worten, wir stehen vor der großen Frage: Sollen wir Aussicht, diese Kreise unseres Volkstums im Laufe der Zeit ohne Schaden einzuschmelzen, oder können erhebliche Störungen und Unterentwicklungen sich daraus ergeben?

Mir scheint dabei beachtlich, daß wir in den Colonienlagern Süddeutschlands eine umfassende Menge semitischer Blutes aufnahmen, größer vielleicht als der heutige jüdische Bestand in unserem Volk. Ferner, daß wir in Vorzeit und Mittelalter große Gruppen Mongolen haben aufnehmen müssen (von Slawen gar nicht zu reden), die gewiß heute noch hier und da hervortreten, denen aber niemand die Berechtigung zur Führung des deutschen Namens absprechen wird.

Ich persönlich bin ja überzeugt, wir werden auch die heutige jüdische Bevölkerung, soweit sie nicht im zionistischen Sinn sich bewusst anational entwickelt, zu uns nehmen und uns eingliedern, wenn einmal die Verantwortung an Stelle des Phrasenaufsches auf beiden Seiten tritt und wir ernsthaft überlegen, welche und wie breit die wirkliche Gefahrzone ist. Wir werden allerdings dabei die Warnung unserer altjüdischen Bevölkerung beherzigen müssen, und so streng etwa wie die Vereinigten Staaten die Grenze gegen jeden weiteren wesentlichen Zuzug vom Osten schließen. Wir werden aber auch die deutsche Gesinnung der jüdischen Bevölkerung unseres Landes vor und während des Krieges, wenn wir gerecht sind, wie einst ehren und anerkennen, so wie wir Ehrung unseres Volksbewußtseins als Teil unseres Menschheitsweges verlangen.

Wir werden als ganzes Volk Dichter deutsch-jüdischer Herkunft wie Lissauer und Wassermann lieben. Wir werden mit dem Vorurteil dilettantischer Rassenforschung brechen und nach gewandelten Grundsätzen unsere Zukunft neu bauen, in Stolz auf reiche eigengewordene Wesensart, in Gastfreiheit und Duldsamkeit gegen Wanderer fremder Herkunft, die zu uns kamen, und zugleich mit dem Willen der Versöhnung nach viel, sehr viel Bitterkeit von beiden Seiten. Denn nichts war schmähtlicher in unserer Zeit als der Tonfall der völkischen Chauveure, nichts abstoßender als das Inzuchtslob bestimmter jüdisch geleiteter Presseerzeugnisse, die Erniedrigung volksbewußten Schaffens durch sie und der abstoßende Boykott politisch nicht behagender Literatur. Wir werden in Gerechtigkeit und Ehrlichkeit ein neues Bewußtsein erwachen lassen, das die heutige rasende Stimmung Deutscher gegen Deutsche wie einen Alb hinter uns liegen läßt. Dazu diene die neue Disziplin der Rassenkunde, die der Entwicklung unseres Volkstums, der Erhaltung des Menschen dienen und eine der wichtigsten Aufgaben der Wissenschaft werden soll, statt wie bisher Grund sinnloser Selbsterzehrung zu sein. Sans fr. Blut

Ortus morphologiae, das ist Ausgang der Morphologie

Es soll hier hingewiesen werden auf die Rede, welche der bejahrte Heidelberger Anatom Paul Ernst unter dem Titel „Das morphologische Bedürfnis“ auf der letzten Naturforscherversammlung in Düsseldorf gehalten hat und die in dem am 26. November letzten Jahres ausgegebenen Heft der Naturwissenschaften abgedruckt ist.

Diese Rede ist entschieden aus einer Vorpostenstellung heraus gesprochen und stellt ein fernhin leuchtendes Zeichen der Zeit dar, sodaß es sich lohnt, ihrer in einigen allgemeinen Worten zu gedenken.

Seitdem sich in Kant und Goethe zwei geistige Antipoden extrem und symbolhaft gegenübergetreten sind, stehen sich in den Wissenschaften zwei Richtungen gegenüber.

Kant, der die Welt als einen von mathematischen Gesetzen beherrschten Mechanismus erklärt und das Kühne Wort ausrief: Gebet mir Materie und ich will eine Welt daraus bauen, d. h. ich will zeigen, wie eine Welt daraus entstehen soll: Kant ist wesentlich an der Physik und Mathematik orientiert. Als er sich in der Kritik der Urteilskraft auch auf die organische Natur einließ, da gelangte er an eine unübersteigliche Schranke, und es ist köstlich, zu sehen, wie er mit dem Gegenstande ringt und sich windet und krümmt ohne ins reine zu kommen. Er hielt indes an seinem Naturbegriff fest, nämlich daß Natur das Dasein der Dinge sei, insofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist.

Demgegenüber Goethe: Natur — sie ist das Meer, das flutend strömt gesteigerte Gestalten; Natur, so könnten wir in sinngemäßer Umwandlung der Kantischen Definition sagen, ist das Dasein der Dinge, insofern es durch Formen oder Gestalten bestimmt ist, auf welche der Mechanismus der Natur eingeschränkt ist.

Die Natur ist wohl auch Mechanismus, aber sie ist weit mehr. Der Mechanismus ist nur Mittel, nur Medium, durch das hindurch sie wirkt. Soweit nur Kausalität erfaßt wird, kommt man nicht eigentlich an sie heran.

In ihren organischen Bereichen ist die Natur aber eine Welt der Gestalten, die wie die „Monaden“ des ungestalteten Seins sich am Naturmechanismus in der Welt der Erscheinungen nur verwirklicht, selbst aber ihm übergeordnet ist. Der Mechanismus ist unterstellt einem höheren Geschehen, das aus ihm nicht zu verstehen ist, das nicht mathematisch bewältigt werden kann, sondern vielmehr anschaulich, intuitiv erfaßt werden muß und in der Anschauung beherrscht wird.

Der Gegensatz Kant-Goethe ist der Gegensatz von Physik und Morphologie, der auf biologischem Gebiete als Gegensatz von Physiologie und Morphologie erscheint; denn Physiologie ist nichts anderes als Physik des Organischen, der Versuch, die Gesetze der anorganischen Natur zu übertragen auf das Organische, das Organische in Physik aufzulösen — ein grandioses Unternehmen, bei dem man nicht weiß, was man mehr bewundern soll: die Kühnheit oder die Kraft der Überzeugung, die dazu gehört.

Die Entwicklung der Biologie im Laufe des 19. Jahrhunderts ist dadurch gekennzeichnet, daß der Kantische Wissenschaftsbegriff, daß Naturwissenschaft Physik und nur Physik sei, immer mehr überhandnahm. Biologisch ausgedrückt: daß Biologie nur als Physiologie möglich sei, so daß man sagen konnte: Morphologisch ist das, was sich physiologisch noch nicht erkennen läßt. Das Morphologische, die Gestalt, gilt als dunkles Wort, als unanalysierter Komplex, nicht als etwas Ursprüngliches, dem mit Analyse nicht beizukommen ist.

Seute kann man ruhig sagen, daß wir in den Naturwissenschaften in eine richtige Scholastik geraten sind, eine Kantischolastik, die gerade von jenen vertreten wird, welche am meisten geneigt sind, mit Steinen nach der mittelalterlichen Scholastik zu werfen, welche bei dem Worte ein Schauer überkommt. Scholastik aber ist nicht ein einmaliges historisches Phänomen, sondern ein Geisteszustand, der blind ist für alles, was die Grenzen der Schulweisheit (denn das heißt das Wort) übersteigt.

Gegenwärtig steigt eine Bewegung auf, die wir als Restitution der Morphologie

begrüßen können. Sie wird vielleicht, im Geiste Goethes, das Motto auf ihre Fahnen schreiben: Morphologie ist das, was sich physiologisch überhaupt nicht verstehen läßt. Überdies ist Morphologie mehr als eine Wissenschaft, sie ist eine Weltanschauung wie der Mechanismus. Dieser feiert in unseren Tagen seinen Triumph bei den Westvölkern. Morphologie aber ist die Weltanschauung, welche zu vertreten dem deutschen Geiste vor allem aufgegeben ist im Ringe der Völker.

Bezeichnend ist, daß sich die als Restitution der Morphologie bezeichnete Bewegung bislang fast ausschließlich außerhalb der Naturwissenschaft abspielt. Eine ganz wesentliche Erscheinung dieser Art, die auch stark auf das Gebiet der Biologie übergreift, ist das Werk von Friedmann „Die Welt der Formen“, ein Werberuf die Rede von Paul Ernst, die mit Goethe beginnend, auch ausmündet in die Mahnung: „Also nicht, wie es einst vor 44 Jahren mit wegwerfender Gebärde hieß: ‚Goethe und kein Ende!‘ sondern: ‚Zurück zu Goethe!‘“ Dieses „Zurück zu Goethe!“, das im Grunde ein Schritt in die Zukunft ist, gilt es allerdings weniger durch Worte als durch die Tat zu verwirklichen; oder besser: nicht bloß durch Worte, denen die Tat nicht auf dem Fuße folgt. Denn, wie Goethe sagt: „Auch in den Wissenschaften kann man eigentlich nichts wissen, es will immer getan sein“. Wilhelm Troll

Luserkes Buch zur deutschen Sprachbildung*

Dieser Schrift eine Stellung in der deutschkundlichen Literatur anzuweisen, erleichtert sie selbst nicht gerade durch den Anspruch, „Die Grundlage deutscher Sprachbildung“ darzustellen. Gerade weil sie Besonderes (fachwissenschaftliches) mit Allgemeinem (Weltanschaulichem) in Einklang zu setzen sucht, weil sie tatsächlich wie die „Schule am Meer“ durch die tapfer gewagte Vielseitigkeit ihrer Perspektiven überrascht und anregt — sei es auch zu fruchtbarem Widerspruch —, gerade deshalb hätte man dem Buch einen vorsichtigeren Titel gewünscht. Denn so hält das Buch nicht, was es in der Überschrift verspricht, während es ein weniger umfangreiches Versprechen leicht und reich hätte erfüllen können. Noch ein zweites will eine einheitliche Einstellung erschweren, ja — hat manche Ablehnung veranlaßt: der Stil. Die Notwendigkeit zu diesem barocken Deutsch versucht Luserke in der „Schule am Meer“** zu begründen: die Neuartigkeit seiner Denkweise und Wesensschau verlange, um nicht mißverstanden zu werden bei Benugung abgegriffener oder belasteter Ausdrücke, auch einen eigenen Stil. Luserke ist aber doch einer tieferen Inkonsistenz erlegen. Entweder hätte er wissenschaftlich durch eine Definition seiner Begriffe den Bereich seiner Arbeit abgrenzen können, oder er hätte dichtend durch das Bildhafte seiner Gedankengänge die abgegriffenen Wörter zur neuen Fülle zwingen müssen. In diesem Falle wäre, wie bei Nietzsche oder Dammwig, das Gleichnis Mittel zum Zweck geworden, das Gleichnis, das sich durch seinen Charakter selber Rahmen und kritischen Maßstab gibt.

Gegen jene „Einseitigkeit“ wehrte sich der Dichter in Luserke, der den Charakter des weltanschaulichen Glaubensbekenntnisses in seinem Buche nicht beeinträchtigen wollte. Gegen diese gebichtete Ausdrucksform wandte sich wohl sein pädagogisch-wissenschaftliches Interesse. Aber die diesem Zwiespalt entspringende Mischung von Wissenschaft und Gleichnis, von Stilistik und philosophischer

* Martin Luserke: „Die Grundlage deutscher Sprachbildung“, die Bücher der Schule am Meer (Angelsachsen-Verlag, Bremen. 108 Seiten. M 3.—). ** Ebda. 153 Seiten. M 3.—

Spekulation, von Forschung und Bekenntnis verwirrt die Ausdrucksweise des Buches und die Eindrücke des Lesers.

Der Vorwurf des „Unwissenschaftlichen“, nahe genug liegend, klingt allzu leicht an das Wort „Dilettantismus“, doch hier gilt es eine Ungerechtigkeit zu verhindern. Das Buch empfängt von vornherein und im Verlauf seiner Darlegungen Bedeutung durch seinen Hintergrund: die Schule am Meer und Luserkes Bühnendichtungen für die Jugend. Die eine wird man als Tat und Gesamtausdruck eines pädagogischen Lebenswillens nicht leicht gering anschlagen, die anderen stehen bei der Jugend in einer Geltung, die einen elementaren Einklang des Dichters mit dieser Jugend beweist. Selten ist Lehre und Dichtung so unmittelbar in einer Person verbunden, daß der Erzieher dem inneren und äußeren Ausdruckswillen der Jugend kongenial Wort und Bewegung verleiht. In dieser Hinsicht geht das Gepräge von Wickersdorf ebenso auf Luserke wie in musikalischer Beziehung auf Salm zurück. Gerade als Dichter wird uns Luserke manches über jugendliches Sprachschaffen zu sagen haben, so daß gerade die „unwissenschaftliche“ Seite seines Buches die pädagogisch-schulisch wertvollsten Gedanken enthält.

Luserkes Absicht ist eine kunstlehrerische in dem gegenwärtig üblichen Sinne, die schöpferischen Gemütswerte des Kindes zu freiem Ausdruck zu veranlassen und diesen Ausdruck zu einer gewissen gerundeten Form zu schulen. Während von Kunstlehrern, wie Heinrich Jakoby, Erwin Sedemann (L. L. S. Lettersburg bei Weimar), Christoph Vatter (Jena) u. a., dies Prinzip auf das Gebiet der bildenden Kunst angewendet worden ist, sind die Versuche, auf sprachlichem Gebiete zu einem entsprechenden jugendlichen Schaffen zu gelangen, sehr vereinzelt und beruhen meist nur auf Liebhaberei des betreffenden Lehrers, der weder eine zweckvolle Absicht noch ein methodisches System zugrunde liegt. Luserke erstrebt in seinem Buche beides: er will den Jüngling, das Mädchen (es handelt sich bei ihm nur um die Oberstufe) praktisch einschalten in den Prozeß der Sprachschöpfung: er fordert die dichterische Improvisation für eine Weile systematisch im Unterricht getrieben als eine Art edlen gemeinsamen geistigen Spieles. Er gibt auf Grund seiner Versuche und Erfahrungen die eigene Methodik als Beispiel an. Die Berechtigung seiner Forderung liegt zunächst in seinen Arbeitsergebnissen, den Improvisationen und Gedichten seiner Schüler, deren das Buch etwa 50 enthält.

Dieser Gedanke ist von den sprachlich-stilistischen Zielen unserer Lehrpläne nicht wesentlich, sondern nur gradweise unterschieden. Was der Erlebnisessay anbahnt, unmittelbare Anschaulichkeit des Gegenstandes bzw. der Handlung, setzt er fort bis zur unmittelbaren Anschaulichkeit des Wortes als eines Sinnträgers selbst. Nur arbeitet die Improvisation nicht mit dem logischen Sinnbegriff des Wortes, sondern mit dem seelisch-stimmungsmäßigen Sinngehalt des Subjekts.

Da Luserkes Forderung der Improvisation als eines entscheidenden Mittels unserer Sprachbildung sowie der Gang seiner Methodik aufs engste mit seiner Sprachanschauung zusammenhängen, sei diese im Umriß vorangestellt. In der Absicht, eine Anschauung der Sprache als eines lebendigen, bewegten und sich bewegenden Organismus zu gewinnen, sucht Luserke der Gefahr auszuweichen, die Sprache zu abstrahieren. Die Reflexion über die Sprache muß sich wieder der Sprache bedienen. Sie neigt deshalb dazu, die sprachliche Erscheinung „festzustellen“ in des Wortes ursprünglicher Bedeutung, um sie analysieren zu können. Der Vorgang „Sprache“ in seiner psychologisch-logischen Gesamtheit und Realität ent-

zieht sich dieser grammatischen Methode. Sie kann die Dinge und Beziehungen benennen, sie hat das Prinzip der „Namung“. Das Wesen des Lebens selbst ist dagegen „Strom“; es ist unbegreiflich. Diese Unbegreiflichkeit des Lebens äußert sich in der inneren Bewegtheit der sprachlichen Form: als seherische Kraft oder dichterische Beschwingung. Psychologisch handelt es sich um die gefühlsmäßige Erregung assoziativer Bild- und Klangreihen durch bestimmte Reizeindrücke; Luserke gebraucht dafür das in seiner Gesamteinstellung begründete Gleichnis: die Sinne müssen „in Fahrt gekommen“ sein hinaus auf den Strom des ungebrochenen Lebens; die Reizworte sind wie treibende Leuchtfeuer, zwischen denen die „Sinnesfahrt“ in der Strömung dahinsteuert, von einer gewissen Stimmung getragen. Diese assoziative Anreicherung von Sinnträgern aus der Bildmasse im Unbewußten ist der eine Weg, der zur Dichtung führt. (Von dem zweiten wird weiter unten die Rede sein.) Dieser Weg, der die Ausschaltung des logischen Beziehungsdenkens bedeutet, ist unschwer als der gleiche der kunstunterrichtlichen Methodik zu erkennen. Während die Sinne des Dichtenden dank seiner Gabe in „Fahrt“ kommen, wird hier die Sinnesfahrt pädagogisch angeregt und gesteuert durch Material, Farb-, Tonreize.

Wie kommt es aber zur „Sinnesfahrt“ auf sprachschöpferischem Gebiet? Kann der Vorgang assoziativer Bildverknüpfung bewußt erzielt werden? Oder ist die „Sinnesfahrt“ nur „Gnade“: gelegentliches Geschenk an das Talent, Besitz des Genies? Ist sie nur Ausdruck eines visionären Rauses, Gabe des Dionysos, wie sie Hölderlin und Nietzsche besaßen? Oder kann auch der Durchschnittsmensch sich zu solcher Sinnesfahrt des Sprachlichen vom Ufer des feststellenden Denkens stoßen? Luserke untersucht zur Beantwortung dieser Frage das einfachste sinnvolle Wortgebilde, den „Sag“, wie wir es feststellend bezeichnen, die „Zeile“, wie es Luserke nennt. Die „Zeile“ enthält — entsprechend den Sagteilen — einen „Drang“ (Reizwort) und die „Bahn“ (Assoziationsrichtung). Ein Ausdruck (z. B. „der dunkle Sturm“) erregt eine Stimmungsassoziation in einer bestimmten Bahn (z. B. „treibt die Herbstwolken“).

Schon die erste Feststellung vom „Strom“ des ungebrochenen-unreflektierten Lebens, die Wesensart der Sinnesfahrt als einer seelischen Bewegtheit, sowie das dynamisch gefaßte Verhältnis „Drang-Bahn“ zeigen an, daß die Ausdrucksform um so lebendiger wirkt, je bewegter sie ist. (Da der Drang durch die Bahn Bewegung erhält, ergibt sich auch von hier aus die größere Lebendigkeit des verbalen Stills.) Luserke weist in diesem Zusammenhang darauf hin — immer in bildhafter Form —, daß die Geräuschempfindungen meist mit Bewegungsvorgängen verknüpft sind und daß die Sprache oft die Bewegungserscheinungen durch die betreffenden Geräuschausdrücke kennzeichnet. Er wertet diese Zuordnung „Hörbewegungswelt“ weltanschaulich aus: die Seh-Tastwelt, der das begriffliche Denken zugeordnet ist, stellt dem Ich den Gegenstand gegenüber; die Hörbewegungswelt ist durch den Ein-Klang gekennzeichnet. Keinerlei Grenze trennt den Klang vom Ich, er ist außen wie innen, er setzt uns mit der Welt in Eins und hebt die Zweifelt wieder auf, in die das begriffliche Denken, das Leben in der Sehtastwelt, unsere Anschauung gespalten hat.

Vor allem aber folgert Luserke aus dem Bewegungscharakter des sprachlichen Vorgangs für die Improvisation die Maximen seiner Methode: die Aufgabe liegt darin, von einem Reizwort aus die Sinne in Fahrt zu setzen, d. h. das Ge-

fühl zu Assoziationen zu veranlassen und dabei das begriffliche Denken fernzuhalten. Er gibt deshalb — und hier wird der Zusammenhang mit den modernen Formen des Aufzuges wieder deutlich — drei Reizworte, die logisch schwer verknüpfbar sind, um dem Beziehungsdenken jeden Einsatz unmöglich zu machen, und läßt im gemeinsamen Wettbewerb zunächst Vierzeiler improvisieren, die in jeder Zeile ein Reizwort, in der letzten eine Art Fazit oder einen Ausklang enthalten. Der Rhythmus ist frei. — Veranlaßt gerade zu dieser Improvisationsform wurde Luserke durch die Alliterationsstrophe der frühgermanischen Dichtung — aus Gründen, die noch zu erörtern sind. Hier einige Beispiele:

Aufgabe: Riese — Höhle — Mut.

Ruhig und finster steht ein Riese.
Dunkel gähnt der Eingang seiner Höhle im Wald.
Allen, die ihn bisher sahen, sank der Mut.
Er steht und wartet — um die Höhle schleichen die Schatten der Besiegten.

Aufgabe: Nordlicht — Treppe — Schlange.

Über der weißen Weite flackert Nordlicht.
Am Horizont schichten Eisberge sich zu einer riesigen Treppe.
Dort ist die Schreckensburg der Mitgard-Schlange.
Seevögel kreisen darüber und warnen die Opfer, die nahen.

(Beide von einem 17jähr. Mädchen)

Es leuchtet ein, daß fast ausschließlich die Jugend die Fähigkeit zur Improvisation dieser Art besitzt; sie allein läßt sich wirklich so ungehemmt von Gefühl und Stimmung treiben und befreit sich wirklich zu ihren Ausdruckskräften, ohne durch den Intellekt ihre elementare Bildform stören und zerstören zu lassen. Einige Gegenbeispiele von Improvisationen Erwachsener zeigen das fast komisch deutlich.

Schon an früherer Stelle hätte diesem Prinzip der Sinnesfahrt entgegengehalten werden können, daß diese Methode der assoziativen, rein gefühlsmäßigen Verknüpfung von Reizworten ins Uferlose führen müsse, daß Richtung und Begrenzung fehle. Die Beispiele zeigen jedoch in dem Prinzip der vierten Zeile, daß Luserke sich über diese Natur der Sinnesfahrt im Klaren ist und ihre Einseitigkeit zu ergänzen sucht: er „bremst“ die Sinnesfahrt mittels des oben erwähnten Prinzips der Namung.

Die „Namung“, die begriffliche Feststellung eines Objekts, ist der elementare geistige Vorgang der Seh-Tastwelt. Auch sie kann zum Rauschhaften und zur Dichtung führen, wenn in der Zeile „inhaltsreiche Namungen gleichgewichtig gehäuft“ sind, d. h. wenn der Sinn der Aussage durch Addition der einzelnen, an sich schon reichen Wortinhalte prunkvoll und schwer wird —, so etwa in der Dichtung Georges. Im Wesen ist aber die Namung Reflexion und Feststellung.

Diesen ihren Charakter benützt Luserke, um der Improvisation einen Abschluß zu schaffen. Nachdem die assoziativen Bildkräfte in Fahrt gekommen sind, werden sie mittels einer Reflexion im geeigneten Augenblick angehalten, und durch eine entsprechende Wendung des Schlußgedankens wird das Ganze zu einer Einheit zusammengeschlossen. Bei komplizierterer Form (als Reizbild ist ein Vorgang gegeben, die Ausföhrung ist kunstvoller) entstehen bei den Übungen folgende „Bremsgedichte“:

Die Fledermaus.

Trockene Blätter weht der Wind in die Schatten,
 Faulendes Laub liegt zwischen morschem Gemäuer.
 Durch den windigen Turm flattert eine graue Fledermaus,
 Wie ein altes verstaubtes Blatt aus einem morschen Folianten,
 Das ein Lichtstrahl und ein Windzug aus langem Vergessen geweckt haben,
 Das nun verflört durch das Gewölbe flattert,
 an den Wänden anstößt und verschlafen zurückfällt,
 ein paarmal mit den Flügeln schlägt,
 schreit und weiterschläft.

(Ein 16jähriger Junge)

Sonnenuntergang im Winter.

Die Sonne sinkt hinter den Bergrücken,
 Der Himmel steht rot gegen die grüne Schneehänge.
 Ein blau-violett-rotes Seidengespinnst hängt plötzlich auf den eisgrünen Diwan.
 Die Farben schwanken, verdunkeln.
 Die Erde ist schwarz behangen.
 Kristallgrün steht darüber das Nichts.
 Der Tag ist schon Nacht geworden.

(Derfelbe)

Die Form des Bremsgedichtes ist die höchste und letzte Stufe in Luserkes Lehrgang des Dichters, in dem es ihm — um es zu wiederholen — nur „um die Befreiung und Befehlung der ganz allgemeinen Sprachkraft“ zu tun ist. „Diese eine Stufe stellte nicht den Anfang einer Treppe dar, die nun immer weiter geht, sondern hiermit ist der ganze Unterricht im Dichten auch schon wieder zu Ende“. — Und dankbar ist man Luserke für folgende Bemerkung zur Handhabung der Methode: „Vor allem aber mußte eine solche Betätigung immer und durchaus etwas in der Schwebe bleiben. Beim Improvisieren wie bei jedem Dichten geht es doch um etwas, das zwar Technik ist, aber jeden Augenblick zur heiligen Sache werden kann. Vom Lehrer aus gesehen, weil man der Produktivität nachspürt — eine Jagd in einem Dickicht, bei welcher plötzlich auch ein Götterwesen vor einem stehen kann. Und von der Jugend aus, weil es sich um Selbstoffenbarung handelt. Einen solchen Zustand muß man auch bei dem kameradschaftlichsten Verhältnis stets dadurch anerkennen, daß die Betätigung allseits in einer Art „Süßlichkeit“ geschieht. Wenn dieser Unterricht selbst glossiert werden sollte, könnte man ihn einen mit gedämpfter Stimme nennen.“

Angesichts dieses bedeutsam begründeten und planmäßig aufgebauten Versuchs, einer Form sprachlicher Selbstbetätigung wieder zum Leben zu verhelfen, die in unversaleren Zeiten immer als notwendiger Bestandteil edler geselliger Bindung gegolten hat (es sei an die ritterliche Blütezeit, an das 18. Jahrhundert erinnert) — angesichts eines solchen Versuchs scheint die Frage nach der Berechtigung und dem Wert der Improvisation im Bildungsgang unserer Jugend kaum noch im Prinzip der weiteren Erörterung bedürftig. Dagegen kann sie sich erheben gegenüber dieser speziellen praktischen Anwendung und ihrer Ergebnisse. Nicht, daß deren Wert angezweifelt werden könnte (diese Improvisationen haben im allgemeinen eine überraschende Qualität aufzuweisen!) — aber die Form dieser Improvisationen geht zurück auf eine bewusste Entscheidung in Sachen der Dichtung, der sich eine andere entgegensetzen kann. Dieser Gegensatz ist angedeutet, wenn Luserke Stefan George als Vertreter der Namungskunst, Hölderlin und Nietzsche als Beispiele für die Sinnesfahrt des dichterischen Schaffens erwähnt.

Es ist etwa die gleiche Polarität, die Niessche mit Apollo-Dionysos kennzeichnet — also eine metaphysisch gemeinte Unterscheidung. Luserke weiß das; er hat in der „Schule am Meer“ die Notwendigkeit ausdrücklich betont, daß eine umfassende pädagogische Haltung des metaphysischen Grundes bedürfe. Um ihretwillen hatte er Widersdorf verlassen als eine „Sadgasse“.

Nun ist die Wahrheit eines metaphysischen Weltbildes abhängig von der Geschlossenheit, mit der es sich von innen heraus beweist. Luserke hat sein Weltbild nur insoweit angedeutet, als es zur Begründung seiner Arbeit nötig war, und somit der Kritik die Angriffsmöglichkeit erleichtert. Seine Metaphysik ist überdies keine reine Deutung des Absoluten, sondern auch des Historischen. So erklärt er die Notwendigkeit, die Methodik sprachlicher Improvisation gerade auf der Sinnesfahet und nicht auf der Namung aufzubauen, weder rein psychologisch noch rein metaphysisch, sondern aus einem Zusammenhang mit dem Wesen früh-germanischen Sprachschaffens, den er zu beweisen sucht. Diesen Beweis führt er wiederum nur andeutend oder spekulativ. Er ist der Auffassung, daß die Stäbe der nordischen Dichtung nichts anderes bedeuten als eine Art von Reizworten, die sich dem dichtenden Bewußtsein zuerst einstellten und assoziativ die Füllung der Zeilen veranlaßten. Der Langzeile käme dann die Aufgabe zu, die Sinnesfahet zu bremsen. Durch diese für ihn sinngebende Entdeckung ist Luserke überhaupt darauf gekommen, die Form der Improvisation der früh-germanischen Strophe anzulehnen, überzeugt, daß die damals sprachschaffenden Kräfte der deutschen Sprache noch heute am Werke sind, wenn sie sich nur frei entfalten können. In der „Schule am Meer“ entwickelt er des weiteren den „Meeresküstencharakter“ der deutschen Sprache; aber dort wie hier ist die Begründung seiner Thesen zu fragmentarisch, zu gelegentlich, als daß ihr der zureichende Unterbau eines intuitiven Fühlens, vielleicht richtigen Gedankens gelungen wäre. Hier allein wies der Verzicht auf Wissenschaftlichkeit — die im übrigen tatsächlich nicht durch die Absicht seiner Schriften gefordert ist — zum Mangel.

Das ist insofern schade, als seine Untersuchungen und Versuche zur Improvisation dieser spekulativ-historischen Stäbe gar nicht bedürfen. Sie wirken in Verbindung mit dieser Hypothese nicht mehr und nicht weniger überzeugend, als es ohne diese Verbindung der Fall wäre. Denn sie können uns als gegenwärtige Menschen nur überzeugen durch den Grad ihrer in sich selbst ruhenden Wahrscheinlichkeit. Inwiefern die Sprachform des Buches — bewusst nordisch-mythisch in Konsequenz des eigenen Glaubensbildes — die verdiente Verbreitung der Gedanken dieses Buches beeinträchtigen muß, war eingangs dargelegt. Die Notwendigkeit zu „übersetzen“ schließt auch Mißverständnisse dieses Aufzuges nicht aus.

Alles in allem steht dieses Buch vor uns als ein großer und geschlossener Versuch, zu der empfundenen Gesetzmäßigkeit unseres deutschen Wesens in der Sprache zurückzufinden. Eigenartig und einsam rechtfertigt sich sein nordisches und norddeutsches Glaubensbild durch die persönliche Leistung, die es bewirkt hat. Und so scheint das Buch — trotz und wegen seiner Form — berufen, einen neuen Weg in ein altes Bildungsgebiet zu weisen, das wohl nicht mehr zu übergehen ist.

Wilh. Geyer

Die Bildung des Deutschen und deutsche Bildung

In dem Le-
sewerk von

Friedrich Wolters, „Der Deutsche“, hat unsere Jugend ihr Bildungsbuch, hat der gebildete Teil des Volkes Darstellung seiner eigenen Ursprünge und Kräfte, seiner Formen und Sichten, im gebärdeten sprachlichen Ausdruck empfangen. Das Werk umfaßt beste deutsche Prosa seit Winkelmann, und gewährt „durch die geschichtliche Artung und Betrachtungsweise“ seiner Sprecher „die Möglichkeit, das ganze deutsche Lebensgebiet von seinem ersten Auftauchen bis zu unseren Tagen . . . und auch das Verhältnis des deutschen Geistes zu Welt und Erde, Gewächs und Tier, durch eine geordnete Auswahl zu umfassen“. Das Werk ist geboren aus dem Wissen, daß schöne Prosa „wie die Dichtung schöne Haltung des Menschen“ ist: „die sprachliche Gebärde eines wohlgerateten beseelten Geistes“; sein Wille und Wunsch: „die unmerkliche Selbstgestaltung der Einzelnen im Sinne der Gesamtheit, und die unwiderstehliche Einheit der Haltung aller im sprachlichen Geist herbeizuführen“. Das ist sein dreifacher Sinn, im einigenden Ausdruck der gältigen deutschen Sprachform, Mischung und Wesen unserer geschichtlichen Kräfte, Germanentum, Christentum und Antike, also „den inneren Aufbau der deutschen Geisterscheinung“ zu zeigen, und zugleich durch die Bilder und Sichten der jeweils zu höchst gebildeten deutschen Menschen, Gestalt und Gestaltwandel unserer eigenen Art sichtbar zu machen.

Aus der weiten und reichen, aber auch wieder gleichen und einigen Landschaft unseres Geistes erwächst so das „verborgene Antlitz“ des Deutschen, aus Sehnsucht Traum und Tat die schönere Geburt, in den Tag der lebendigen Wirklichkeit. Doch hat die ordnende Hand im Schicksal unserer Zeit erst scheiden müssen, was echt und gering, wahr und falsch, wirkende und schale Form, ehe „ein inneres Bild des deutschen Wesens“ aus der verwirrenden Fülle des Gestaltenwechsels und Geschichtswandels erstehen konnte. — Das ist nicht immer so gewesen. Noch um die Mitte des vorigen Jahrhunderts, wo die Strahlung unserer klassischen und romantischen Geister den Raum durchdrang und die Luft erfüllte, in der geistige Menschen atmen konnten, bedurfte es nicht viel mehr als Kenntnis und Urteil, um ein deutsches Lesebuch zu schaffen, das nahezu alle Schichten des Volkes gleichmäßig betraf und in der Anschau ihres gemeinsamen Geistes und Bestiges formte und verband. Wackernagel hat noch in den vierziger Jahren das Bildungsbuch seiner Zeit nicht anders gedacht als durch die einem hohen Kunstsinne und einem noch nicht einzeln gewordenen Wertgefühl mögliche Auswahl aus dem gesamten dichterischen Schaffen der Nation, von den Urfängen des deutschen Sprachwerdens, von Uffland und Notker an, bis zu der Reifezeit des Jahrhunderts Goethes. Neben der vaterländischen Urverbundenheit und dem Maßgefühl für Gewichte und Kräfte wird das Werk getragen von dem herderischen Werdesinn und der goetheschen Gestaltensicht. Es konnte noch wagen, einem seiner selbst gewissen und mit den eigenen Ursprüngen und Vorformen verbundenen Volke sein lebendig Großes, sein Schicksal im Gebilde vorzustellen. Dem Verfasser des heutigen Lesewerkes war dieser Weg verwehrt. Er mußte erst durch den Mund der großen Kenner, Dichter und Seher unseres Volkes, durch den einigen Laut der überzeitlichen Geburt aus Geist und Blut der Deutschen, die Lebensbilder wieder weisen und wecken. Denn über den Stoffen und Zeiten, Epochen und Strömungen des europäischen Geschichtsverlaufes, die das Lesewerk spiegelt, mußte als währende und wachsende Mitte immer

der Deutsche erscheinen, und von dem Geist der Zeiten durfte jeweils nur so viel sichtbar werden, als er zu seiner Nahrung nahm, von den Stoffen nur so viel, als er berührt oder bekämpft, verwandelt, oder selber in den Raum der Seelenmächte und Geistkräfte gestellt hatte. Das ist immerhin alles, was die Bildung unseres Volkes bedarf, um neben und über den anderen Nationen zu bestehen, als ein sich selber fühlendes, wissendes und anschauendes Wesen, als ein geformter und formwirkender, wehrhafter Leib. Der Deutsche blieb allemal das Maß- und Zielbild im wechselnden Kräftepiel der Zeiten, ob nun die Antike, das mittlere Alter oder die neue Zeit im Munde unserer „lebendigen Wortgewaltigen“ widerklang.

Jungen wie reifen Menschen glauben wir in solchem Werk den schönsten, das heißt nur den geordneten Aufbau ihrer geistigen Welt geboten, sei es nun, daß von Sage und Mythos, von Natur und Geschichte, oder Dichtung und Kunst, der Einzelne seinen Ausgang nimmt. Auf vielen Wegen, durch die meisten Stoffe, geleitet den wachen Geist und das regsame Herz der verborgene Führer zum höchsten Ziel, zur deutschen Gestalt.

Frig Cronheim

Biologische Wertung der „Wirtschaft“

Die Gesellschaft „Deutscher Staat“ hat eine Bücherreihe über Verfassung, Recht, Wirtschaft, Volkstum usw. herausgegeben, darunter auch „Deutsche Wirtschaftsziele“ von Oberfinanzrat Dr. Bang*. Ich kenne die übrigen Veröffentlichungen der Gesellschaft „Deutscher Staat“ nicht, aber schon durch die Herausgabe der Bangschen Arbeit hat sich die Gesellschaft ein großes Verdienst erworben. Endlich wird auch das Wirtschaftsproblem vom biologischen Standpunkte angepaßt, nachdem der schwedische Forscher Kjellen als erster den Staatsgedanken, das Gebiet der Politik, im biologischen Sinne umgewertet hatte. Volk, Volkstum, Volkheit ist ein biologisch-organisches Gebilde. Seine äußeren Wachstumsbedingungen, seine Wachstumsmöglichkeiten sowie der innere Lebenswille eines Volkes bestimmen im tiefsten Grunde das Wesen der Politik.

Wie nun im Menschenorganismus die Ernährung zwar eine große Rolle spielt, aber doch nicht ausschlaggebend ist und sein darf (z. B. von der Atmung, von der Herz Tätigkeit ist das Leben viel abhängiger als von der Ernährung), so gilt gleiches von der Wirtschaft. Auch die Wirtschaft ist für die Existenz eines Volkes von großer Bedeutung, aber sie darf niemals im Mittelpunkt des Denkens und des Handelns seitens der verantwortlichen Führer eines Volkes gestellt werden, wie das heute der Fall ist. Hier liegt die tiefste Ursache unserer heutigen großen Not. Aus dem sogenannten „Wurfseln“ werden wir nicht herauskommen, wenn wir nicht endlich lernen, richtig biologisch zu denken und zu handeln. Mit anderen Worten, es bleibt alles beim Alten, solange die „Wirtschaft“ als das A und O der deutschen Politik angesehen wird.

„Es ist immer der Geist, der sich den Körper baut, der ihn aber, wenn er selber krank wird, auch wieder zerstört.“ Solange dem Lebenswillen, der biologisch-organischen Anlage unseres Volkes nicht Rechnung getragen wird, solange unsere Führer die geistig falsche Richtung einschlagen, indem sie beispielsweise die Wirtschaft über den Staat stellen, so lange wird unser Volkskörper aus der jetzigen Er-

* Dr. Bang, „Deutsche Wirtschaftsziele“, ist erschienen im Verlag von Hermann Beyer & Söhne, Langensalza.

frankung, aus der Not des Augenblickes nicht herauskommen. Wertvolle Beiträge zu dieser Erkenntnis liefert Bangs Arbeit. Seit dem großen Kongreß für biologische Hygiene (Hamburg 1912) wissen wir, daß unser ganzes geistiges Denken auf biologischer Grundlage neu aufgebaut werden muß, wenn unser Volk aus der Entartung wieder der Aufartung zugeführt werden soll. Es ist notwendig, daß die führenden Persönlichkeiten in Zukunft sich eingehender mit Arbeiten beschäftigen, welche Politik und Wirtschaft auf biologischer Grundlage neu aufbauen wollen, als es bisher geschehen ist. Zu diesen Büchern gehört unbedingt Bangs wertvolle Arbeit, wenn sie auch nur einen Versuch darstellt, in der Wirtschaftsauffassung zu einer biologisch-organischen Grundidee zu gelangen.

Dr. Karl Strandmann

Französische Mentalität als Übersetzung geographischer Gegebenheiten

Es ist eine allgemein zugegebene Tatsache, daß die Formung des englischen Charakters ein Ergebnis der geographischen Lage der britischen Inseln ist und daß seine Eigenheiten und Eigenwilligkeiten aus der isolierten Position zu erklären sind. Nicht minder stark ist jedoch die Geographie für die Bildung der französischen Mentalität gewesen, die als endgültige Formulierung des Volkes angesehen werden muß, das heute als die letzte, stärkste und ausgeprägteste Verkörperung eines vergangenen Zeiten angehörenden europäischen Gefühls anzusehen ist. Alle anderen europäischen Völker, nicht zuletzt das englische und deutsche, haben die Vereinigung ihres Lebensstromes mit dem großen Ozean erlebt, der alle Ränder der Welt umspült und engere Heimatbegriffe in überkontinentale und überstaatliche aufgelöst hat. Frankreich ist heute das einzige große Land und Volk, das sich von diesem Strome abseits gehalten hat, und mehr als anderswo ist für diese Tatsache die geographische Grenze entscheidend gewesen. Man kann die französische Mentalität geradezu als das Ergebnis einer selbstgewählten geographischen Beschränkung ansehen, von der nachstehend die großen Linien gezogen werden sollen.

Es ist eine seit langem beobachtete Einzelheit, daß von allen Völkern der Erde der Franzose am wenigsten reist und daß Franzosen im Auslande nur selten anzutreffen sind. Dem ist nicht immer so gewesen. Der Gedanke der Kreuzzüge ist in Frankreich entstanden, aus Nordfrankreich sind die Scharen der Kreuzfahrer nach dem heiligen Lande und nach Nordafrika gezogen. Der Handelsverkehr Frankreichs und die Reisen von Franzosen nach den skandinavischen Ländern sind im frühen Mittelalter sehr lebhaft gewesen. Frankreich war das erste große Land mit einem gewaltigen Kolonialbesitz, namentlich in Nordamerika. Erst allmählich hat dieser Ausbreitungsdrang nachgelassen, und beziehungsweise ist der amerikanische Kolonialbesitz verloren gegangen, als Frankreich in Europa die erste Kontinentalmacht wurde. Diese Beschränkung ist das Ergebnis der geographischen Sättigung. Solange Frankreich noch nicht das geeinte Königreich mit dem Zentralpunkt Paris war, solange noch das selbständige Königreich Provence bestand, das deutsche Kaiserreich bis Arles (Arles) im Süden vorstieß und in Avignon der Papst saß, konnte überschüssige Energie angegeben werden. Seitdem hat sich die französische Nation gebildet und ist bis an die drei Meere vorgebrungen, die die französischen Ränder umspülen. Das in der Renaissance entstandene moderne

Naturgefühl hat in Frankreich den denkbar günstigsten Boden gefunden. Alles, was die Oberfläche der Erde dem Auge zu bieten vermag, ist in Frankreich vorhanden. Das Meer wechselt mit der Küste den Charakter, ist im Kanal und an den Klippen der Bretagne das nordische aufgewühlte, grandiose und ewig feindliche, verwandelt sich im Westen in den weiten grenzenlosen Ozean und wird im Süden zum warmen lateinischen Binnensee. Von der nördlichen Ebene ansteigend wachsen die Berge in den Himmel. Sanft schwingen sich die hellen Hügel der Seine und der Normandie um die Seine, werden zu Basaltkuppen in der Auvergne und steigern sich im Westen zu den Alpen. Die Rebe beginnt in Burgund zu reifen, der Weizen breitet sich über das ganze Land aus. Schnee liegt über der nördlichen Ebene, wenn im Süden die Obstbäume blühen. Ganz Europa ist in Frankreich vereint. Was der Deutsche in Italien und in Skandinavien suchte und sucht, die Weichheit des Südens, die Schroffheit des Nordens, hat der Franzose im eigenen Lande! Die Reise ins Ausland entbehrt der Begründung, und so hat sich der Reiseverkehr zwischen den Provinzen, nicht aber mit den anliegenden Ländern entwickelt.

Die wirtschaftliche Unterlage dieser Begrenzung ist der seit Jahrhunderten bewahrte landwirtschaftliche Charakter des Bodens. Auch heute noch ist Frankreich ein Agrarland und trägt infolgedessen die typischen Züge einer Bauernbevölkerung, Selbstständigkeit, Beharrlichkeit, Tradition. Die Entwicklung der Industrie im übrigen Europa, verbunden mit dem wachsenden Bevölkerungsüberschuß, hat dazu beigetragen, die Energie über die Grenzen des Landes zu tragen, während nach wie vor Frankreich Weite und Boden genug besitzt, um sein Volk ernähren zu können. Der Intellektuelle sucht in französischen Grenzen Befriedigung des Auges und der Bauer braucht nicht Boden in der Fremde zu suchen — die Mentalität mußte daher eine gänzlich andere werden als die Deutschlands oder Englands.

Diese Begrenzung ist zugleich die Stärke und die Schwäche Frankreichs geworden. Die aller nächste Zukunft wird zu entscheiden haben, auf welcher Seite der Wage das schwerere Gewicht liegt, denn angesichts der im Werden begriffenen Umformung europäischen Staatsgefühls und europäischer Geschichte erhebt sich stärker als für jedes andere Volk für Frankreich das Problem der Beharrung oder Entwicklung. Die hohe geistige Blüte Frankreichs ist die direkte Folge der eben geschilderten geographischen Begrenztheit. Seit Jahrhunderten ist die französische Nation in sich geschlossen und hat durch die geographische Sättigung die ihr gegebenen geistigen Fähigkeiten bis zur Vollendung steigern können. Das am meisten ins Auge fallende Zeichen hierfür ist die Stellung der Literatur in Frankreich. Es hat kaum einen bedeutenden französischen Staatsmann gegeben, der nicht auch zugleich Literat oder Literaturkenner und Literaturfreund gewesen wäre, ebenso wie heute noch die führenden Köpfe des politischen Lebens nicht nur in der Politik allein ihre Fähigkeiten erschöpfen. Man überblicke nur die gegenwärtigen Lenker der Geschichte Frankreichs: Herriot, Barthou, Caillaux, Poincaré, Berthelot, Claudel — um nur einige wenige Namen zu nennen — finden die Muße, neben den Staatsgeschäften, literarisch tätig zu sein. Unübersehbar ist die Zahl der in hohen oder niederen Staatsstellen beschäftigten Beamten, die nicht nur Beamte, sondern auch Künstler sind. Zwei Beispiele der jüngsten Zeit zeigen dies am besten. Der Finanzminister des Kabinetts Herriot, Senator Clementel, veranstaltete vor wenigen Wochen eine Ausstellung eigener Gemälde, und der vor

nicht allzulanger Zeit neuernannte Präfekt des Seine-Departements und damit auch der Lenker der Pariser Wandlungen hat einen Gedichtband veröffentlicht! Finanz und Malerei, Wasserleitungen und Gedichte. Es ist die Stärke Frankreichs, die Vergeistigung der Materie ins Praktische übersetzt zu haben. Niemand wird in Frankreich dem Finanzminister vorwerfen, daß er die Malerei besser als die Finanzen verstehe, oder wird die technische Befähigung des Präfekten durch seine Gedichte kompromittiert empfinden. Die Kunst steht der Nation näher als jeder anderen. Das will nichts Geringeres sagen, als daß der Staat es verstanden hat, die geistigen Potenzen seinen praktischen Bedürfnissen dienstbar zu machen und daß der Künstler im Volke, nicht neben dem Volke lebt. Selbst der Soldat steht dem Geistesleben nicht fern. Die französische Akademie zählt zu ihren Mitgliedern eine Anzahl Marschälle und Generale, die wie die anderen Akademiker literarische Rechenhaft ablegen müssen und dies in durchaus befriedigender Weise tun. Stellen wir uns vor, daß ein deutscher General an der Redaktion des großen Lexikons der deutschen Sprache mitarbeitet und zu den Sitzungen eigens aus seiner Provinzstadt nach Paris kommt, oder daß er einen literarischen Vortrag vor einer Versammlung Gelehrter und Schriftsteller hält — Deutschland und der General hätten nur zu gewinnen. Die Veröffentlichung und Kritik der großen Literaturpreise werden in den Zeitungen auf der obersten Spalte neben den politischen Nachrichten und in ebenso hervorgehobener Weise mitgeteilt, und dies wäre nicht möglich, wenn es die Leser nicht interessieren würde. Eine fast unüberschbare Zahl von literarischen und Kunstzeitschriften, eine selbst im Munde des einfachen Mannes blühende Sprache und eine ins Gewaltige gestiegene Buchveröffentlichung ergänzen dieses Bild außerordentlicher geistiger Entwicklung einer Nation.

Diese Stärke ist aber auch eine Schwäche. Sie ist wohl die Entwicklung des Volkes zur höchsten Blüte, aber jede Blüte verfällt dem Verwelken. Der französische Boden ist fett und fruchtbar, aber er ist im Laufe der Jahrhunderte allzusehr angestrengt worden, um nicht künstliche Düngung zu erfordern. Der französische Bauer hat dies nicht von seinem Vater gelernt, unter dem der Boden so ergiebig wie möglich war. Der Boden verliert heute, aber der Bauer kann sich nicht zu neuen Methoden entschließen. Er verkauft ihn. Der Fremde, der einzieht, ist ein moderner Mensch, und der Boden gewinnt die alte Stärke. Man übertrage das Bild auf das geistige Leben. Alles was an Stärke, Kunst, Feinheit und Vollendung der französischen Mentalität gegeben ist, ist entwickelt worden. Sie ist vollendet, aber sie bedarf der Nachdüngung. Wie der französische Bauer wird auch der französische Intellektuelle sich zu entscheiden haben, ob er zu neuen Wegen bereit ist.

Dieser Weg kann nur der sein, der zur Anpassung an die allgemeinen europäischen Verhältnisse führt. Frankreich hatte zwei Möglichkeiten: sich entweder von der Entwicklung außerhalb französischer Grenzen fernzuhalten und weiter in dem gegebenen und überlieferten Rahmen zu bleiben, den seine Geschichte entwickelt hat. Solange die Volkszahl genügend geblieben wäre, wäre dies möglich gewesen. Der Boden Frankreichs wäre nach wie vor von den französischen Bauern beackert worden, der Staat hätte eine genügende Heer gehabt und hätte sich weiter von der Außenwelt abschließen und nur französische Geistigkeit pflegen können. Dem ist aber nicht so. Die Bevölkerung nimmt nicht mehr zu, während andererseits Frankreich mit seinem Kolonialbesitz das zweitgrößte Imperium der Welt ge-

worden ist. Frankreich hat daher die zweite Möglichkeit gewählt, die darin besteht, aus dem ihm zufließenden Menschenmaterial Franzosen zu machen. Man hat es sich zur Aufgabe gesetzt, jährlich 100000 Naturalisationen durchzuführen. Damit ist aber auch die Notwendigkeit gegeben, Frankreich selbst zu entwickeln, da die zufließenden Menschenmassen unmöglich schematisch in den französischen Rahmen gepreßt werden können. Um sie zu halten und zu wirklichem Bestand Frankreichs zu machen, muß eine Angleichung an das übrige Europa erfolgen, muß bei aller Wahrung altfranzösischer Überlieferung eine neue Formel gefunden werden, die diese Überlieferung und die Entwicklung der modernen Welt vereint und das ganze Volkstum, das eingesehene und das neu hinzugekommene, auf eine neue Ebene hebt. Auf dieser müßte dann die Verschmelzung stattfinden. Aus diesem Gedankengang heraus ergibt sich das Bestreben, die Führung Europas an sich zu bringen. Unbestreitbar sind auch bereits Erfolge erzielt worden. Es mag daran erinnert werden, daß z. B. die Bestrebungen des „Bauhauses“, das jetzt aus Weimar nach Dessau übergesiedelt ist, nur die Fortsetzung von Gedanken sind, die vor Jahren bereits in Frankreich, hauptsächlich von dem Architekten Corbוסier entwickelt worden sind. Daß — ohne Wertbezeichnung, sondern nur als Tatsachenvermerk — der Kubismus seine Anregungen aus Frankreich geholt hat. Daß die Linienführung moderner Motoren des Automobil- und Flugzeugbaus in Frankreich entscheidend beeinflusst wurden. Es ist auch kein Zufall, daß die Balkanvölker in Paris und nicht in London oder Berlin das geistige Zentrum Europas erblickten. Die „Vereinigten Staaten Europas“ unter französische geistige Führung zu bringen, ist das Ziel der französischen Politik. Es ist die logische Folgerung eines einmal beschrittenen Weges.

Bestrebungen in oben angeedeuteter Richtung sind aber nur sehr rudimentär vorhanden, während die große französische Masse noch im Beharrungszustand lebt und sich grundsätzlich in ihrem Fühlen und ihrer äußeren Lebensführung von europäischen Gemeinsamkeiten abhebt. Die Energie des Staats wird daher nicht so sehr nach außen wie nach innen gerichtet werden müssen, um eine neue glückliche Formel zu finden.

Rudolf Friedmann

Die Gemme

Beim Erscheinen des Romans „Die Möbel des Herrn Berthelemy“, dessen Stoff dem Frankreich der großen Revolution entnommen ist, wurde der Dichter Victor Meyer-Eckhardt mit außerordentlicher Einmütigkeit als einer unserer ausgezeichnetsten Erzählungskünstler anerkannt. Sein Novellenband „Die Gemme“* wird dieses Urteil nicht nur befestigen, er bewahrt alle künstlerischen Tugenden des Verfassers in erhöhtem Grade.

Die fünf Geschichten des Buches führen alle nach Italien, das dem Dichter inzwischen zum tief bestärkenden Erlebnis wurde. Verschiedensten Zeitaltern entstammen die Stoffe, die hier gestaltet sind, und so spiegelt der Band in seiner Art die gesamte vielfältige Lebensstatsache und geschichtliche Wirklichkeit, die Italien für Europa bedeutet. Die erste Novelle „Der Inquisitor“ führt in das Bologna der Frührenaissance (1423), die zweite „Der Ardtenstein“ in das Syrakus der Spätrenaissance (1588). Das Haupt- und Meisterstück des Buches, „Die Gemme“,

* Eugen Diederichs Verlag, Jena. br. M 4.50, Leinen M 6.50. Siehe auch die Besprechung im Dezemberheft 1926, S. 727.

spielt an drei Tagen des Juni 1768 in einer oberitalienischen Küstenstadt: ein tragisches Geschehnis der deutschen Geistesgeschichte gab den Stoff zu dieser Dichtung. Am Schlusse stehen zwei Liebesgeschichten aus Sizilien „Der Sternenspiegel“ und „Der Tempelschlaf“, die das sizilianische Volksleben in seiner strengen Schicksalsbedimmigkeit vergegenwärtigen.

Eine fülle lebhafter Gestalten bannt der Dichter vor unser Auge und zeigt sich dabei als ein Kenner und Deuter der Menschenherzen und all ihrer noch so geheimen Regungen. So gewinnt er unsere Liebe für den strahlend-kindhaften Amorino, aber auch unsere schmerzliche Anteilnahme an dem dunklen Inquisitor, dem jener zum Opfer fällt, und nicht minder an der in ihrer Menschenwürde tödlich getroffenen, sich leidenschaftlich rächenden Patrizierin. So lauschen wir ehrfürchtig den Geschichten aus Sizilien, wo die schlichten und starken Menschen lieber auf Glück und Leben verzichten, als daß sie den Fügungen der Gottheit widerstreben. Und so weiß uns der Dichter zutiefst zu erschüttern durch die Gestalt des deutschen Kunstgelehrten aus dem 18. Jahrhundert, der in ein Land neuen Lebens, ungeahnter Schönheit schaut, aber nicht mehr vermag sich seinem großen Fühlen rückhaltlos und vollends hinzugeben und in solchem Erleben den Tod findet; zugleich ergreift uns das weheste Mitsitteln beim Anblick des jungen schönen Menschen, der berufen ist, dem Alternenden das neue Land zu zeigen und selber das Verhängnis herbeizuführen und zu vollstrecken.

Diese Titelnovelle ist hohe und reife Dichtung und künstlerisch-menschliches Bekenntnis des Dichters selbst. Aber man kann sie zugleich als Verfinnbildung der großen geistesgeschichtlichen Wende nach der Mitte des 18. Jahrhunderts lesen. Das Schicksal der großen Vorläufer und Bahnbrecher erfuhre hier einmal reinste Formung, die aus der Starre der Verstandesherrschaft herkamen und bis an die Grenzen jenes Reiches neuer, aus den Urquellen gespeister Lebensschöpfung gelangten, dessen höchster Fürst Goethe wurde. —

Der ganz menschliche, vom Menschen tief wissende Dichter der „Gemme“ ist zugleich ein Künstler strengsten Gewissens. Das ist es, was ihn weit über den größten Teil der zeitgenössischen Literatur erhebt: hier ist stark strömende schöpferische Kraft verbunden mit dem Willen zu letzter fleckenloser Formung. So hat es seinen guten Sinn, wenn er dieses neue Buch nach der Hauptnovelle „Die Gemme“ benennt und eine goldene Wiedergabe jenes in der Erzählung so verhängnisvollen geschnittenen Steines vom Umschlagzeichner Wmde auf den schönen und schlichten Einband gesetzt wurde. Es hat eine gehaltliche Bedeutung: denn hier wird überall die steinerne Härte und Unentrinnbarkeit jener Menschenschicksale aufgedeckt, die doch zuletzt den Liebenden, Sehrenden, Leidenden Herzen der Menschen selber entspringen. Und der Buchtitel hat gleichzeitig einen künstlerischen Sinn: denn dieses Werk liegt selber vor uns wie ein edelster geschnittener Stein von höchster Lauterkeit der Linien, Farben und Formen. Unsere Sprache hat sich hier wieder einmal zu einer Ausdrucksfähigkeit gesteigert, die den zartesten Seelenschwingungen ebenso gemäße Worte leiht wie den gewaltigen Erschütterungen und Schicksalsbegebenheiten und uns alles: Seele, Landschaft, Zeitalter, Volkstum zu geben weiß als durch und durch gestaltetes und bewegtes Leben.

Wilhelm Willige

Pferde

Ob es viele Bücher von Pferden gibt, weiß ich nicht.

Ich weiß nur: das Pferd ist etwas so Alltägliches, daß es sich nicht groß lohnt, sich mit ihm zu befassen. Und außerdem: das Auto, die Modernisierung allen Verkehrs, schaltet es immer mehr aus. Und schließlich werden unsere Binder oder Enkel mal vor den Denkmälern hoch zu Ross stehen und erstaunt fragen: Was ist denn das für ein Tier? Die kleinen Isländer werden aber ihnen nur noch im Zoo begegnen — allenfalls, wenn sie Glück haben, in ihrer Heimat, diesem seltsamsten Land: Island, dessen Schönheit, dessen Unberührtheit Svend Fleurons neuer Roman* uns von neuem kennen lehrt.

Märchenhaft wird späteren Generationen wahrscheinlich vorkommen, was in diesem hohen Lied vom Pferde gesungen ist. Denn Fleurons neues Buch ist zwar der Roman Islands, seiner Menschen, seiner Landschaft — wer Island nicht kennt, wird immer wieder erstaunen vor der Ungeahtheit solcher Landschaft; aber eines ist es vor allem: der Roman des „Isländers“, des kleinen Pferdes, des unverdorbenen Pferdes, dieser sprudelnden Lebendigkeit (wie sie eine Renée Sintenis etwa zeichnet oder plastikt) und dieser Herden-Kameradschaft (ich denke immer wieder an eine wunderbare Kadierung Joseph Kubzams — Pferde, die ohne weiteres Flyga, Jungin, Gryla oder auch die alte Bleigsokki sein können).

Was an Fleurons Büchern immer wieder von neuem gewinnt, ist ihre Unverfälschtheit. Wer vermag heute noch einen Pferderoman zu schreiben? Täte es einer, würde er wahrscheinlich das Pferd zu einer durchaus menschlichen Angelegenheit machen, würde ihm daher auch menschliche Tüge verleihen, würde gar nicht daran denken, wie widersinnig es ist, Tiere anthropozentrisch zu betrachten. Svend Fleuron geht nach Island. Wird selbst Sigurd Torleiffson. Rückt an seine Stelle. Lebt mit seinen Pferden. Lebt sein Land mit seinen Pferden. Und erzählt nun das Leben dieser Pferde, ihr Heranwachsen, ihren Kampf mit des Landes Ungeheuerlichkeiten, die immer neu, immer überraschend vor einem aufgetan werden.

Es gibt in Svend Fleurons Buch Höhepunkte der Schilderung, die einfach meisterhafte Großmalerei sind. Ich denke an das Kapitel vom Schneesturm und an das andere vom Wästenritt. Kapitel, in denen die ganze menschliche Kleinheit und Abhängigkeit einem erneut bewußt wird.

„Da verschmolzen sie zu eins, Mann, Pferd, Hund . . . eins — und von einem Wert — der großen Allmacht gegenüber.“

Und doch: dieser Isländer Bauer — er ist ein anderer Mensch, ist den Elementen viel näher gerückt: Wasser und Feuer zerfurchen seine Insel; ihrer Macht begegnet er immer wieder in allen möglichen Variationen. Er spürt seine Abhängigkeit von ihnen in ganz anderer Weise als wir, die wir die Elementargewalt kaum mehr bedenken; er spürt aber auch seine Abhängigkeit von seinem Tier, von seinem Pferd in ganz anderer Weise. Nicht nur, daß ihm Pferd nicht etwa Pferd ist. Flyga ist Sigurd Torleiffsons Pferd, ist Teil von seinem Leben. Nach dem wahnwitzigen Wästenritt teilt er nicht die Flasche Milch mit ihm — nein: gibt sie ihm ganz; weil er weiß, was Flyga ihm war und noch sein muß, wenn er weiter leben will. Und man begreift, daß dieser Mann das Weiden seines Pferdes „genießt“, daß es ihm ein Morgen bedeutet — ein Weiterleben.

* Svend Fleuron, „Sigurd Torleiffsons Pferde“. Roman aus Island. Jena, Eugen Diederichs Verlag 1926. 230 Seiten. br. M 5.—, geb. M 8.—.

Aber man begreift auch — eben weil hier ganz stark die Eigenseele des Pferdes noch lebendig ist und sein darf, daß dieser Sigurd Torleiffson erkennen muß, daß ein Pferd nicht immer verzeiht, daß Flygas Pferdebeine nicht mehr sein sind, seitdem er ihnen ein zuviel zugemutet, seitdem Pferdeinstinkt und menschlicher Verstand gegeneinander wirksam wurden.

Un Fleurons Buch wird man von neuem gewahr, was uns die fortschreitende Organisierung alles Lebens an mystischem Verbundenheitsgefühl mit der Natur und ihren Geschöpfen genommen hat. Wie arm wir geworden sind!

„Mystisch empfindsamer Pferdesinn“ — wer begreift das Geheimnis und die Berechtigung in diesen Worten ganz, der nicht einem Svend Fleuron gleich Tiere zu erleben versteht?! Diese Tiere, die — und dieses Buch ist nicht das einzige Zeugnis solcher „Mutterliebe“ — dem geliebten fällen nachgehen in den Tod. Ein Ende, das ohne jegliche Aufbauschung die ganze Schlichtheit des Sterbens singt.

Es ist seltsam, daß gleichzeitig ein anderes kleines Buch vom Pferde erscheint, das Buch eines Dichters, der das Pferd nicht in seiner Wildheit erlebt, der es aber liebt in seiner „Zivilisiertheit“ gleichsam. Und der ihm, dem Träger der Geliebten, in seiner Dichterweise Lob singt*. Rudolf G. Bindings Bächlein ist eine Kostbarkeit und vom Verlag auch als solche ausgestattet und dargeboten. Es lockt diesen und jenen Absatz zu vergleichen mit Sagen Svend Fleurons, die viel schwerer, viel erdgebundener, viel urhafter dastehen. Man lese bei Binding „Dich trägt das sympathischste gefühlvollste Tier der Schöpfung. Wisse das. . . So wirke durch Einfühlung, du, die aller Gefühle mächtig ist. Kein Tier ist dankbarer dafür und wird sie besser würdigen als das Pferd.“ Und man spürt: Diese Erkenntnis durchzieht auch Svend Fleurons ganzes Buch. Und die Erkenntnis, die Sigurd Torleiffson nach seinem Wästenritt machen muß — auch der Dichter hat sie und lehrt sie seiner Geliebten: „Dein Pferd ist dein Freund. Du sollst nicht umsonst oder zum Spiel dieses Letzte verlangen von ihm“, das Rennen für Menschen auf Leben und Tod. Schon einmal, vor Jahren, vor Jahren, offenbarte Rudolf G. Binding eine feine zarte Liebe zum Pferde: in seiner Novelle „Der Opfergang“. So nimmt nicht Wunder, daß gerade er dieses kostbare Bächlein voll Zartheit zum Tier und Zartheit zur Frau schreiben mußte.

Karl Wilfer

August Salm/Ein Hinweis

August Salm ist jetzt 56 Jahre alt, nur wenig jünger als R. Strauß. Während aber jener auf fast allzu blendender Höhe seines Ruhmes steht, ist dieser fast nur bestimmten Zirkeln gut bekannt. Manchmal ist man geneigt zu sagen: Gott sei Dank, es ist besser so als der öde Ruhm unserer Tage, jedoch immer noch gibt es Gerechtigkeit in allen Dingen, in Kleinen wie großen ist sie die Vorbedingung von Leben und Ordnung, der heiligen segensreichen, der staatsgründenden und revolutionmachenden. An diese Gerechtigkeit glauben wir schon seit Jahren im Falle Salm. — Salm's Schriften versuchen den europäischen Erdkreis von Musik auszutafeln: das was Nietsche grandios in allen Teilen begonnen hat, die Schaffung eines Unmöglichen, eines Über-sich-hinaus-schaffenden, eines Menschentypus, der sich wie Münchhausen an seinen eigenen Haaren aus dem Sumpfe ziehen will, an seinem eigenen Seile Mond und Sterne erreichen will, das hat Salm in seinem Teil in musters

* Rudolf G. Binding, „Reitvorschrift für eine Geliebte“, Frankfurt a. M., Literarische Anstalt Rütten & Loening 1926. 67 Seiten. Geb. M 4.—.

getan. Kommt diesen Menschen ein Gott zu Hilfe, daß sie wirklich über sich hinauskommen? Wir sind sehr geneigt das zu bejahen.

Halm hat das Zeitlose verzeitigt, das Chaos angeschaut mit dem Blicke des Notwendigen, das Zeitige vergeistigt, alles berührt mit dem Zauberstabe männlicher Schöpferkraft. Plötzlich sehen wir, wir sehen Beethoven, wir sehen Mozart, wir sehen Bruchner und Schubert als solche vor uns stehen, die uns ihre Vorzüge schlicht zeigen, ebenso schlicht selber vor ihren gottgeborenen Fehlern warnen. Instinktiv geht Halm auf den größten deutschen Musiker zurück, auf Johann Sebastian Bach. Er spürt das Größt-pathetische dieser Musik, das am meisten Welt und Gegenwelt Vereinigende, das Feuer aus den Steinen schlagen dieses Gewaltigen. Ist es doch oft, als ob wir an Größt-Menschheitliches erinnert werden, wenn wir für diese Musik empfänglich gemacht sind: Ist es uns doch mehr und Größeres, wenn Bach seinen einzigen Helden Christus besingt, als wenn Johannes der Jünger beginnt: im Anfang war das Wort. Denn dort ist Rousseau mit Christus verquickt, bei Bach aber ist Christus mit Bach verquickt, ja verfloßen. Dabei ist Halm absolut ehrlich: mit wissenschaftlicher Genauigkeit will er alles zeigen, er selbst sieht ja längst, aber er ist fast allzu deutsch-ehrllich, er will es auch noch zeigen: wo Mythos gedeiht, fängt bei ihm die Wissenschaft an; und das Erstaunlichste ist, das es ihm gelingen will, obgleich das einem Vernünftigen so zuwider ist, wie sich Feuer und Wasser zuwider sind. Denn die Sprache der europäischen Wissenschaft ist verbraucht, und es braucht schon starke Säfte dazu, mit ihr und in ihr Neues entstehen zu lassen. Daß es oft einfach nicht gelingt, ist sicher. Die feinsten Kapitel sind oft nur angedeutet: das Nachdenken über die Thematik ist Anfängertum, aber es sollte endlich gesagt werden, daß es größeres Anfängertum ist als die vielen „neuen Anfänge“, ob gut oder schlecht gemeint unserer Tage. Die Fuge wird tendenziös behandelt: Halm meint entdeckt zu haben, daß die moderne Chromatik geeignet sei, die Fuge zu erneuern. Das mag von ihm aus gesehen recht sein. er hat ohne Zweifel das Recht dazu, aber es scheint, daß er selbst mit seinem Kühnen Versuche nicht gänzlich und reslos befriedigt ist. Woher kommts? An dem Maßstabe, den Halm an Bach nahm. Bach ist wirklich höher als er hier gedacht ist. Bach muß meines Erachtens von einem ganz anderen Weltstandpunkt betrachtet werden, wenn man seine deutliche Nähe spüren will, als von dem der Moderne und sei es die Überwindendste und Überwundenste, wie sich etwa in Spitteler und Stefan George ergibt.

Aber dagegen wird Halm einzigartig in seiner Analyse Beethoven-Bruchners. Hier ist er sicher maßgebend, bahnbrechend und durchaus schöpferisch. Zwar mag er in musica einiges von Riemann und wohl auch ein bißchen von Paul Bekker gelernt haben: die große gewaltige Hauptsache hat er von seinen Erlebnissen mit Spitteler, mit Bruchner (dem er in seinem Buch: „Die Sinfonie Anton Bruchners“ einen größten Dank abgestattet hat), und von seiner einzigen Kühnheit, seine Ziele, die er schon bald gesehen, spät gesagt hat, zäh zu verwirklichen. Wie sein Gedankenwerk ist selbstredend auch seine Musik, wie könnte denn der gute Mensch zweierlei denken und tun? Nur daß hier die Quellen reichlicher fließen, die der Tränen und des Leids sowohl wie die des Pathos und der Bewußtheit, die der morgendlichen Schönheit sowohl wie die an der Grenze des Hinübergehens zu den ewigen Göttern. Nicht alle seine Musik ist gleich wertvoll. Wie könnte denn so etwas sein, hat doch der Mann seine periodischen Störungen des Geistes wie das Weib die des Körpers

und damit auch die des Geistes. Im allgemeinen sind die größt-gewollten nicht die einheitlichsten Schöpfungen, hier merkt man am deutlichsten den bewußten Abstand von Bach. Die Klavierfachen sind meistens herrlich, die neueren Datums sind reifer und gesättigter um den Preis des ursprünglichsten Pathos der Jugend. Sie sind für den Kenner heute die Beachtenswertesten. Auf diese kommt es an.

Sans Mäler

Verständigung*

Die entscheidende Wartezeit ist vorbei.

Wir erwarten nichts mehr von den Wunderaposteln der Weltanschauung und ihrer Kultursendung, die uns um die Zuversicht des Glaubens betrogen. Denn wir folgten jenen Analphabeten des Bewußtseins, die mit einem Höchstmaß an anspruchsvoller Gewichtigkeit und einem Mindestmaß an sachlicher Wahrhaftigkeit sich an der Erneuerung einer fundamental erschütterten Gegenwart leichtfertig versuchten; und wir folgten jenen verhängnisvollen Idealisten, die in einer allgemeinen hilflosen Verbundenheit die Gemeinsamkeit eines einheitlichen Erneuerungswillens zu erkennen vermeinten, die ohne Spürsinn und Instinkt, unfähig waren, ihre verführerischen Versprechungen und Entwürfe in die Wirklichkeit umzusetzen und darum ihrer eigenen Phantasie zum Opfer fallen mußten — doppelt gefährlich, wenn sie guten Willens waren; und wir mußten sie endlich durchschauen, als wir bereit waren, das scheue und kostbare Gefühl der Scham preiszugeben, das uns den Frieden der Unschuld gnädig bewahrt hatte — als wir bekennen mußten, daß wir niemals vergessen können, wie furchtbar wir uns in der Auflösung von Krieg und Nachkrieg voreinander bloßgestellt sahen.

Wir dürfen kein Signal erwarten. Kein sichtbarer Einschnitt im Ablauf unserer Zeit bezeichnet den Augenblick der Entscheidung. Doch die Pause im drängenden Geschehen, die Mittagstille der Erwartung wächst zur panischen Furcht vor dem Vakuum, die wir tief und angstvoll in uns fühlen. In dieser Spannung liegt das aktive Moment, das die Hoffenden zur Tat drängt, die Untätigen zum Handeln zwingt, die Zuchtlosen zu anarchischen Gewaltstreichen verleitet, die Wachsamkeit und Einsichtsvollen zur Führung beruft. Das notwendige, das befreiende große Wort wird uns keine überraschende Offenbarung sein — es liegt in der Luft, ist vorbereitet überall, im Gefühl und in der Aktion. Es ist nicht weniger bedeutsam, weil es geräuschlos und namenlos in uns wach wird und nicht in der hohen Phrasologie welterschütternder Ereignisse, aber es ist darum weniger deutlich und offenbar und wir könnten Gefahr laufen, unsere Zusammengehörigkeit zu verkennen, seit wir in Einsicht bescheiden geworden sind und gelernt haben, zu schweigen, als wir unsere lebendigen Gedanken in kulturfremden Begriffstreitereien erstarrten sahen.

Aus der abwartenden Zurückhaltung eines undeutlichen Mißtrauens, trieben uns Enttäuschung und Erfahrung zu entschiedener Ablehnung aller Begriffsbestimmungen, deren Lebenskraft erschöpft und darum unwirksam, deren Wahrheit vieldeutig und darum unwahr, deren Gültigkeit fragwürdig und darum anfechtbar geworden war. Sie fristen ihr künstliches Dasein in einer unkontrollierten, theoretischen Zeitsprache, die mit verdächtiger Geläufigkeit gesprochen wird. Deshalb glauben wir nicht mehr an die Bedeutung bestehender geistiger Formeln

* Dieser und der nachfolgende Aufsatz stammen aus Jugendkreisen, deren innere Auseinandersetzungen jetzt mit Recht als unterirdischer Strom unter dem Tageslärm dahinfließen. (Leit.)

und allgemeingültiger Wahrheiten, deren trägerische Vollkommenheit uns blendete, solange sie uns kulturpolitische Richtlinien zu versprechen schienen und Sinn und Weg für unser Kunstschaffen, deshalb sind wir der unklaren Worte müde, die zwischen stummer Resignation und leidenschaftlichem Aufbegehren keinen Raum lassen zu einsichtsvoller Besinnung, sind müde eines psychologischen Raffinements, das ohne rechte Überzeugung und ohne wahrhafte Hingabe, mit kalter Kohheit der Beweisführung, die tiefe Not einer geistigen Krise lieblos zu analysieren sucht. Freilich würde lähmendes Entsetzen die Welt befallen, wenn die Wortführer plötzlich und unvermittelt schweigen wollten. Aber die Autorität dieser Sprache, deren gefährlicher Magie wir zu erliegen drohten, muß auf den journalistischen Tagesbedarf beschränkt bleiben, der sich der Unzahl gefälliger paneuropäischer Normalbegriffe dankbar bedienen mag.

Unsere Geduld ist zu Ende. Wir haben lange genug gewartet, daß eine Entscheidung fallen möchte, lange genug ersehnt, daß sich die trüben Gewässer verlockender und verwirrender Ideologien klären möchten, lange genug von Hoffnungen und Zugeständnissen gelebt, die den Horizont der Wirklichkeit verbunkelten. Heute trifft keine weltpolitische Katastrophe eine rasche und gewaltsame Entscheidung, heute tragen wir allein Verantwortung, und wir müssen beweisen, daß wir ihr gewachsen sind. Nachdem das Erlebnis des Zusammenbruchs die Unbefangtheit unserer Jugend vernichtet hat, sind wir klug und wissend geworden. Das Maß unserer Einsicht ist das Maß unserer Kritik. Wir sehen kein mögliches Kompromiß zwischen einer Vergangenheit, deren kulturelle Kräfte sich nicht länger bewähren, deren Bildungsideale uns nichts mehr bedeuten, deren Ziele weit überholt sind — und anderseits einer Zukunft, von der nur die unbelehrbar Optimistischen und die gänzlich Phantasielosen sprechen können, ohne sie zugleich zu fürchten. Daher ist das Besondere und Beunruhigende der gegenwärtigen Lage, daß sie einen Übergang bildet, eine besonnene äußere Ungleichung und trotzdem an uns die Forderung zu eindeutigen, unwiderrüflichen Bekenntnis stellt.

Da man immer die Blicke dahin gerichtet fühlt, wo man seine Schwächen weiß, spüren wir alle den uneingestandensten Makel unserer Uneinigkeit. Wo Kulturprobleme zu unerbittlichen Lebensfragen werden, genügt es nicht, daß ein kleiner Kreis von Eingeweihten sich mit Alogurenlächeln verständigt. Die Existenz aller Kunstschaffenden ist bedroht, weil ihre Geheimsprache unverständlich und darum bedeutungslos ist für die große Menge, die endlich daran teilhaben soll. Denn es ist nicht wahr — es ist niemals wahr, daß die Kunst an der Teilnahmslosigkeit des Publikums scheitert. Zu einem Führer finden sich immer die Massen, die ihm folgen, zu einer großen Idee immer die Gläubigen, die sie bekennen.

Welcher Aufrubr, wenn man den „Führer“ suchen, der „Idee“ einen Namen geben wollte — sie wären überlebt, ehe sie recht geboren wären. Unsere Phantasie würde beschämt durch die Überfülle ständig neuer Erscheinungen. Denn die Natur braucht keine Phantasie, um unerforschlich zu sein.

Eine hart geprüfte, eine belastete und unjunge Jugend ringt in der Kunst um Geltung und Bestand. Wenige Jahre würden ausreichen, um zu beweisen, daß alle dasselbe wollen. Aber wir dürfen nicht Zeit und Kraft verlieren. Eine einfache Ökonomie der Zusammenhänge zwingt uns zu rascher Einsicht: daß wir uns zusammenschließen müssen, weil wir zusammengehören. Nicht in Verbänden,

nicht mit Schlagwort und Parole, nicht um in seelischer Indiskretion Unbekanntes und Ungenanntes dem grellen Lichte auszusetzen. Sondern um Wertvolles zu hüten, Gemeinsames zu schützen, um wissend einer vom andern, den unverletzlichen einheitlichen Organismus der Kunst zu bilden — um den wenigen, die als Vertreter unserer Generation erkannt und umstritten werden, unser volles Vertrauen schenken, um sie als Interpreten unseres gesamten jungen Wollens uneingeschränkt anerkennen zu können. Nicht um eine einzelne Position zu fügen und zu verteidigen, sondern um eine neue gemeinsame zu schaffen, suchen wir aus der zwingenden Notwendigkeit zur Verständigung, diese befreiende Möglichkeit zur Verständigung.

Wir werden uns verständigen. Wir fühlen uns reif, die Bedingungen Romains Rollands zu verstehen: „La foie, la force et l'intelligence — Glaube, Kraft und Einsicht“. Wir haben die Einsicht teuer genug erkauft, wir müssen unsere Kraft schwer genug erweisen, und wir dürfen den Glauben haben. Nicht als mißverständliche Moralformel und nicht mehr den frommen Kinder glauben, den der Krieg zerbrach. Wir glauben an das Wunder als den unlösbaren Sinn des Lebens, an das Geheimnis als seine dunkelste Schönheit, an die Güte als sein vornehmstes Ethos, an das Staunen als seine Gabe zu schöpferischer Konzeption.

Sans Aschaffenburg

Vom Opfertod des Genies

Wir leben in einem kriegerischen Zeitalter. Deshalb gilt den Besten dieses Zeitalters als vornehmstes Gebot die heldenhafte Bereitschaft zum Opfertode. In Bereitschaft ist nur, wer sich bereitet hat, und diese Bereitung ist eine Auseinandersetzung, welche Konflikte und Probleme mit sich führt. In Bereitschaft sein, heißt nun freilich nicht, die Probleme gelöst zu haben, sondern von den Problemen erlöst zu sein. Aber einem rational veranlagten Zeitalter ist beides nahezu gleichbedeutend, und deshalb ist gedankliche Klärung heute ein Schritt zur Bereitschaft.

Dieser Umstand berechtigt dazu, eines der hier gemeinten Probleme aufzuwerfen: die Frage, ob ein genialer Mensch das Recht habe, sich dem Kriege um seiner Sendung willen zu entziehen; und ob die Gemeinschaft verpflichtet sei, sein wertvolles Leben vor der Gefahr der Vernichtung zu hüten.

Ein deutscher Dichter, der heute hochbetagt ist, und den der Vorwurf der Unmännlichkeit oder des mangelnden Interesses an der gemeinsamen Sache nicht treffen kann, hat diese Frage bejaht. Damit spricht er aus, daß der Opfertod eines genialen Menschen hinter den Werken zurücksteht, welche dieser Mensch geschaffen hätte, wenn er weitergelebt hätte.

Diese Ansicht ist nicht deshalb anfechtbar, weil im Tode alle Menschen gleich seien, und der Tod des genialen Menschen ebensowiel oder ebensoweniges wöge, wie der eines einfachen Mannes. Denn noch im Tode sind die Menschen ungleich. Als Jesus verschied, da zerriß der Vorhang im Tempel, und Gräber taten sich auf. Aber keine Miene verzogen Himmel und Erde beim Tode des unbekanntenen Soldaten.

Sondern gerade deshalb ist jene Meinung anfechtbar, weil der Tod des genialen Menschen mehr wiegt und ein größeres Opfer ist als der des einfachen, grauen Mannes. Und hier ist die Stelle, wo die Stufen hinabführen zu zwei aufs engste miteinander verwobenen Geheimnissen: dem des Todesopfers und dem der genialen Zeugung. Zum Geheimnis des Schiwa, der Zeugung durch den Tod.

Die gemeine Meinung findet Zweck und Sinn der genialen Menschen darin, daß sie Werke schaffen, und diese der Nachwelt hinterlassen. Ein Dichter, der schweigt, oder seine sämtlichen Werke verbrennt, erinnert sie etwa an eine Maschine, die nicht benutzt wird, oder an eine Schiffsladung, die über Bord geworfen wird. Ein Genie, das keine Werke auf den Markt bringt, ist ihr ein unnützes Genie.

Diese Ansicht wird dem Wesen und Wirken des genialen Menschen nicht gerecht. Die göttliche Substanz, die sich in den genialen Menschen herabgesenkt hat, kann sich freilich in Schöpfungen ausdrücken. Aber dann ist sie aus den schöpferischen Menschen herausgedrückt, und der ist wieder ein Mensch gleich seinen Mitmenschen geworden. Aber sie kann auch vom genialen Menschen für sich behalten werden. Dann wirkt sie in diesem Auserwählten fort, und es entsteht das Erschütterndste und Größte, das sich an einem Menschen vollziehen kann: die Verklärung. Die aber erlebt nur, wer schweigt und für sich behält. Der Schweiger Leonardo erlebte sie, und Schiller als die Kraft zur Vollendung seines Demetrius ihn verlassen hatte. Das größte Beispiel einer Verklärung endlich erfuhr Christus; und auch der war ein Schweiger, wie viele Stellen im Neuen Testament uns bezeugen.

Genialität ist Fortentwicklung der Substanz nach dem leiblichen Tode. Aber diese Substanz wirkt nicht, wie die große Meinung es annimmt, durch die nachgelassenen Werke, sondern durch die verschwiegenen Werke fort: Christen, Protestanten gäbe es wahrlich auch ohne die Evangelisten. Goethes Geist wäre auch ohne Goethes Werke heute lebendig. Friedrichs des Großen Geist ist trotz seiner Schriftwerke heute lebendig. Raffael wäre auch ohne Arme ein großer Maler gewesen. Jesus, Buddha, Sokrates hinterließen keine Schriften. Plato schreibt in einem Brief an Dionysius von Syrakus, es gäbe keine Schriften des Plato. Kleist und Leonardo vernichteten ihre Werke. An ihnen allen offenbart sich die Wahrheit: nur wo geschwiegen wird, da ist Weihe und Verklärung; und je mehr gebichtet, geredet, ausgedrückt wird, desto nüchterner und unverklärter sind Dichter und Welt: das predigt uns jeder Tag dieser traurigen Gegenwart.

Es gibt also in Wahrheit nur eine Weise genialer Zeugung: das Schweigen. Und nur eine größte Weise dieser genialen Zeugung den Brüdern zuliebe: das Eintreten in das Große Schweigen, das freie Erleiden des Opfertodes. Der große Nazarener verklärte sich in den letzten Tagen seines Lebens und verklärte die Welt, über die nach seinem Tode das *πνεῦμα ἅγιον*, der creator spiritus kam. Und ähnliches stellt Hölderlin im Ende seines Empedokles dar, nachdem der Weise sich bereits in den Schlund des Ätna gestürzt hat:

(Pausanias) So gehst du festlich hinab,
Du, das Gestirn! und trunken
Von deinem Licht erglänzen die Täler.

(Panthea) Wohl geht er festlich hinab —
Und freudiger wird's und heller immer . . .

Also werden auch alle Genialen, die Dichter und alle Priestertlichen, die im Kriege dem großen Nazarener nachgefordert sind, durch ihr Verstummen die Welt verklären, ihre lebenden Brüder adeln und die Sache heiligen, für die sie ihr Blut gaben; mehr, als sie durch nachgelassene Werke es hätten tun können. Gerade von den Edelsten und Genialsten gelten die Verse Hölderlins:

Lebe drum, o Vaterland,
Und zähle nicht die Toten! Dir ist,
Liebes, nicht einer zuviel gefallen!

fühlen wir denn nicht schon heute, wie gerade der Tod unserer Edelsten den Sinn dieses Krieges ausmacht? Das Scheiden aller, die als verklärte Schweiger starben oder starben und dadurch zu verklärten Schweigern wurden?

Wer es nicht fühlt, wer nicht fühlt, daß die Kraft unserer größten Schweigenden, in einer kommenden Stunde uns wie ein Sturmwind packen wird, ist ebensoweit entfernt vom Geheimnis der genialen Zeugung, wie vom Geheimnis des großen Krieges, vom Geheimnis des in ihm geopferten deutschen Menschen.

Adalbert Erler

Der Philister nach „vorwärts“

Es wohnt dem Menschen seit alters ein unstillbarer Drang inne, in den normalen, geregelten Ablauf seiner Tage das Außerordentliche und Ungewöhnliche hineinzukomponieren. Jedem Reisebericht, jeder Erlebnisdarstellung ist dieser menschliche Trieb zur Steigerung einer gewöhnlichen Begebenheit ins Einmalig-Besondere anzumerken, noch den bescheidendsten täglichen Gebrauchsgegenstand umgeben wir mit einem tieferen, überspizigen Sinn und selbst in der flammenden Lichtreklame unserer Dächer wird nicht nur unsere Propagandasucht, sondern auch unser Verlangen sichtbar, in die Dinge unseres geschäftlichen Lebens ein abenteuerliches, fast möchte ich sagen — ein religiöses Moment hereinzutragen. — Und freilich: wer hielt es auch aus, das „Geschehende“ ganz einfach zu registrieren, ohne es denkend — und schmückend — zu erhöhen?

Wir alle erwarten — bewußt oder uneingestanden — jeden Augenblick das „Wunderbare“, das uns aus unserer Sphäre hebt und — vielleicht sind wir erst dadurch Menschen, daß wir uns nicht mit dem zufrieden geben können, was das Leben an großen und kleinen Ereignissen vor uns hinschüttet.

Während der Abenteuerer auf eigene Gefahr seinen Lebensraum erweitert und auf die Jagd nach dem Ungewöhnlichen loszieht — während der Dichter die Welt seines Traums der Welt der Wirklichkeit entgegenstellt —, pflegt der Mensch des Alltags seinen Drang zu dem banal ablaufenden Leben das Besondere „hinzu-zutun“, auf den mehr oder minder krummen Wegen einer verquollenen Romantik zu befriedigen. Kommt dieses gestaute Verlangen nach dem bunten, „anderen“ Leben irgendwo zum gestaltenden Durchbruch, dann entstehen jene sentimental-sinnlosen Dinge, die wir „Bitsch“ nennen. — In der Sphäre einer arbeitsverhegten Menschheit, die ihr Urverlangen nach gesteigertem Dasein nur mit den stillen Mitteln ihrer Zeit befriedigen kann, hat der Bitsch seine bestimmte Bedeutung und Würde, gegen die man nur mit philisterhaften Vorurteilen anrennen kann. Wer schrie die Sehnsucht einer ganzen Großstadt aus, wenn nicht er? —

Ein anderer Menschentypus, den ich weder zu den Abenteuerern noch zu den Dichtern zählen möchte, sucht den allgemeinmenschlichen Wunsch nach erhöhter Daseinsfülle vorzugsweise nach außen hin, durch Präntension gegen seine Mitmenschen zu bewahren. Die bohrende Empfindung, mit dem eigenen Ich nicht genug Wirklichkeit zu umspannen, treibt diesen Typus dazu, sich in einem überspizigen Geltungsdrang an aller Welt für die entgangene oder nicht ausgelebte Realität schadlos zu halten. — Wer hätte diesen gehegten Menschenschlag nicht immer

wieder in seinen vielen Gestalten erkannt? — Immer ist er auf der Jagd nach einem Reservatgebiet des Lebens, von dem aus er die Mitwelt mit Grund en *canaille* behandeln kann. — Ist das Reisen nach Paris zu allgemein geworden, um noch als ein Plus an Geltung in die Waagschale zu fallen, so wird diese Gattung Mensch zum mindesten Messerstechereien mit Apachen zu buchen suchen. Wirft ihm ein glückliches Schicksal eine Reise an den Lido in den Schoß, so wird er — wenn er zufällig Kasimir Ebschmid heißt — etwa also formulieren: „Das wäre kein gutes Jahr zu nennen, in dem man nicht im Herbst am Lido säße.“ — Unter Ergriffenen wird er sich in einen falschnüdzigen Zynismus zu retten suchen und gar auf des Glücks Gipfel gelangt er, wenn es ihm gelingt, Begeisterte durch einen schnobdrigen Zweifel zu verwirren. In einer Zeit aber, die vom Gesetz des raschesten Anschlusses beherrscht wird, wird er seiner Seele Seligkeit darin suchen, in den nächsten und geschwindesten Modestzug — vor allen anderen — aufzuspringen. — Nein, er wird keinen Mord begehen — aber er wird es als Prestigefrage betrachten, daß man ihm einen zutraut.

In die Sphäre des eben beschriebenen Menschentypus scheint auch jener jüngere Dramatiker zu gehören, der unlängst von einer angesehenen literarischen Wochenschrift mit der kritischen Sichtung eines Halbttausends von lyrischen Gedichten beauftragt wurde. Zweck der Veranstaltung war, durch Namensnennung und Abdruck dem begabtesten der jugendlichen Einsender eine „Chance“ zu geben. — Nun, der kritisierende Dramatiker fand sich nicht in der Lage, auch nur einem einzigen der 500 Einsender eine literarische „Chance“ zu geben — er hat den Ärmsten darüber hinaus sogar die „Chance“ auf ein wirkliches und lebensberechtigtes Dasein abgesprochen. Die 15—20 Zeilen, die sie ihm sandten, waren schlagkräftig genug, um dem gestrengen Schiedsrichter den „unbeschreiblichen persönlichen Unwert dieser Leute meines Alters“ zu beweisen. — Herr B. Brecht ist so freundlich, uns über die Motive seiner kategorischen Verwerfung nicht im unklaren zu lassen; wir erfahren, daß er von Stefan George, Rilke und Franz Werfel „wenig hält“ und er zeigt Herz genug, dem toten Rilke en passant das Zeugnis eines „wahrhaft guten Mannes“ auszustellen. — Nun, hat schon die Art dieser betont saloppen Feststellung kaum mehr einen Zweifel darüber gelassen, daß hier wieder einmal einer der vom Geltungstrieb maßlos Bequälten die Feder in die Hand genommen hat, so löst der positive Teil des Brechtschen Berichts (in Nr. 5 der „Literarischen Welt“) darüber jeden Zweifel. Hier schlägt er der Schriftleitung den Abdruck eines Songs aus einem Radsportblatt vor, der der Verklärung eines Sechstageschampions gewidmet ist. In diesem formal belanglosen, sonst ganz lustigen Opus fliegen Ausdrücke wie „Dynamo“, „Schalterwand“, „Voltkraft“ usw. so dicht umher, daß jeder Generaldirektor eines Elektrizitätswerkes daran seine helle Freude hätte. — Herr B. Brecht erweist sich mit solcher erklüften Wahl als ein äußerst gelehriger Adept einer Zeit, die das Stichwort: Rekordleistung, Tempo, Auslöschung individueller Empfindung gegeben hat — und er ist wie ein richtiger Musterchüler ängstlich auf seine Mitschüler, die gegen ein aus tausend Fabrikshöfen tönendes Kommando noch einige persönliche Gefühlsstörungen anzumelden haben.

Daß dieser Schiedsrichter einen Sechstageschampion eine „interessierende Sache“ nennt, mag sein gutes Recht sein — daß er aber die als verlorene Wesen ansieht, die den seelischen Anschluß an die äußersten Konsequenzen einer mechanisierten Zivilisation noch nicht gefunden haben — stößt ihn unweigerlich in die Reihe

jener wenig beneidenswerten Wesen, denen nicht wohl ist, wenn sie ihre Zeitgemäßheit und Einmaligkeit nicht siebenmal des Tages vor aller Welt bewiesen haben.—

Und doch fehlt dem verstimmtten Dramatiker zur letzten zeitgemäßen Erfüllung noch eine Erkenntnis, die gerade durch die letzte Phase unserer geistigen Entwicklung in unser Bewußtsein gehoben worden ist: das Wissen um den wahrhaft zeitgemäßen Begriff des „Philisters nach vorwärts“. Aber vielleicht war Herr Bert Brecht vom Schicksals ausersehen, gerade diesen Begriff durch sein Dasein mit wirklichem Leben zu erfüllen.

Eugen Gärtner

Die Aufgaben eines protestantischen Sonderheftes

Das soeben erschienene

„protestantische Sonderheft“ der „Tat“ gibt zu einer Reihe prinzipieller Wünsche und konkreter Ausstellungen Anlaß. Was kann sinnvoll von einem protestantischen Sonderheft erwartet werden? was sollte es sich selbst zur Aufgabe machen? Die Fülle möglicher Einzelfragen und Aufgaben läßt sich unter vier große und notwenige Gesichtspunkte zusammenfassen:

1. Einblick in die theologische Arbeit der Gegenwart. Das bedeutet weder die Forderung, fachwissenschaftliche Spezialfragen in diesem Heft abzuhandeln, noch den Wunsch nach Popularisierung wissenschaftlicher Forschungsergebnisse. Vielmehr handelt es sich um die Aufgabe, die ein Anliegen weiter Kreise des Protestantismus ist, grundsätzliche Klarheit zu gewinnen über das „Was“ und vor allem auch über das „Wie“ theologischer Arbeit innerhalb des Protestantismus.

Das vorliegende Heft bietet in dieser Hinsicht nur einen kleinen Ausschnitt aus der theologischen Arbeit. Bisher haben beide protestantischen Sonderhefte Beiträge aus genau den gleichen Kreisen gebracht: Althaus, Hirsch u. a. Auf diese Weise kann kein adäquates Bild der Gesamtheit der schöpferischen Kräfte innerhalb des Protestantismus gewonnen werden. Es muß gefordert werden, daß schon im Hinblick auf diese erste Aufgabe größtmögliche Mannigfaltigkeit der Mitarbeiter angestrebt wird. In dieser Mannigfaltigkeit wird dann am Ende eine tieferliegende grundsätzliche Gemeinsamkeit des Wollens und Arbeitens zu finden und herauszustellen sein.

2. Es ist eine weitere Aufgabe des in Rede stehenden Unternehmens, Zeugnis abzulegen und ablegen zu lassen von Geist und Haltung der jüngeren Theologengeneration. Wallaus Beitrag ist in dieser Hinsicht doch wohl das einzige, was das vorliegende Heft bietet. Weite Kreise der jungen Theologengeneration verlangt danach, sich über sich selbst, über das, was viele unbewußt und ungenannt verbindet, auszusprechen und in solchem geahnten gemeinsamen neuen Geiste sich zusammenzuschließen. Das gilt ganz besonders von vielen jungen Pfarrern, die deutlich ihre verschiedene Grundeinstellung der älteren Generation gegenüber empfinden und von ihr sich unverstanden fühlen.

3. Sollte erwartet werden, daß von der Gemeinde, von ihren Wünschen, Forderungen, von ihren neuen Aufgaben und Pflichten, von ihrem neuen Bewußtsein, von ihrem Frömmigkeitsleben die Rede wäre. Das „Werden der neuen Gemeinde“ (Zeitmann) ist doch eines der großen Themata des gegenwärtigen Protestantismus. Warum redet das protestantische Sonderheft nicht davon?

4. Endlich sollte das weite Gebiet der Beziehungen des gegenwärtigen Protestantismus als Theologie und Frömmigkeit zur Welt, zum Leben, zur Kultur und

Wissenschaft eingehende Behandlung finden. Gerade auf diesem Gebiete gehen entscheidende Wandlungen innerhalb des Protestantismus vor sich. Das vorliegende Heft bietet in dieser Hinsicht nur gelegentliche Ansätze. Ein schöner und bedeutungsvoller Versuch der Behandlung dieser Fragen liegt in dem soeben erschienenen „Verneuerlicher Suche“ vor. Die in diesem Buche in großem Aufreiß versuchte Betrachtungsweise, die Kirche und alle Lebens- und Kulturgebiete unter das Gericht des Evangeliums zu stellen, charakterisiert die Eigenart des gegenwärtigen Protestantismus. Von diesem Geiste spürt man dagegen in dem vorliegenden protestantischen Sonderheft wenig. Gustav Mensching

Gesicht der Zeit

Die „Tat“ erweitert mit dem Beginn des neuen Jahrgangs ihre Abteilung: „Kulturpolitischer Arbeitsbericht“ zu einer aktuellen Auseinandersetzung mit den Zeiterscheinungen. Es ist ein Versuch, in kurzen Beiträgen nicht nur positive Kritik an allen heutigen Lebensäußerungen zu üben, sondern auch die Einheit des Lebens zu vertreten, vom Charakter bis zum Handeln aus der Idee. Keine Schulmeistererei in Ethik oder Besserwissen, aber Echtheit in innerer Haltung und tiefstes Verantwortungsbewußtsein. Wir leiden heute an verlogenen Schlagworten, oberflächlichen Phrasen, gemachten Moden und am Vorherrschen des Massendenkens. Nur der versöhnt in sich die Zweigeltigkeit der Zeit, der ihre Spannungen überwindet und dadurch zu schöpferischem Denken und Tun kommt. Der also schauend denkt und Glauben und Ehrfurcht nicht verlernt hat. Die Leser der „Tat“ sind zur Ausgestaltung dieses Teils ganz besonders um ihre Mitarbeit gebeten und sind die Beiträge, die aus ihrer inneren Auseinandersetzung mit der Zeit erwachsen, an Herrn Adam Buchhoff, Berlin W 50, Nachodstraße 17, zu senden, der die redaktionelle Verantwortung für diesen Abschnitt trägt. Eugen Diederichs

Schlechtes Theater Daß unsere Parlamentstagungen immer Premieren von Stücken sind, für die die entscheidenden Regiestellungen und Proben vorher und im nur spärlich erhellten Büh-

nerraum vor sich gehen, daß höchstens ein Enfant terrible oder eine Partei terrible gelegentlich ein Stück Commedia dell'arte daraus wird, weiß außer dem braven Zeitungsleser, der hier seine Evangelien bezieht, jedermann. Was man verlangen darf, ist, daß wenigstens gut gespielt wird, ansonsten der Abonnent unseres Volksstaatstheaters geneigt sein möchte, sein Eintrittsgeld zurückzuverlangen und künftighin nicht mehr mitzutun.

Erbärmlicher hat der Reichstag seit langem nicht mehr gespielt als im Falle Reudell. Wem war nicht, wo er auch stand, der Sachverhalt klar? Ob Herr von Reudell juristisch im Recht gewesen ist, ob er dies oder jenes getan hat — unnötiges Gerede, wo gefühlvoller aus Vorwurf und Entgegnung dieses feststand: Herr von Reudell ist mit seinen Sympathien und mit mehr auf Seiten der Rapputschisten, der Wehrverbände und der Diktatur gewesen. Dabingestellt ob man unter diesen Umständen Reichsinnenminister sein kann, der die Verfassung beschützen soll. Dabingestellt, deshalb, weil Amt ja doch auch zugleich Symbol ist, und der Glaube an die wahrhaftige Kraft eines Symbols zuzeiten wesentlicher sein kann als die Wirklichkeiten, die dahinter stehen. Es kommt hier nicht darauf an.

Denn das Abstoßende der Vorgänge um Reudell liegt in der unaufrichtigen Maché, der Verschiebung einer staatspolitischen Frage in den parteipolitischen Kleinkampf. Man sehe von

dem Einzelfall ab und verallgemeinere: Ist wirklich jeder Mensch dadurch erledigt, daß er einmal Überzeugungen gehabt hat, die sich mit seinen jetzigen nicht decken? Wo immer wer im heutigen Deutschland auf der politischen Szene erscheint, sind alsbald die entthüllenden Schreier zur Hand, die den Nachweis führen, daß der Betreffende dann oder dann andere Meinungen vertreten habe. Es ist etwas Schönes um jene aufrecht männlichen Menschen, die ein Gefühl, eine Erkenntnis ihrer Jugend aus echter Unentwegtheit durch ihr ganzes Leben tragen, aber wieviele ihrer gibt es? Wieviel edler kann es sein, in der Zeit der Konjunktur nicht dabei gewesen zu sein, wie oft gibt sich als Unentwegtheit aus, was nur dummes und charakterloses Mitläufertum gewesen ist! Saulus dürfte, als er Paulus wurde, von ganz dem gleichen Geschrei der Immer-Dagewesenen umtobt worden sein, was ihn nicht verhindert hat, in der neuen Richtung einige Taten von weltgeschichtlicher Bedeutung zu tun.

Herr von Reudell ist sicherlich nicht Herr Saulus. Dafür hat er zu kümmerlich auf der Rednertribüne des Reichstages gestanden. Aber selbst ein Gegner sprach von seiner vornehmen Gesinnung. Ist es nicht ein nichts nutziges Spiel, einen Mann mit vornehmer Gesinnung zur lächerlichen und unwürdigen Figur zu machen? Die Linke trifft dabei nicht einmal der Hauptvorwurf. Wie unerquicklich die Schnäffelei auf frühere Gesinnung auch sein mag, immer bleibt der Opposition ein Recht, die persönliche und sachliche Eignung der Minister anzuzweifeln, ihre Vertrauenswürdigkeit im Rahmen des Staats und ihrer besonderen Aufgaben. Aber daß die Regierung aus taktischen Gründen sich dazu hergibt, Sonnenklares mit Spitzfindigkeiten zu bemanteln, weil die entscheidende Mehrheit für solches Puppenspiel ihr von vorneherein sicher ist — diese offenkundige Verletzung der Wahrhaftigkeit ist das zutiefst Erschreckende an dem Vorgang, da es über das Vertrauen zu dem Minister Reudell hinaus

das Vertrauen zu der Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit politischen Wesens überhaupt zerstört.

Wäre es nicht männlicher gewesen, kurz und sachlich richtigzustellen, was etwa richtigzustellen war, dann aber, wenn man an ihn glaubte, mit einer entschiedenen Geste vor den heutigen Herrn von Reudell zu treten, zu erklären, daß man in ihn alles Vertrauen für die Zukunft habe, und dieses Vertrauen auch von der Mehrheit des Hauses zu fordern? Indes man so einen Menschen, der, wohl bisher aus ehrlischer Überzeugung handelnd, diese Ehrlichkeit auch für den neuen Eid bewahren würde, dazu bringt, am Eingang seiner Ministerlaufbahn unter der politischen Lüge hindurchzugehen? (Womit der Mangel persönlichen Widerstands gegen eine solche Rolle nicht entschuldigt werden soll.) Vielleicht, daß die Blätter der Linken, und mit Recht, triumphiert hätten über einen Ansag- und Angriffspunkt, wie sie ihn nicht besser hätten wünschen können. Aber — man weiß das doch — die Spiegelfechtere der Parteien tut diesem Argumentum ad hominem keinen Eintrag, fügt zur Wut des Angriffs nur noch den vernichtenden Spott über die Bläßlichkeit eines Systems, einer Partei, eines Menschen.

Das deutsche Volk aber leert wieder einmal, menschlich-männliche Wahrhaftigkeit in der Politik seiner Führer nicht zu glauben. Zwar, was hat Politik mit Menschentum zu tun?

U. Buchhoff

Chaplinade I

Erschütternd lesen wir: Ein großer Künstler ist sich in einer gewaltigen Tragödie befindlich. Charlie Chaplin, um den schon soviel Tinte, Nahrung und Zeilenhonorar floß, ist Gegenstand einer Ehescheidungsflagge und soll viel Geld blechen. Er hat sein Atelier im Stich gelassen, er flieht, gepeitscht von den Curinnyen und den Reportern, er will sogar nach Europa kommen, weil Amerika doch schon ein bißchen zu stillig ist. Dabei findet er gegen seine berferkerhaft

wütende Gattin kein Wort. Kein Wort! lyrikt ein deutscher Journalist, der in Hollywood sitzt und gibt sich das Zeugnis, daß er allein Chaplin über seine Ehescheidung nicht interviewt habe. Immerhin sind auch so drei Spalten herausgekommen.

Der Fall scheint an sich reichlich uninteressant. Chaplin ist auf ein amerikanisches Puppchen hereingefallen (was man wissen konnte, wenn man den Typ, den er sich immer zur Partnerin auswählte, auf der Leinwand sah), und er wird noch auf mehrere hereingefallen. Dabei versteht er anscheinend unter einer Ehefrau die oberste seines Filmharems. Wir wollen keine Amerikaner sein und moralisieren, aber wir wollen auch keine fragwürdige Deutsche sein und den großartigen Sag hinschreiben, den die Welt, in der man literatet, zum besten gibt: „Warum keine anderen Frauen, wenn ihm die seine nicht mehr gefällt?“ Festzustellen bleibt, daß es eine mulmige Geschichte ist, daß man aber trotz aller skeptischen Bewertung Chaplinscher Ehefähigkeit keine Sympathie für das amerikanische Business-Mädchen aufbringen kann.

Doch zum Teufel, was geht uns die ganze Sache denn überhaupt an! Ist es nicht ein vernichtendes Sinnbild einer Zeit, in der jeder Ladenschwengel sich faustisch auslebt, daß über die Ehescheidung eines darstellenden Künstlers täglich Hunderte von Spalten geschrieben werden, um einen Dreck, der höchstens die Nächstbeteiligten angeht? Zwar müssen wir uns klar sein, daß niemand geringeres als unsere „Kultur“ die sensationelle Sentimentalität, die heute widerlich in alle Weiten stinkt, befördert, ja allererst hervorgerufen hat. Wenn ein Literaturhistoriker Lebensjahre darauf verwendet, herauszuschäffeln, wann es zwischen Goethe und der Frau von Stein gewesen sein kann, warum soll der Abbruch aller seelischen und geistigen Werte nicht bei der Ehe-tragi-Komödie eines Filmstars landen?

Nichts gegen den Künstler Charlie Chaplin! So unangenehm die Ge-

sellschaft ist, mit der man sich in der Schätzung seiner eigenbrütlerisch darstellerischen Kraft zusammenfindet. Aber sein ganzes Liebes- und Eheleid wird uns nur dann interessieren, wenn es uns in einer Geste seines Spiels und ohne daß wir es wissen, begegnet. Heiliger Anonymus, wann kommst du wieder als Retter diesem Lande?

II

Und also der Dichter in schöner Wollung (aus „Meute“ von Arnold Witt, Berliner Tageblatt Nr. 80):
 Philister heraus! Richttag ist da!
 Heute gilt es einen Großen!
 Höchstes Glück der Kleinen:
 Viele gegen einen,
 Messer in ein großes Herz zu stoßen!
 Chaplin ist vogelfrei!
 Edelstes der Diademe,
 Seinen Namen lud er auf ein Puppen-
 haupt.

Puppenmädchen grollt,
 Wimmert Wehe und heischt Gold,
 Und dem süßen Mädchen wird ge-
 glaubt,
 Und dem König ins Gesicht speit from-
 me Feme.
 Sie wirft einen göttlichen Namen den
 Hunden zum Fraße,
 Schleift einen göttlichen Körper in den
 Dreck der StraÙe.
 Er hat die Tiefe des Daseins uns fla-
 chen geschenkt,
 Aber er hat eine Puppe getränkt!
 So rufe doch irgendein Reich der Erde
 ihm Botschaft zu
 Und breite Teppiche dem Vagabunden-
 gange
 Und schicke Mädchenscharen zum Emp-
 fange,
 Und schicke grüßend seine besten Geister:
 „Komm her zu uns, als Gast und Bru-
 der, du!
 Zwar läufst du nicht Rekord mit solchen
 Füßen,
 Bezwingst nicht den Kanal mit solchen
 Armen,
 Kannst aber Erdenleid im Spiel ver-
 süßen
 Und lehrst uns ohne Pfäffischeit Er-
 barmen!
 Sei unser Gast und Bruder, Meister!“

Wenn er darauf hin nicht kommt, muß jede Hoffnung einer nicht mehr hintan-

zubaltenden Menschheitsverbrüderung aufgegeben werden. U. Buchhoff

Berlin von der Provinz aus gesehen!

„In Berlin bringe ich es nicht fertig, Bücher zu lesen, in Jena habe ich sofort Lust dazu“, sagte kürzlich ein Bekannter zu mir. Gewiß, der Berliner, der abends todmüde und abgearbeitet ist, braucht eine andere Entspannung als die Versenkung in Gedankenwelten durch Lesen. Er braucht den Anreiz seiner Nerven: Kino, Revue, Tanz, und zum Lesen reicht gerade das Magazin aus, das man schnell durchblättert, indem man sich die Bilder besieht. Er fühlt sich abends zu Hause bei sich nicht wohl, er muß aus seinen engen Wänden heraus, er hat immer nur ein Häusermeer um sich. Er ist fern der Natur. Sein Lebensrhythmus ist daher ohne Ruhepause. Infolgedessen ist er entweder im Pflichtbewußtsein (kleiner Beamter) oder in der Rücksichtslosigkeit des Geldverdienens verkrampft. Er ist ohne Freude, ohne Unmittelbarkeit. In Berlin hat der Provinzler stets Sehnsucht nach München.

Ist das nun Berlin vorzuwerfen? Nicht im geringsten, denn Berlin als Stadt ist nichts Organisches, sondern etwas Ungehäuftes, es ist, kosmisch gesehen, nichts Notwendiges. Darum soll man sich klar sein, daß man in Berlin nicht das eigentliche Deutschland, nicht deutsche, von jahrtausendlanger Entwicklung geprägte Volksseele kennenlernt. Man soll sich ferner klar sein, daß Berlin nicht die Führung in der Gestaltung zukünftigen deutschen Wesens haben darf, denn es hat einen aus Zivilisation und nicht aus Kultur erwachsenen Lebensrhythmus.

Gewiß ist Berlin geistiger als München, und hat sein pulserendes nerven-aufpeitschendes Leben auf kürzere Zeit großen Reiz, aber Berlin macht seelisch disharmonisch und negativ. Es macht glaubens- und ehrsüchtilos. Der Mensch verliert dort seine metaphysische Weite, sein Leben wird sinnlos. Wer dort an-

ders sein will, muß sich gegen die Großstadt abschließen.

Berlin braucht den Gegenrhythmus der „schöpferischen Pause“ von der Provinz her. Seine Zeitungen sollten daher den Berlinern die Nemut ihres seelischen Erlebens karmachen, sollten ihnen sagen, daß alle Genüsse der Großstadt das eine stolze Gefühl und die daraus erspringende Haltung nicht ersetzen: fest in sich zu wurzeln und Charakter zu haben! Zum Opfer für Menschen und Ideen bereit sein, um selbst als Mensch zu wachsen! — Denn was hülfte es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme Schaden an seiner Seele. E. Dieberichs

Ein aufgeblasener Frosch!

Vorgehender Auffrag, der in einer Neujahrs-umfrage der „Deutschen Allgemeinen Zeitung“ neben vielen anderen Beiträgen veröffentlicht wurde, fand in der in Charlottenburg erscheinenden „Weltbühne“ folgendes Echo: „Weber Herr Eugen Dieberichs noch der Trocken-dichter Paul Ernst sind berechtigt, in der Deutschen Allgemeinen Zeitung so gegen Berlin zu schelten, wie es wieder nur die Provinz fertig bekommt. Man braucht Berlin nicht zu lieben. Aber dieser verquetschte Ton beleidigter Spießler reicht nicht einmal bis zum Ratskeller herauf. ‚Negativ, ehrsüchtilos, fest in sich wurzelnd, widerwärtige Eigenschaften‘ der Großstadt . . .“ So gehts also nicht, denn es kommt immer darauf an, wer schilt. Wenn solche Brüder das tun, dann stehe ich fest und treu zu meinem Berlin. Wir dürfen Muttern gelegentlich eine auswischen. Die nicht.“

Hier hat man's. Berlin gehört seinen Literaten. Sie wissen Bescheid. Die anderen sind nicht zuständig. Das ist ein höchst einfaches Prinzip. Da braucht man gar nicht mehr zu denken, das Quaken genügt. E. D.

Unordnung

Thomas Mann hat zum zweitenmal einen „Gesang vom Bindchen“ geschrieben, der den Namen „Unordnung und frühes Leid“ trägt.

Thomas Mann ist der Dichter der Bürgerlichkeit und in einem edelsten Sinn. Kein herrlicheres Dokument dessen, als seine viel zu wenig genannten „Betrachtungen eines Unpolitischen“, die er in den letzten Kriegsjahren schrieb und mit beachtenswertem Mut mitten in die Wendung der Dinge hinein erscheinen ließ. Hier ist der Geist einer aus Bluttiefen aufbrechenden Verbundenheit mit deutschem Wesen und deutschem Schicksal, der gleichzeitig verbunden scheint mit der Möglichkeit, jede, woher immer auftauchende Form dieses Schicksals zu bejahren, wenn sie nur aus Wirklichkeiten des innewohnenden Gesetzes ans Licht drängt. Es ist Bürgertum, wie unsere Klassik bürgerlich war, bereit zu jeder Unpopularität und zu den unbedingtesten Folgerungen, wenn sie nur organisch aus innen erwachsen. Der „Zauberberg“ schien zu bestätigen, wenn er auch im ganzen nur der Strich war, der unter ein Abgeschlossenes gezogen wurde.

Über ist Bürgerlichkeit heute doch so mit sich selbst behaftet, daß sie notwendig in der burgeoisen Verengung landen muß?

Wir sehen in „Unordnung und frühes Leid“ einen Vater, der vor der heranwachsenden Generation seiner Kinder in einer nur mühsam maskierten Unsicherheit verharret. Stürmer, diese Kinder, Wegbereiter eines neuen Geistes, getragen von einem mächtigen Glauben an werdende Gestaltungen? Ach nein, sie sind ja um kein Gran anders als diese ganze sich radikal gebärdende Jugend aus guten Breisen von heute, Bourgeoisse ins Bohémehafte verkehrt, mit erotischen Libertinagen, posierten Frechheiten, um so gestriger, als sie sich dernier cri von morgen dünken. Diesen schlankhin unbeträchtlichen Sprößlingen gegenüber findet ein Thomas Mann, immer einer der wenigen Gestaltenden seiner Zeit, keine andere Haltung, als ein bescheidenes Gewährenlassen, mühsam verbrämt damit, daß er noch immer „nach bürgerlichem und nicht unnatürlichem Herkommen dem familiäntisch

vorsigt“, findet er keinen anderen Ausweg, als Flucht in die Liebe zu der Kleinsten, die gemeinhin noch nicht imstande ist, die beunruhigende Frage aufzuwerfen, wie man sich als Vater vor ihr zu verantworten habe.

Ist dieser Professor Cornelius Mann, der nicht vor einer von neuen Idealen getragenen Jugend, sondern vor der bedenklichen Konsequenz deutschen Bürgertums kapitulierte, der Mann, der uns und kommender Zeit noch Führer zu sein vermag? Der Schrei der Jugend gegen die Tyrannei der Väter ist ebenso beliebt wie attrappenhaft. Da habt ihr ihn, den Vater der Zeit, ängstlich, sorgenvoll, ob ihm die Verbindung mit dem Morgen noch bleibe, wohl auch voll schlechten Gewissens, ob dieses Morgen aus seinen Lenden wirklich die Zukunft sei, die er sich zu zeugen gedachte. Wie wohl täte es gerade unserer Jugend, wenn ihr der geistig unbeschränkte aber in seinem Willen feste Mann gegenüber stände, an dem sie Bekenntnis und eigenen Willen er härten könnten! Statt daß sie so mit Mühe nach allem Äußersten langt, um endlich einmal an den Punkt zu kommen, wo der Erzeuger ihr in seiner naturgewollten Sendung entgegentritt, gefestigte Vergangenheit zu sein, die man bekämpft. Thomas Mann täusche sich nicht: Die Unordnung, die er darstellt, ist seine eigene, das Mittel, womit er sich daraus zu lösen sucht, der Kaufsch, durchsetzt mit Ironie des nur halb Trunkenen, um so fragwürdiger, als sie aus ihrem urtümlichen Bereich, als Ausdruck der künstlerisch gesehenen vieldeutigen Welt, versichernd den Schein einer noch irgendwo ragenden feste zielnehmender Lebensübersicht vortäuscht. Da ist Willensersatz des Flug die Zeichen Erkennenden, nicht jener Wille selbst, den heute jedes werdende als gemeinsame Grundhaltung bekennt und fordert: im stärksten Gegensatz zu einem „Alles Verstehen heißt alles Verzeihen“, das zuletzt immer das Unverzeihliche — auch der Weltkrieg war eine Thomas Mannsche „Unordnung — zur Folge hat. R. U.

Literatenpsychose Durch eine im Herbst in Rom stattfindende internationale Urheberrechtskonferenz wird jetzt die Frage aktuell, ob sich Deutschland der in den westlichen Ländern, wie Italien, Frankreich und England eingeführten Schutzfrist von 50 Jahren nach dem Tode des Schriftstellers und Künstlers für dessen Werke anschließen, oder bei seiner 30-jährigen Schutzfrist bleiben soll. Es ist das eine Frage, die die Öffentlichkeit in weitestem Maße angeht, in gleichem Maße wie die Patentgesetzgebung. Auch bei der Patentgesetzgebung gibt es in Rücksicht auf das allgemeine Interesse nur einen Schutz auf das geistige Eigentum von 15 Jahren, dann geht die Erfindung mit Recht in den Allgemeinbesitz über, denn jede schöpferische Tätigkeit steht auf den Schultern vorübergehender Generationen. Auch bei der Literatur und Kunst ist es nicht anders, hier ist der Vorgang geistiger Auswirkung aber viel komplizierter, denn das Geistige ist autonom und verträgt schwer einen monopolistischen Zwang. Jedes Verlagsrecht ist eigentlich nur ein realpolitisches notwendiger Kompromiß zwischen Geist und Materie.

Eigentlich ist das eine Binsenwahrheit, aber die maßgebenden deutschen Schriftstellerverbände haben einen Aktionsausschuß für Verlängerung der Schutzfrist gebildet. Er geht von der von der Nasenspitze aus gesehenen Voraussetzung aus, daß der Nachdruck der frei werdenden Werke die Pro-

duktion der Neuschaffenden beschränke. Im Verfolg ihrer materiellen Interessen glauben diejenigen, die für die Befriedigung des Tages schaffen, berechtigt zu sein, der Auswirkung des Geistes der wirklich Großen Hemmungen aufzuerlegen. Sie sind blind für die Gesetze geistiger Bodenvirtschaft und nennen das, wie jüngst Will Vesper in einem offenen Brief an den Reichsgerichtspräsidenten Simons, „das Recht der Lebenden im Kampf um ihre Existenz“. Der tatsächliche organische Lebensvorgang ist aber, daß die billigen Nachdrucksbücher von Keller, Raabe, Fontane, C. F. Meyer, Niegische, Brahms u. a. eine Generation später nach dem Tode wichtiges Geistesgut, das in der ersten Generation die individualisierte Bürgerschaft befruchtete, in jene Masse schaffen, die Reservoir für kommende literarische Entwicklung ist. Das ist ein Lebensprozeß der geistigen Generationsfolge, der jedem Neuschaffenden durch die Empfänglichkeit neu heraussteigender, sich individualisierender Elemente zugute kommt.

Die Bewegung geht von Berlin aus. In den Kreisen der Schriftsteller im Lande erhebt sich zwar mit 3000 Stimmen öffentlicher Widerspruch, aber die Verbandsbureaucratie denkt: Was geht uns der Einzelne an? - Nach der Kriegspsychose folgte die Revolutionspsychose, dann die der Parteyphrasen, heute aber herrscht die Psychose der nackten rücksichtslosen Interessenpolitik.

E. D.

Dem Lesete liegt ein Prospekt vom Verlag der Carolusdruckerei, Frankfurt a. M., bei, der der Beachtung empfohlen sei.

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 Kadeß & Sille in Leipzig

die Tat

Monatschrift für die Zukunft
deutscher Kultur

19. Jahrgang

Heft 2

Mai 1927

Richard Benz Das Erlebnis Beethoven

Nachdem der Überschwalm des Geredes vom Menschen Beethoven verdraußt ist, ist dieser die letzten Dinge berührende Aufsatz besonders zeitgemäß. Er stammt aus dem großen Beethoven-Kapitel in der „Stunde der deutschen Musik“, Band I. Soeben erschien der II. Band dieses Musikbuches für Laien, das nicht über Musik, sondern von der Musik redet. (Leit.)

Das höchste Erlebnis, was bisher dem nordischen Menschen vergönnt war, war das Erlebnis des Raums.

Der gotische Dom, dem auch der Bach'sche Tonbau nur nachgedichtet war, ist Zuflucht und Heimat des Geist-verlangenden Menschen, der im irdischen Weltleben nicht Genüge findet, aber doch auch nicht auf freier Erde, angesichts des All, vor Sonne und Meer, Hochgebirge und Sternenhimmel, sich als Einzelwesen im geistigen Schöpfungsakt zu behaupten wagt; sondern welcher Geborgenheit sucht vor finstern, zerstörenden Gewalten, aber auch der Lust, als der Verführerin vom Geist, in die rettende Stille des Raumes entrinnt. Hier, in abstrakter und doch sinnlichster Begrenzung, im Schutzwall ewigen Seins gegen strömende Zeit, findet er Ruhe im Geist. Steinerner Raumgestalt und farbstrahlendes Bild stellen dem wirren ruhelosen Kampf des Lebens und der Welten beharrende Form entgegen, in deren Anschauen er sich verliert, und, wunderbar gestärkt, sich wieder zurückgeschenkt erhält: Geist ist Materie geworden, hat Materie beseelt und vergöttlicht, um dem noch nicht Selbst-Ständigen festesten Halt zu geben. Ist auch der Bau leidenschaftlich gewölbt und getürmt; ist auch das Bild bis zum Unbildsamen bewegt und erregt — immer gebietet das Sein als beharrende Gestalt, als feste Abgrenzung. Und wenn der Blick des Schauenden sich auch im Unendlichen der Räume und Gebilde verliert: er verharrt im Schauen; er geht, durch die erschaute

Bewegtheit, ein in den Urgrund aller Gestaltung, in ein dämmerndes Ur-Sein, in ein Vorfühlen ewiger Ruhe in Gott.

Und da im All-Einen alles ruhen kann und vor dem Ruhe-Gott alles gleich ist, so ist der Hofsinn dieser ewigen Burg des Seins, daß die Menschheit sie als Gemeinde erfüllt: Kinder und Greise, Arm und Reich, Klug und Töricht — Alles hat Recht und Sinn, hier seinen Trost zu suchen. Und da feierliches Schweigen die Menschen-Willens-Stimme des Individuums niederzwingt, ertönt in Gesang und Gebet nur noch die gemeinsame geistige Stimme: der Mann spricht sie mit Wissen und Bedacht, das Weib mit Seelen-Gefühl, das Kind lallt sie unwissend und doch in Schauern der Ehrfurcht nach — aber alle verbindet ein Geist, alle sind sie sich nah: als gleichförmige Masse erleben sie alle, trotz aller mitschwingenden persönlichen Töte und Seligkeiten, ein Gleiches, und finden in dieser Gleichheit und Einigkeit Ruhe und Trost.

Dem Erlebnis des Raums stellt nun die neuere Menschheit, in Beethoven, gegenüber das Erlebnis der Zeit.

In ihm ist erlebbar geworden das ungeheure Werden, das den Mittelalterlichen Menschen erschreckte und ängstigte, daß er ihm die steinerne Behauptung des Seins entgegensetzen mußte; das den modernen Menschen, als äußerliche Historie und Wissenstrieb zu allem was ward und geworden war, zerstreute und fast vernichtete; das erst von ihm im Herzen der Dinge erkannt und zu beseligender Gestaltung erlöst ward.

Sier ist nichts mehr aus dem Bereich des Menschen ausgeschlossen. Sier hat einer gewagt, in alle Bedrohungen und Finsternisse des Erdenbaseins hineinzublicken, alle Kämpfe des Schicksals durchzukämpfen, ohne nur einen Augenblick nach der Geborgenheit des Gottes-Raumes, nach der Ruhe selbstverlorenen Schauens zu verlangen. Er hat nur noch sich selbst. Der einzige Punkt, der in dem entfesselten Chaos beharrt, ist der Mensch, wenn er selber Geist zu sein vermag. Damit wird er zum Schöpfer der Welt, und steht wieder am Weltanfang. Aber er bannt nicht dunkle Gewalten magisch, verklärt sie auch nicht zu Menschen-Gestalten, um mit ihnen, auf gleicher Ebene, menschlich zu ringen. Er erlöst seine Gesichte nicht ins Bild, ummauert sein strömendes Gefühl nicht mit den Grenzen des Baus. Sondern als Gewalten läßt er das Wilde und Furchtbare, das Lustvolle und Selige einherbrausen und auf uns einstürzen. Als Gesichte, unmittelbar, läßt er seine Erübungen und Erleuchtungen in uns hervorbrechen.

Sein Element, Musik, ist wogendes Werden, rasender Zwang der Seele in das Erlebnis der Zeit. Nichts Beharrendes, Menschengestaltetes, Erscheinungsverwandtes giebt mehr Halt und Ziel: jenseits alles Gewohnten,

Vorstellbaren, Denkbaren, Anschaubaren, jenseits aller Erfahrung und Wirklichkeit tut sich das Reich des Geistes auf und strömt seine Erlebnisse auf uns ein mit Allgewalt. Der Körper wird zerschlagen von der leiblichen Macht dieser Töne, und doch nicht ins Rasen der Leiber hingerrissen, noch zur Zerknirschung und Erdtötung des Leibs in die Knie gezwungen: er ist nur Pforte für das Eindringen einer Geist-Welt in die Seele — aber diese Pforte wird erschüttert und fast aus den Angeln gehoben: das Auge sieht nicht mehr, das Ohr hört nicht mehr — die Scheidewand ist gefallen, die die Sinne des Leibes vom Geiste trennt: mit Donnergedröhne oder herzzersehndem Sang brandet das Meer der Töne unmittelbar in dich ein; unter inneren Umstürzen, unter Tränenströmen und Jauchzen der Pulse fühlst du als ganzes Wesen, in eins geschmolzene Einheit von Leib und Geist, dich den höchsten Sinnbildern des Geistes in unsagbarem Erleben und Erleiden hingegeben: das Weltall spricht zu dir vernehmbar mit seliger Gewißheit: „So bin ich Welt, so bist du Mensch, voll unendlicher Schmerzen, voll unendlicher Seligkeit; vergebend hinsterbend, aber voll der Kraft ewigen Triumphs des Geistes. Ich bin die Schöpfung aus dem Chaos: so ward Schöpfung — mehr zu erfahren und zu wissen lohnt nicht auf dieser Welt. Dies sei dein Trost, er geleite dich auf allen deinen Wegen; dies sei dein Ausblick und Halt — höheren gibt es nicht.“ — —

Die Töne sind verhallt. Der irdische Raum, den die Tonssäulen der Nachtrumpeten und Geigenfluten in unsagbare Höhen gehoben, geweitet, gesprengt hatten, damit das Firmament des Alls hindurchscheine, er senkt sich wieder herab; der Bau des Leibes schließt sich wieder ab gegen die Welt: du stehst wieder, du hörst wieder: die Geräusche, Bewegungen und Mechanismen des Lebens treten wieder ein in ihr Recht: du bist wieder, als Mensch, auf dieser Erde — du bist aus einem Jenseits zurückgekehrt; nicht aus einem Reich stummer Versenkung des Seins, sondern aus einem Reich tönenden, zeitverzehrenden Erlebens. Folgt nun Erschrecken, oder Ernüchterung? Giebt Besinnung und Verstand dir nur von einem Kaufe Rechenschaft? Nein — eine glänzende Geist-Welt haftet unverlierbar in deinem Gemüt. Nicht ein einmaliges schrankenloses Erleben, das nur durch Wiederholung wiedergenossen werden kann, war dir beschieden: der Sinn der Welt, gesetzt vom Gedanken des tiefsten Denkers, ist dir offenbar geworden; er wohnt fortan in dir; nie kannst du ihn verlieren; er wandelt sich in dir zum Sinn deines Lebens, das fortan nicht mehr einsam und hilflos steht im Chaos einer Welt, die sonst nur vom grellen Scheinwerfer-Licht aufklärender Wissenschaft beleuchtet war. Es wird dir keine Bürde abgenommen, kein Kampf deines Lebens erspart; man weist dir keine ewige Ruhestatt, keine Geborgenheit vor allem Sturm, welcher du doch deinen Willen und deine geistige Freiheit opfern müßtest: du wirst auf dich selber gestellt; aber du weißt jetzt, wie du stehen mußt: du hast erfahren, daß es einen Sieg des Geistes giebt. So wirst du

nicht trotzig für dich stehen als genießendes oder kritisierendes Subjekt: die Zeit hat in dir gestutet, das All hat in dir gewohnt, alles Leben der Welten war dir unsagbar nahe. Nichts ist dir mehr fremd: in diesem Einssein mit allem, was da ist, war und wird, begreifst du auch das Geist-Gesetz deines Lebens, das notwendig, in symphonischer Verknüpfung, im Zusammenklang mit allen anderen sich verwirklichen muß. Mag dieses Leben sich auf- oder niederwärts neigen, du wirst zu ihm ja sagen aus der Kraft des Geistes und ihm treu sein bis zur letzten Spur des Geistes: denn der Glaube an den schöpferischen Geist, an die Allmacht des Geistes, ward, durch Beethoven, wiedergeboren: es ist, durch ihn, Licht geworden in unserer Nacht.

Freilich, das Erlebnis Beethovens scheidet zunächst von den Menschen. Hier sucht man nicht, mit einem Blick des Glücks, das Auge Anderer, wie es wohl in dem Freude-Uberschwang geschieht, in den Mozart uns versetzt. Man ist auf sich gewiesen; und muß, was einem offenbar ward, erst austragen zu neuem Leben, ehe man wieder, dann aber reicher und freudespender, zum Menschen zurückkehrt. Nie aber sind wir der Natur, und sonderlich dem Sternenhimmel über uns, so nahe, nie so sehr auf sie als einzige Zeugen unseres Innenerlebens gewiesen, wie nach dem Anhören einer Beethoven'schen Symphonie. Den Anblick des Alls mit seinen kreisenden Welten, den wir oft, bedrängt von unserm Alltag und ausgefüllt von unserm kleinen Ich, nur scheu und flüchtig streifen, er ist und jetzt erlaubt und vertraut. Das macht: Einer hat für uns ein ganzes Leben darangesetzt, dem Sphärenklang der Welt-Nacht zu lauschen, und ihn in unsere Sprache zu übersetzen. —

Aus dem Gefühl des einsamen, aber mit dem All versöhnten Menschen vollzieht sich dann das größte Wunder: die Rückkehr zur Menschheit; der man nun unter dem Zwang des Geistes naht, und sie als Ganzes und in jedem Einzelnen einbeziehen möchte in die Gemeinschaft des Geistes.

Denn dieses, die Gemeinschaft des Geistes, nicht die Gemeinde der Gläubigen, ist das nächste und unmittelbarste Ergebnis der Wirkung des Beethoven'schen Werks.

Wohl ist sein Werk Verkündigung an die Gemeinde; aber an eine Gemeinde, die es noch nicht giebt: er ist Gott und Priester in einer unsichtbaren Kirche.

Auch dieses Zukünftige, dem Werden, der Zeit Anheimgegebene gehört zur Grundkonzeption dieses Werks; das auch hierin Gegenstück und Gegensatz des mittelalterlichen Domes ist. Denn wenn jenem Raum, zur geistigen Zweckerfüllung, etwas Seiendes entsprach: die in ihm lebende christliche Gemeinde; über welche er an Geist und Wille tatsächlich weit hinausgewachsen war; und somit gleichsam ein voreilliger Kult seine höchste Mission verdarb und in Frage stellte: so hat diese Gestaltung der Zeit und

des Werdens, Beethovens Musik, ihre Wirkung als Werk auch ganz und gar der Zeit anheimgegeben: die Menschheit konnte eine solche Offenbarung, als sie geschah, noch nicht als das fassen, was sie war; sie war für ferne zukünftige Zeiten bestimmt. Und wenn sie hier und da in der Zeit entstehende und vergehende Gemeinschaften des Geistes begründete: die wahre Gemeinde, die sich als Gemeinde zum Werk als zu der höchsten Offenbarung bekennt, hat sie bis heute noch nicht gefunden, und wird sie vielleicht niemals finden.

Dennoch hängt — nicht für das Werk, aber für das Schicksal der Menschheit — alles davon ab, daß aus der geistigen Gemeinschaft die Gemeinde erwache, daß dem Propheten und Führer ein Volk nachfolge: Er selbst hat, zu seiner Zeit, schon sehnsüchtig darnach ausgeschaut; wenn er auch wußte, daß ihm nicht beschieden war, es zu erleben. Ja er ist — und das ist der erschütterndste Anblick im Leben dieses Selben — schon selbst zu Zeiten zu den Menschen herabgestiegen, um in ihrer Sprache deutlicher zu ihnen zu reden und sie zur andern Sprache seiner Werke sicherer hinzuführen. Zuletzt hat er sogar Volk und Gemeinde in seinem Werk sich selbst erschaffen; und damit uns Nachlebenden ein Ziel und eine Aufgabe gesetzt.

Der Ruf des Menschen Beethoven kann aber nicht an uns ergehen, ehe die Stimme des Gottes zu uns gedrungen ist. Welcher Gott spricht aus ihm? Was bedeutet, vor seinem Angesicht, der Begriff Gott?

Wieder wenden wir unsern Blick, um zu verstehen, aufs Mittelalter; das ja nicht nur, als eine gegensätzliche und deshalb aufklärende Kunstwelt, unsere nächste Vergangenheit ist; sondern das, als verdorrtes Dogma, heute noch in unser Leben reicht, und einstweilen noch alle Form über-sinnlicher Symbolik des Alltags, ja alle geistigen Werte der Erziehung beherrscht. Der Begriff des jüdisch-christlichen Gottes, des Schöpfers aus dem Nichts, des Richters über Gut und Böse, Recht und Unrecht, des Sollen-Strafenden, Himmel-Beglückenden, der dem wehrlosen Kinde beigebracht wird, den der Erwachsene unmerklich verliert, da er in der wirklichen und geistigen Welt, die er erfährt, nicht vorkommt, und weder in der moralischen Ordnung der Menschen, noch im wissenschaftlichen Weltbild, noch in der künstlerischen Schöpfung sich offenbart: dieser Gott-Begriff aus Orient ist für den nordischen Geist von jeher ein Fremdwort gewesen: das größte und verhängnisvollste Fremdwort, das der Deutsche einem andern je nachsprach.

Nicht nur die Wesens- und Willensrichtung, die in diesen Begriff gebannt war, mußte dem Geist des nordischen Menschen fremd sein, sondern fast noch mehr seine außerweltliche, über-sinnliche Formulierung: der Gegensatz, in dem er sich zu allem menschlichen Geist und Leben befand. Mag dieser Dualismus, den er in die geistige Welt brachte, ihm ursprüng-

lich zugehören, mag er durch die andere fremde Macht, die ihn uns überlieferte, die Antike, in ihn hineingetragen sein: dem Norden war ein Gegensatz und eine Trennung von Gott und Natur ursprünglich so wenig vorstellbar, wie ein Gegensatz und eine Trennung zwischen Inhalt und Form. Ihm erwachsen Götter und Geister aus der beseelten Anschauung des Alt: sie waren seinem Denken und Dichten eingeborene Bilder. Sie lebten als Gestalten der Sage und Dichtung, in die Form des erschütternden, zu Geist-Musik gesteigerten Wortes gebannt; von ihr nicht trennbar; abstrakt, als außerkünstlerische Wesenheiten, nicht vorstellbar.

Beethoven ist nicht, wie Buddha, der Verkünder einer Lehre: er hat aus seinen Enttäuschungen keine abstrakte Erkenntnis mitgebracht, die er, als Anweisung zum seligen Leben, den Menschen mitzuteilen hätte. Beethoven ist nicht, wie Christus oder Muhammed, der Verkünder eines Gottes, des einigen Gottes, im Hinblick auf welchen alles Tun und Lassen der Menschen erst den heimatlichen Sinn hat, außer welchem kein Lebensinn und keine Seligkeit ist.

Er lehrt nicht; denn er hat nicht die Worte des Alltags. Er kündigt nicht einen einigen persönlichen Gott; denn das Leben hat für ihn keinen einigen Gottes-Sinn: ist überhaupt nicht eindeutig und mit einem Wort auszusprechen; sondern ist vielfältig: gut und böse, grauenhaft und selig, voll Verzweiflung und voll triumphierender Siegeskraft. Das Leben an sich ist blind, chaotisch, zufällig, sinnlos und ungerecht: Ordnung und Sinn empfängt es erst durch den Geist, durch Schöpfung.

Jede Lehre, jede Religion züchtet bestimmte Gefühle und setzt sie als Werte über die andern, verbietet das Erlebnis der andern. So leugnete das Christentum die Welt, die Lust, das Böse, die Sinnlosigkeit des Schicksals: dem, der Gott liebte, durfte das alles nicht nahe kommen, mußte alles zum Besten dienen — der Verzicht auf die Welt, die Lust, die Bosheit bewahrte vor den zerstörenden Mächten in der Geborgenheit Gottes.

Der Beethoven'sche Mensch giebt sich Allem rückhaltlos hin: er lebt sich ins Grauen bis zum Wahnsinn, er erlebt die Sinnlosigkeit des Geschicks, den Taumel der Lust, die Macht des Bösen — denn alles das, nicht nur das Schöne, nicht nur das Wohltuende und Erfreuende, sondern auch das Schmerzhafte, Schreckliche ist gut — aus der Kraft des Geistes, aus dem persönlichen menschlichen Machtwillen zum Geist.

So wird der Mensch zum Schöpfer der Welt, zum Ordner des Chaos, zu dem, der dem Sinnlosen Sinn giebt. Er gehorcht nicht einem Gott-Gebot, das ihn heißt, die Welt auf eine bestimmte Weise zu sehen, zu lieben, oder zu verachten; er gehorcht nur sich und seinem geistigen Trieb — der Mensch ist Gott: denn er ist Geist.

Es ist der Genius, der hier im Menschen aufsteht und zum Mittelpunkt einer neuen Religion wird. Es ist der Genius-Begriff, das Geist-Schöpfer-

tum des Menschen, der dem Gott-Begriff der alten Religionen hier als gleichwertig gegenübertritt.

Der Genius aber wird nicht, wie der Gott, angebetet; er gibt nicht, von Jenseits und Außerhalb, Gesetze; will nicht, als Lenker der Welt von außen, oder als Sinn alles Geschehens in den Dingen verehrt sein; sondern er will im Werke erlebt sein: selbst als Sinn-Geber alles Weltgeschehens offenbart er sich immer nur in der einzelnen künstlerischen Schöpfung. Was er außerhalb seiner Werke ist, fällt allem Erdenicksal anheim, ist sterblich, vergänglich. Nur im Werk lebt er unsterblich, unvergänglich.

A. Bonus / Was bedeutet uns Sichte?

Ein Beitrag über Jugend und Alter als Lebens- und Weltprinzipien

Es ist zunächst ein reiner Zufall, daß Sichtes Geburtstag mitten in den treibendsten und drängendsten Frühling fällt. Aber es ist einer von den annehmbaren Zufällen, die vom Wesen der Sache selbst emporgetrieben zu sein scheinen. Denn es gibt kaum einen unter den großen Philosophen, dessen Gedanken sowohl als ganze geschichtliche Erscheinung etwas so Jugendliches, Frühlinghaftes hat. Er ist, kann man sagen, mensch- und gedankengewordene Jugend, wie er denn in noch unausgelebtem Alter, einem Alter, in dem Kant noch keins seiner großen Werke geschrieben hatte, an Kraftüberschuß, wie sein Arzt Zufeland sagte, starb.

Jugend trotz der Schwere seiner Persönlichkeit, der Tragik seiner Lebensumstände, der Kühnheit, Tiefe und Weite seines Weltbildes, der Serbigkeit seiner Pflichtauffassung. Denn alles dies ist gar nicht unjugendlich. Die Jugend ist nicht so leicht wie manche sie nehmen. Sie nimmt sich selbst sehr ernst und verdient, ernstgenommen zu werden, mehr als manches sich selbst wichtig empfindende Altmännertum.

Trotz der Tragik seiner Lebensumstände. — Er wurde wegen Gottlosigkeit verfolgt, und das um eines seiner tiefsten und zugleich jugendlichsten Gedanken willen, des, daß die Gottheit im Menschen wohnt und wirkt, und zwar in allem, was freischöpferisch und auf Taten drängend in ihm ist.

Trotz der Kühnheit seiner Weltanschauung.

Sichte hat einmal gesagt: der Mensch werde nicht als Sünder geboren, er lebe sich zum Sünder. In der Tat: all das Krumme, Kleinliche, Rechnende, auf Wohlsein, Nützlichkeit, Vorteil und was sonst für Nebenbezüge Schielende, das die Weltanschauungen, die für gewöhnlich vorgetragen werden, an sich haben, lebt sich der Mensch erst unter den Sorgen und Schiefheiten der Erwachsenen an.

Der Mensch, wie die Natur oder denn der Weltwille oder denn die in ihren Schöpfungen und durch sie vorwärtsstürmende Gottheit ihn auswendet, ist wie ein fliegender Pfeil: voran, voran, nicht rechts noch links, kein Schielen nebenher, Wahrheit allein. „Trachte ich denn nach Glück? ich trachte nach meinem Werke!“ Nur ein so gradeaus und nur gradeaus schauender Blick hat denn auch die Macht, die ganze Größe und Tiefe, ja auch Herrlichkeit dieser Welt, ihres Sinnes, ihrer Bedeutung zu sehen.

Sich selbst empfindet ein Mensch solchen Sinnes, solchen geraden Vorwärtsblickens nie als Ziel, nur als Mittel, nur als Werkzeug, nur als Waffe, aber die freilich, für deren Schärfe und Tauglichkeit er zu sorgen hat. Und sie nun ganz zuverlässig zu machen, ganz blank zu halten, das ist sein Begehrt. Darum ist es ihm zu tun in Opfer und Selbstüberwindung. Daher die Herbigkeit aller jugendlichen Pflichtauffassung.

Man klagt nun viel über Sichtes Schwerverständlichkeit. Niemand hat diesen Tadel lauter und heftiger ausgesprochen als Sichtes größter Schüler Arthur Schopenhauer. Schopenhauer hat Sichte sehr eingehend studiert, wie wir aus den langen Scheltreden, die er gegen ihn hält, gut genug wissen. Er ist aber sogar ausdrücklich nach Berlin gefahren, um ihn zu hören. Nun wird ja Schwerverständlichkeit jeder neu sich ausprechenden Jugend reichlich und täglich zugesprochen. Natürlich, wo Neues sich regt, findet es schwer Platz im alten Ausdruck. Und ganz besonders, wo das Neue aus neu sich öffnenden Quellen in großer Tiefe quillt. Bei Sichte hängt die Schwerverständlichkeit stark hiermit zusammen.

Aber doch auch mit etwas anderem; nämlich mit der besonderen Lage des geistigen Lebens seiner Zeit. Sichte fühlte sich vor zwei Aufgaben gestellt, die er in Eins sah und die erst eine spätere Zeit trennen lernte.

Sichte ist einer der ersten, vielleicht der erste, der die Einsicht hatte und mit vollem Bewußtsein aussprach, daß eine jede Philosophie von der Art des Menschen abhängt, der philosophiert. Man hat eine Philosophie oder Weltanschauung nicht, wie man einen Anzug anlegt; man kauft sie nicht, man wechselt sie nicht wie ein Kleid, sondern sie ist, wo sie überhaupt echt ist, der Ausdruck der dem Menschen selbst unbekanntem Wurzel seines Seins. „Wie einer ist, so ist sein Gott“, hat Goethe gesagt. Sichte würde antworten: Sehr wohl, aber nicht nur sein Gott, auch seine Welt und sein Weltbild. Von den Nützlichkeits-, Wohlseins- und Glückseligkeitsphilosophen, die damals schon so zahlreich herumwuselten — vielleicht sogar noch zahlreicher — wie heute, meinte er: sie könnten ihrem ganzen Wesen und Sein nach nie eine andere, innerlich größere, großzügigere Weltanschauung gemacht haben, als sie eben gemacht hätten: man müßte sie im Mörser zerstampfen und neu machen. Eine solche Philosophie ist also eine Weltdeutung aus dem Inneren des Menschen, als wo der Kern von allem

steckt. Wie Goethe sagte: „Ist nicht der Kern der Natur Menschen im Herzen?“

In der Verfolgung dieser Aufgabe kam ihm nun ein anderes Gesicht in die Quere, die Idee nämlich einer Universalwissenschaft. Diese Idee spukt noch heute in vielen Köpfen. Sie kann kleinlich und sie kann groß angefaßt werden.

Kleinlich wird sie angefaßt, wo etwa ein Wissenschaftler meint, die Methode, nach der er auf seinem engen Sachgebiet forscht, sei die einzige, nach welcher überhaupt Wahrheit gefunden werden könne. Wo uns dann etwa ein Physiologe belehrt, daß geistiges Leben so entstehe, wie Schweiß aus dem menschlichen Körper.

Von dergleichen war Sichte weit entfernt. Unter Wissenschaft verstand er von vornherein etwas anderes als wir, nämlich, dem Wortsinn näher bleibend, ein jedes Erkenntnisgebiet, auf dem Gewißheit erlangt wird, und er war sich von vornherein klar, daß die Methode, nach der es zur Gewißheit kommt, auf jedem Erkenntnisgebiet besonderer Art sei. Man komme in der Mathematik ganz anders zur Gewißheit als etwa in der Naturwissenschaft und da anders als in der Geschichtswissenschaft oder in der Ethik oder in der religiösen Erkenntnis.

Aber, so stellte er sich nun vor, man könne diese verschiedene Art, zur Gewißheit zu kommen, nun selbst zum Gegenstand einer Wissenschaft machen, einer Wissenschaft sozusagen der Wissenschaften.

Wer diese vielberedete Wissenschaft der Wissenschaften sich angeeignet habe, der habe in ihr den Schlüssel zu jedem Erkenntnisgebiet. Wie ein Botaniker, der seine Wissenschaft gut innehatte, von jedem pflanzlichen Organismus, der aus der weiten Welt ihm beschrieben werde, nach kurzer Überlegung sagen könne, ob er möglich sei oder ins Gebiet der Fabel gehöre, wenn aber möglich, wo er hingehöre und unter welchen Lebensbedingungen, so könne einer, der die Wissenschaft der Wissenschaften völlig beherrsche, von jeder Erkenntnis, die von irgendwoher in der ganzen Welt zu uns käme, sei's einem Gedanken aus unserer eigenen Philosophie, sei's einer Erkenntnis, die in Indien oder im fernsten Osten auftauche, alsbald urteilen, ob sie nur eine spielende Phantasie oder eine ernsthafte Erkenntnis darstelle, und in diesem Fall, wohin sie gehöre und welches ihr Sinn und ihre Bedeutung sei.

Es liegt auf der Hand, wie wichtig uns Kindern einer Zeit, der sich wirkliche und angebliche Neuerkenntnisse aus allen Zonen und Zeiten anbieten, ein solches Universalunterscheidungsmittel wäre. Es ist zu fürchten, daß es damit steht wie mit dem Stein der Weisen. Aber wie auch immer, soviel ist klar, daß die Angabe einer Weltdeutung aus dem tiefsten Innern des Menschen und die einer solchen Universalwissenschaft zwei ganz verschiedene Aufgaben sind, und daß ein Zusammensehen beider eine sehr künstliche Sache geben muß.

Sichte scheint das auch selber empfunden zu haben. Nicht nur, daß er mit seinen eigentlichen wissenschaftlichen Formulierungen beständig gewechselt hat, er hat auch geradezu den Rat gegeben, sich um diese Formulierungen nicht übermäßig zu bemühen, dafür um so mehr darum, zu der ihnen zugrunde liegenden Anschauung vorzudringen. Das heißt doch eben: es kam ihm auf seine Weltanschauung an, nicht auf die Universalwissenschaft.

Um zu dieser Weltanschauung zu kommen, nehmen wir einen kleinen Umweg.

Wir sprachen bereits von Sichtes unzufriedenem Schüler Schopenhauer. Er hat es einmal als sein großes Glück bezeichnet, daß, nachdem er von den ganz andersartigen Voraussetzungen der abendländischen Philosophie aus zu seiner Weltanschauung gekommen war, er alsdann die Weisheit der großen indischen Upanischadenlehrer kennen gelernt habe, die, wie er immer wieder versichert, für mehr denn Menschen genommen werden müßten, und daß nun diese indische Weisheit alles, was er gelehrt habe, wiederum bestätigte.

Wenn Schopenhauer seine abendländischen Voraussetzungen nennt, so meint er stets die platonische und kantische Philosophie. Er vergißt aber hinzuzufügen, daß die Art, wie er Kant auffasste, um zu seiner Lehre vom welterschaffenden Willen zu kommen, ihm von Sichte vermittelt war.

Wie denn auch die historische Merkwürdigkeit, auf die er hindeutet, in seinem Falle nicht so groß war. Denn die Upanischaden kamen durch Du Perron und die Schlegel ungefähr gleichzeitig im Jahre 1802 nach dem Abendland und damals war Schopenhauer erst vierzehn Jahre alt. Sie wurde also bekannt und wirksam während Schopenhauers Knabenzeit. Anders war es mit Sichte. Er fasste seine Idee vom immerfort die Welt erschaffenden Ich schon fast ein Jahrzehnt vor dem Bekanntwerden der Upanischaden.

Hier liegt in der Tat eine der großen Merkwürdigkeiten vor, die in der Geschichte des geistigen Lebens der Völker sich so oft wiederholen: Eine Erkenntnis steht lange vor der Tür eines Volkes oder einer Kultur, aber dringt nicht ein, bis das Volk von sich aus für sie reif geworden ist und damit sozusagen die Tür von innen gesprengt hat. Nun tritt sie bestätigend ein. Die abendländische Erkenntnis war in ihrer höchsten Gipfelung in Kant und Sichte reif geworden für die Entdeckungen, die von anderen Gesichtspunkten her und wohl auch in anderer Bedeutung der Osten zu bieten hatte.

In der Form eines Mythos — einer Darstellung, will das sagen, die Entwicklungen, welche sich immerfort neu vollziehen, als einmaliges Ereignis gibt — in solcher mythischen Form taucht da im S'Atapathabrahmana die folgende Fassung der Welterschöpfung durch das Ich auf:

„Diese Welt war im Anfang das Ich, das Ich allein in Menschengestalt.

Das blickte sich um und sah nichts anderes als — sich. Da sprach es zuerst das Wort: „Ich — bins“. Daher entstand das Wort „Ich“. Darum spricht auch heutigen Tages einer, der angerufen wird, zuerst: „Ich — bins“ und nennt dann erst den anderen Namen, der ihm gehört. . . . Es fürchtete sich aber das Ich. Darum fürchtet sich einer, der ganz allein ist. Und es sann nach: wenn außer mir nichts ist, — vor wem fürchte ich mich denn? Vor wem hätte es sich auch fürchten sollen? Vor einem zweiten nämlich erst hat man Furcht. Es freute sich aber auch nicht; darum freut sich der Einsame nicht. Es wünschte sich einen Gefährten. . . .“ und nun wird erzählt, wie das Ich sich spaltet in Mann und Weib und die Welt hervorgeht.

Die Welt ist innerlich Wille, geistig handelndes Ich, so lehrte Sichte. Schopenhauer fand seine ganze Lehre bei Sichte bereits vor. Und zwar mit-samt seinen Hauptsichworten „die Welt als Wille“ und „die Welt als Vor-stellung“. Nur daß Sichte statt „Vorstellung“ das deutlichere Wort: die Welt oder das Nicht-Ich als Widerstand, als Gegenstand vorzieht.

Aber: wozu geschaffen? mit welchem Sinn und Ziel? Anders gefragt: Was für ein Ich ist es, das die Welterschöpfung im Innersten bestimmt? Da beginnt denn der Unterschied.

In dem altindischen Stück schafft das Ich die Welt sich zur Freude, um seine Einsamkeit auszuheben, und es steht die Aufgabe dahinter, daß der einzelne in allen andern sein Ich wiedererkennt. Erst wenn wir soweit sind, das verborgene Ich selbst in allen anderen zu finden, zu lieben und auf-wärts zu ziehen, wie wir es uns selbst wünschen, haben wir den Sinn der Welt.

Nach Sichte schafft das Welt-Ich durch seine Ausstrahlungen, die Einzel-Ichs, die Welt als seine Aufgabe, um sie zu gestalten und sich in ihr.

Anders nach Schopenhauer.

Wir wollen uns seine Stellungnahme am Bilde einiger Faustverse anschaulich machen.

An der bekannten Stelle, wo Faust in jener Osternacht in der Verzweiflung darüber, daß wir nichts wissen können, mit seinem Leben und Suchen Schluß machen will, — es läuten die Osterglocken, und er fühlt sich dem Leben zurückgegeben — ist unter den Gesängen, die er hört, auch ein „Chor der Jünger“:

„Hat der Begrabene
schon sich nach oben
lebend Erhabene
herrlich erhoben,
ist er in Werdelust
schaffender Freude nah —
Ach an der Erde Brust
sind wir zum Leide da.
Ließ er die Seinen
schmachtend uns hier zurück,
ach wir beweinen,
Meister, dein Glück!“

Das, was das Glück des Schaffenden ist, ist ebenderselbe Weltstoff, den die Trauernden und Entsagenden als Leid beweinen. Es wird ihnen aber in weiteren Gefängen das Mittel angegeben, sich zum Ja zu wenden; es ist das alte Mittel Goethes und Sichtes: *Werdet Handelnde, Schaffende: „Tätig ihn Preisende“.*

Dies sind die beiden Typen der Welterschöpfung, die Sichte meinte: Die einen mit ihm: *„In Werdelust schaffender Freude nah“*, während die Verzichtenden mit Schopenhauer stöhnen: *„Ach, an der Erde Brust sind wir zum Leide da“.*

Sür Sichte ist alles Leid nur selbstgeschaffene Wehen von Neugeburten. Bei Schopenhauer ist es der endgültige Gegenbeweis gegen alles Schaffen: *Nur nicht mehr leiden! Da aber alles Leben letztlich Leiden ist, so möge man sich das Leben möglichst schon bei Lebzeiten abgewöhnen. Und hier enthüllt sich der wahre letzte Grund der Schopenhauerschen Wut auf Sichte: Es ist die Wut des Nein auf das Ja, des Verzichtenden auf den Schaffenden, des Alters auf die Jugend. Es liegt hier eine Weltseide.*

Spengler behauptet, wir stünden seit etwas über hundert Jahren im Untergang der abendländischen Kultur. Die Zeitbestimmung würde auf die Zeitwende Sichte-Schopenhauer zutreffen. Man könnte also den Gedanken fassen: Die faustische Seele des Abendlandes in rastlosem Anstieg bis in ihre Gipfelung Goethe-Sichte. Von da ab mit Schopenhauer das Müdewerden und Altern, Todessehnsucht, Willen zum Nichts.

Man kann es auch anders sehen:

Schopenhauer hat gemeint, daß die in seiner Zeit heraufziehende Renaissance des Indertums nicht weniger tief greifen werde als einst die der Antike. Das mag wohl sein. Aber schon die Renaissance der Antike war nicht einheitlich, wie die Antike selbst es nicht war. Es war da von Anfang an ein Unterschied zwischen Romertum und Griechentum, wie er sich dann stark genug in dem Gegensatz zwischen der romanischen Renaissance des Cäsaren- und Mäcenatentums im Zeitalter Ludwigs XIV. und der deutschen Renaissance des Griechentums im Zeitalter unserer klassischen Dichtung äußerte. So kann auch eine zukünftige Renaissance des Indertums, die aber bereits einzusetzen angefangen hat, sehr verschieden ausfallen, je nachdem, welche Elemente dabei in den Vordergrund treten, ob die Werdeluststimmung der früheren Upanischaden oder die Entsagung der späteren und des Buddhismus, zumal so wie Schopenhauer sie aufgefaßt hat.

Was kann man tun bei dieser Welterschöpfung, wie Sichte sie gesehen und gedeutet hat?

Zunächst nichts; denn so wie einer ist, so schafft er seine Welt, nicht so, wie er gerne möchte. Aber des Menschen Sein steht im Werden; sein „Möchten“ könnte ein Wollen werden, sein Wollen ein Werden, sein Werden ein Sein.

Und das Jungwerden?

Wir erinnerten uns schon des Sichteschen Wortes: „Der Mensch wird nicht als Sünder geboren, er lebt sich zum Sünder.“ Man kann ähnlich von der Jugend sagen: „Der Mensch wird nicht jung geboren, er lebt sich jung.“ Mit einem Greisenantlitz, alt und runzlig kommt der Mensch zur Welt, ein Erbe von Jahrmillionen; und dann glättet sich allmählich sein Gesicht und er irrt und spielt sich durch den Zaubergarten seiner Kindheit, der doch in Wirklichkeit ein Gang durch die Jahrtausende der Menschenvergangenheit ist. Zuerst die langen, stummen Zeiten mit dem Suchen nach Verständigung, dann die Sprachschöpfung, die Erlernung der mancherlei Handhabungen der Glieder, alle die Entdeckungen von Werkzeugen und Waffen, erstes Sammlertum, Jägertum, Indianerstufe, Heldentum. Und dann, je näher er dem Augenblick der Schöpfung kommt, dem Einmünden in die Gegenwart, die steigende Verinnerlichung der Tapferkeit zur Wahrhaftigkeit: Abstreifen alles Willkürlichen, Launenhaften; denn ja nur noch das reine Ich selbst, das ganz Rechte, ganz Eigne soll sprechen: Wahrheit! Wahrheit um jeden Preis und auf jede Gefahr!

Im Grunde sieht ja jeder von uns die Welt ganz anders als der andere, und wie er sie sieht, so schafft er sie ganz von selbst. Dem einen ist sie Zwangsarbeit, in die er sich durch Hunger und Bier gestossen fühlt. Sie ist ihm ein Zuchthaus und — er schafft sie sich dazu. Dem anderen ist sie ein Tanzplatz, auf dem er zu kurzem Vergnügen da ist, eine Aneinanderreihung von Gelegenheiten zu allerlei Lustbarkeit und — so schafft er sie sich zu einem Vergnügungsort. Dem anderen ist sie ein Tummelplatz für die Sieberträume wahnsinniger Gespenster, die den Menschen besessen zu halten begehren und so schafft er sie. Einem anderen eine ernste Arbeitsstätte, auf der es ein tüchtiges Werk gilt und so schafft er sie. Und einigen ist sie eine Entwicklung zu ewig höheren Formen, in die sie eingestellt sind, um mitzuhelfen, sie vorwärts zu stoßen und so schaffen sie sich ihre Welt, eine nach vorn hin ungeschlossen offene, ein Meer von starken Wellen ewig neuer Schöpfungen.

Solche Schöpfung der Welt ist zu verstehen wie die Schöpfung unserer Traumwelt des Nachts. Wir würden wohl oft gern anders träumen, als uns die Träume kommen, aber da hilft kein Möchten und Wollen. Wir träumen tief aus uns heraus eine Welt mit Widerständen, Ängsten und Gefahren, an denen keine Willkür etwas ändern kann. So schaffen wir diese unsere Lebenswelt unbewußt, vorbewußt mit Widerständen und Ängsten als unsere Lebensaufgabe, um über sie Herr zu werden und sie nach unserem Gesicht umzugestalten.

Dennoch träumt der Mann anders als das Kind, der Tatmensch anders als der Lebemann, der Held anders als der Feigling. Und so kann die Welt umgeschaffen werden durch das Sichumleben der Menschen. Dies, meinte Sichte, sei die Aufgabe aller Erziehung, aller Philosophie, aller Religion:

dazu zu bringen : zur Neuschöpfung der Welt durch die Neuschöpfung des Menschen.

Wir haben einen eigentümlichen, sehr anschaulichen Beweis dafür, wie jugendlich die Philosophie und Erscheinung Sichtes auf seine Zeit wirkte.

Goethe hat sie nämlich im zweiten Teil des Faust dazu benutzt, Jugend und Alter in der Gestalt des Baccalaureus, das ist eines jungen Dozenten, und des Mephistopheles, des Teufels, darzustellen; und dabei nun eben für den Vertreter der Jugend, den Baccalaureus, wählte er den Typus Sichtes. Übersäumende, ja herausfordernde Jugend, der sich „die kalte Teufelsfaust“ entgegenstreckt, oder vielmehr: der die kalte Teufelsfrage überlegen entgegengrinst. Man geht weit vorbei am Verständnis einer so gewichtigen Szene, wenn man sie für eine reine Verulkung nimmt. Dazu gibt sich ein Geist wie der Goethesche überhaupt nicht her — wir wissen, daß Goethe nicht einmal Karikaturen vertragen konnte — und selbst wenn ein Kitzel ihn dazu gestachelt hätte, so zeigt sich eben darin der Dichter, daß von selbst ihm die Gestalt ins Ernste und Große hinauswuchs.

Hören wir die Szene, etwas gekürzt erst an :

Wir sind wieder in Fausts Studierzimmer mit all dem alten Gerümpel, den Büchern, Gläsern, Instrumenten und mit den Totenschädeln rings herum. Mephistopheles hat Faustens alten Pelz hervorgeholt und umgehängt, dann geläutet :

„Kaum hab ich Posto hier gefaßt
regt sich dort hinten, mir bekannt, ein Gast.
Doch diesmal ist er von den Neusten,
er wird sich grenzenlos erdreußen.“

Baccalaureus (den Gang herstürmend) :

„Tor und Türe find ich offen!
Nun da läßt sich endlich hoffen,
daß nicht, wie bisher, im Moder
der Lebendige wie ein Toter
sich verkümmre, sich verderbe,
und am Leben selber sterbe.“

(Er sieht den Mephistopheles als Faust)

. . . Ich find Euch noch wie ich Euch sah,
ein andrer bin ich wieder da.“

Mephistopheles :

„Mich freut, daß ich Euch hergeläutet.
Ich schätzt Euch damals nicht gering . . .
Ihr trugt wohl niemals einen Zopf?
Seht seh ich Euch im Schwedenkopf.“

(Anspielung auf Sichtes freie Saartracht)

... Seit manchen Monden, einigen Sonnen
Erfahrungsfülle habt Ihr wohl gewonnen."

Baccalaureus:

"Erfahrungswesen! Schaum und Duff!
und mit dem Geift nicht ebenbürtig!
Gefteht! was man von je gewußt,
es ift durchaus nicht wiffenswürdig."

Mephistopheles (nach einer Pause):

"Mich dünkt es längft, ich war ein Tor,
nun komm ich mir recht ſchal und albern vor."

Baccalaureus:

"Das freut mich fehr,
da hör ich doch Verftand;
der erſte Greis, den ich vernünftig fand . . ."

Mephistopheles:

"Du weißt wohl nicht, mein Freund, wie grob du biſt?"

Baccalaureus:

"Im Deutſchen lügt man, wenn man höflich ift. . . .
Anmaßlich find ich, daß zur ſchlechteſten Zeit
man etwas fein will, wo man nichts mehr ift.
Des Menſchen Leben lebt im Blut, und wo
bewegt das Blut ſich wie im Jüngling ſo?
Das ift lebendig Blut in friſcher Kraft,
das neues Leben ſich aus Leben ſchaft.
Da regt ſich alles, da wird was getan;
das Schwache fällt, das Tüchtige tritt heran. . . .
Sat einer dreißig Jahr vorüber,
ſo ift er ſchon ſo gut wie tot.
Am beſten wärs, euch zeitig totzuſchlagen. . . .
Dies ift der Jugend edelſter Beruf:
die Welt, ſie war nicht, eh ich ſie erſchuf. . . .
Ich aber, frei wie mir's im Geiſte ſpricht,
verfolge froh mein innerliches Licht,
und wandle raſch im eigenſten Entzücken,
das Helle vor mir, Finſternis im Rücken." (Ab)

Mephistopheles:

"Original, fahr hin in deiner Pracht! —
Wie würde dich die Einſicht kränken!
Wer kann was Dummes, wer was Kluges denken,
das nicht die Vorwelt ſchon gedacht? . . .

(zu dem jüngeren Parterre, das nicht Beifall gibt):

„Ihr bleibt bei meinem Worte kalt,
 euch guten Kindern laß ichs gehen,
 bedenkt! der Teufel, der ist alt;
 so werdet alt, ihn zu verstehen!“ —

Die Szene hat sich zur Welt erweitert. Jugend und Alter sind Weltprinzipien geworden. Die Jugend, die immer das Neue sieht, das sie schaffen wird, das Alter, das immer hämisch oder zweifelnd erwidert: nichts Neues unter der Sonne!

Dies Alter ist der Teufel. So werdet alt, ihn zu verstehen, ist sein Rat. Während die Jugend ruft:

„Ich aber frei, wie mir's im Geiste spricht,
 verfolge froh mein innerliches Licht,
 und wandle rasch im eigensten Entzücken,
 das Sella vor mir, Finsternis im Rücken.“

Es ist ein großes Bild, das hier letztlich sich öffnen will, wenn man bedenkt, daß hier beinahe die schöpferische göttliche Macht als die ewige Jugend der Welt in Gegensatz tritt zu der widergöttlichen Macht des Alters und der blinzelnden Unlust.

Wir sind am Ende. Es muß wohl so sein, daß es diese verschiedenartigen Verkündigungen gibt. Es muß wohl eine Verkündigung des ewigen Todes und Nichts geben, wie Schopenhauer sie formte, damit die Müde gewordenen und Abblätternen ihren Platz haben. Es muß die verschiedenartigen Verkündigungen des Materialismus geben, damit der geistgeschaffene Weltstoff Widerstandsfähigkeit und Gegenständlichkeit bekomme und wahre. Und es muß dann schließlich diese Verkündigung von der ewigen Schöpfung und ewigen Jugend der Welt geben, damit auch die Schaffenden ihre Bestätigung hören.

Anmerkung: Die alte Vollaussgabe der fichteschen Werke ist längst vergriffen und selten zu haben. An ihre Stelle ist die Auswahlausgabe von Medicus getreten (sechs stattliche Bände), die durch fortlaufend erscheinende Ergänzungen sich zu einer Vollaussgabe auszubauen bestrebt ist. Es sind sehr wertvolle Stücke unter diesen Ergänzungen, wie zum Beispiel das Stück über Machiavelli. Im Ganzen möchte ich zu dieser schönen Neuausgabe ein prinzipielles Wort sagen, entsprechend dem in diesem Aufsatz Ausgeführten.

Es gibt zwei Fichte und so auch zwei Gruppen Fichteleser. Es gibt den Propheten, einen der größten, die unserm Volke erstanden sind. Seine Worte gehören jedem Deutschen. Aber dann gibt es noch den Gelehrten, und der sogar sehr stolz auf seine gelehrte Methode war, den Verfasser der verschiedenen „Wissenschaftslehren“ und ähnlich schwerkalibriger Bücher. Dieser geht die Sachgelehrten an.

In der Ausgabe in sechs Bänden ist ziemlich die Hälfte von dieser Art. Erfreulicherweise hat aber die „Philosophische Bibliothek“, von der die Ausgabe verlegt ist, die hauptsächlichsten Schriften Fichtes auch einzeln erscheinen lassen, so daß es möglich ist (was sich vielleicht lohnt), sich eine eigene Ausgabe der Werke zusammenzustellen. Man wird dann „Die Bestimmung des Menschen“ von

1800, einige der Schriften über den Gelehrten, die Antwort auf „Jacobi an Fichte“ (1807), die „Reden“ (1808), die Staatslehre von 1812; dann die „Anweisung zum seligen Leben“ (1806), den Machiavelli (1807), auch wohl die Schriften zum Atheismusstreit (1798—1800) und die, namentlich in ihrer Einleitung, sehr lustige Streitschrift „Friedrich Nicolais Leben und sonderbare Meinungen“ (1801) und sowohl noch einiges zu einer eigenen Sichteausgabe vereinen können, die möglichst nur die Werte und möglichst wenig Ballast enthält.

Vielleicht sollte aber der Verlag selbst seine Ausgabe teilen und einen drei- bis vierbändigen Fichte für alle von einer vierbändigen Ergänzung für Gelehrte sondern.

Philipp Hördt / Freiheit und Zucht

In jeder menschlichen Gemeinschaft ist die wesentlichste Aufgabe, seine Lösung zu finden für die Antinomie, d. h. also für den anscheinend unlösbaren Widerspruch, von Freiheit und Zucht. Keine Gemeinschaft, sei es Familie oder Staat, Bund oder Kirche, kann Bestand haben, wenn nicht ihren Gliedern ein Maß von Gleichform, von gleichem Denken und gleichen Wertungen, unverwischbar aufgeprägt ist. Je strenger und wirkungsvoller die Zucht der Glieder ist, desto gesicherter die Fortdauer des Ganzen. Und es wird von selbst so sein: je dauerhafter und unverbrüchlicher die überlieferten Formen, Anschauungen und Wertungen sind, um so stärker und unentfliehbare sind ihre Wirkungen auf die Einzelnen.

Immer aber wird dieser Wirkung vom Ganzen zu den Gliedern ein anderer Strom entgegenwirken, ebenso notwendig und ebenso ewig: das Streben des Einzelnen nach Autonomie, nach Freiheit und Selbstbestimmung. Nur im Zusammenwirken beider Kräfte, in ihrem immer wieder gesuchten und immer wieder verlorengelassenen Ausgleich kann das Ziel vollen Menschentums liegen, nicht im ausschließlichen Sieg der einen. Die strenge Zucht überlieferter Form bewahrt vor gestaltloser Anarchie und haltloser Atomisierung; die menschliche Freiheit gibt der Form Leben und Bewegung und bewahrt sie vor tödender Starre. Heute ist das Gleichgewicht dieser beiden Kräfte ohne Zweifel zuungunsten der Zucht gestört. Ungehemmt schwingt das Pendel nach der Seite der Freiheit und Selbstbestimmung des Einzelnen. Die Folgen sehen wir ringsum: statt größter Fülle eigengeprägter Vollpersönlichkeiten, wie man erwarten sollte, ein Herzenmenschentum schlimmster Sorte, ein katastrophaler Mangel an wirklich ausgeprägten Einzelnen. Die Kraft zur Eigenformung finden die allerwenigsten, und in Ermangelung großer und starker überlieferter Formen, die die Einzelnen durch strenge Zucht nach ihrem Gesetz formen könnten, unterwirft sich das haltlose Geschlecht den dümmsten Massenmoden, die jedoch als ewig wechselnder Flugsand nicht Grundlage fest geprägten Menschentums werden können und den inneren Menschen immer leer und unbefriedigt lassen. Unsere Gegenwart ist so eine einzige große

Lehre für das Gesetz, daß Individualität nichts Negatives ist, d. h. man ist nicht schon dann eine Persönlichkeit, wenn man die überkommenen Formen abgelehnt hat. „Mancher hat seinen letzten Wert weggeworfen, indem er seine Dienstbarkeit wegwarf.“ Nicht ob ich mich „befreien“ kann, ist die entscheidende Frage, sondern ob die Kraft in mir wohnt, mich selbst zu neuer Form zu binden.

Die Geschichte der Menschheit zeigt uns, daß die Zeiten großen Reichthums an Persönlichkeiten nicht die Zeiten anarchischer Autonomie und Formlosigkeit waren. Die große Persönlichkeit „löst das Gesetz nicht auf“, sondern „erfüllt“ es — und wächst gerade dadurch über die Enge der bisherigen Form hinaus, schafft neues Gesetz und neue Bindung und vermag so zum züchtenden Vorbild künftiger Glieder zu werden.

Aber freilich können Formen derart starr und leblos werden, daß sie solch lebendiger Entwicklung und solchen Wachstums nicht mehr fähig sind. Dann verlieren sie allmählich die Kraft, die immer neuen Geschlechter der Menschen ihrem Gesetz zu unterwerfen, sie nach ihrem Bilde zu formen — dann sterben die Formen. Eine Gemeinschaft ohne züchtende Kraft auf Glieder und Nachwuchs ist tot.

Die Ursachen des Versagens der Zucht können auf verschiedenem Gebiete liegen: in der Erstarrung der Form und des Geistes der Gemeinschaft — oder darin, daß ein Menschentum in die Gemeinschaft eintreten soll, dem ihr Geist und ihre Formen so durchaus fremd sind, daß sie keine bindende und innerlich formende Macht über sie gewinnen können. So groß die Macht der Zucht auch ist, so sind ihr doch bestimmte, unüberschreitbare Schranken gesetzt. Ob diese im Blut, in der Rasse liegen, ob hier das tiefste Geheimnis der Vereinigung von Zucht und Freiheit liegt, daß wir zuletzt eben doch nur dem Gesetz und der züchtenden Form uns hingeben, die aus dem Urgrund unserer Wesensart, aus Menschen bluthafter Verwandtschaft mit uns entsprungen sind?

Die Geschichte bietet uns Beispiele zum Nachdenken genug. Die Größe Roms bestand, solange das Menschentum bestand, das diese Größe geschaffen hatte, d. h. solange es wirkliche Römer gab. Römer aber war man nicht schon dadurch, daß man in Rom geboren war, sondern vor allem dadurch, daß die jungen Geschlechter durch strenge Zucht und unverbrüchliche Überlieferung nach dem Idealtyp des „römischen Bürgers“ geformt wurden. Die züchtende Kraft des Römertums war ganz außerordentlich, wie schon die dauernde Romanisierung so weiter Gebiete beweist. Der italienische Geschichtsforscher Ferrero weist in seinem Buch „Der Untergang der Antike“ mit Recht darauf hin, daß unter Vespasian der Senat und damit die politische Kraft des Römertums noch einmal eine erstaunliche Renaissance erlebte, da der Kaiser die besten Familien aus den romanisierten Provinzen nach Rom verpflanzte und damit Senat und Ritterstand erneuerte. Woher diese Pfropfreiser auch dem Blute nach stammen mochten (sicherlich

waren außer dem Adel der Eingeborenen viele Nachkommen römischer Kolonisten darunter), durch Erziehung und Zucht war ihnen Geist und Lebensform echten Römertums eingeprägt, waren sie „Römer“.

Daselbe Beispiel zeigt uns auch die Grenze solcher Zucht: als neue Wellen von „Neurömern“ — vor allem Syrer und andere Orientalen — in Rom emporkamen, gelang jene Einschmelzung nicht mehr. Sie wurden in Geist, Charakter und Lebensform keine echten Römer mehr — wohl weil zugleich die römische Form überlebt und kraftlos und dieses Menschentum zu fremd und kernverschieden war. Mit der Kraft römischer Zucht aber verschwand das Römertum und der römische Staat.

Max Scheler hat am Beispiel des „ancien régime“ in Frankreich Ähnliches gezeigt. Die feudalen Formen und Wertungen waren so hohl geworden, wurden so wenig mehr vom Adel selbst „geglaubt“ und ernst genommen, daß es kein Wunder war, daß es nicht gelang, die reich gewordenen und rasch nobilitierten Generalpächter auch innerlich dem Adel und seinem Lebensgesetz anzugleichen. Im Gegenteil: diese Emporkömmlinge brachten den letzten Anstoß zur vollen Zersetzung des Geistes der feudalen Ordnungen und damit deren Untergang.

Die englischen Dichter Shaw und noch deutlicher Galworthy zeigen, wie sich vor unsern Augen in England Ähnliches vollzieht. Die herrschende Schicht der englischen Gentry, die das Zuchtideal des vollkommenen Gentleman geschaffen und durch Jahrhunderte erhalten hat, ist in Auflösung. Sie hat sich nie gänzlich abgeschlossen, sondern verstand es immer, die aus unteren Schichten Neuaufstrebenden völlig der Zucht und Herrschaft ihrer Lebensformen und Wertungen zu unterwerfen und so als völlig Zugehörige in ihren Kreis aufzunehmen. Die Tradition blieb völlig ungebrochen. Der „cant“, den wir von außen als unerträgliche, „typisch englische“, Heuchelei empfinden, ist nach innen der unverbrüchliche Zuchtgeist dieser Herrenklasse, dem sich der Einzelne unbedingt zu beugen hat. Es ist ein Zeichen von Einsichtslosigkeit, einerseits diese englische Gesellschaft und ihre großen Leistungen für die Auslese zum staatlichen Dienst zu bewundern und zugleich ihr eigentümliches Ethos, die strenge Zucht, die Formelhaftigkeit und Traditionsgebundenheit abzulehnen, die doch allein den Bestand dieser Gesellschaft sichern. Daß diese Formen sich gelockert haben und dadurch in ihrer züchtenden Kraft geschwächt wurden und daß gleichzeitig seit Ende des 19. Jahrhunderts in immer größerem Maßstab neue Elemente in die Gesellschaft einströmen, die an sich immer schwerer zu assimilieren sind, das ist der tiefste Grund für das Schwanken des englischen Gesellschaftsbaus und für den unleugbaren Niedergang des britischen Imperiums. Die Emporkömmlinge nehmen vielleicht noch die äußere Haltung, aber nicht mehr das Ethos, den festen Charakter der Gentry an, der ja auch über viele ihrer geborenen Glieder die züchtende Macht verlor.

Es ist aber eine Lebensfrage nicht nur für eine einzelne Kaste, sondern für jede Gemeinschaft und also erst recht für Volk und Staat, daß solche feste Ordnungen als bindende und formende Rahmen um das anarchisch auseinanderstrebende Menschentum vorhanden sind. Um der Gemeinschaft willen, die nur durch solche Zucht Dauer gewinnt; um der Einzelnen willen, die nur durch Erfüllung der Form, durch strengste Zucht, zur wahren Freiheit und Selbstgestaltung kommen.

Aber freilich können solche Formen, die durch Generationen immer neues Menschentum in ihren Bann ziehen, nicht künstlich „gemacht“, weder durch Mehrheit beschlossen, noch durch äußere Gewalt befohlen werden. Die Bedingungen der Entstehung eines Idealtyps menschlicher Ausprägung liegen viel tiefer und die Wege zu einer dauernden Verfestigung sind auf viel wesenhaftere Art mit der innersten Natur des Menschen und der Gesamtheit seiner schöpferischen Kräfte verbunden. Beides ist das Thema des bedeutsamen Werkes „Menschenformung“* von Ernst Krieck. Der Untertitel: Grundzüge der vergleichenden Erziehungswissenschaft, ist sicherlich für manche irreführend. Er bedeutet eine Verengung des ganz neuen und umfassenden Themas, das Krieck sich gestellt hat, für alle, die noch nicht aus seinem grundlegenden Werk „Philosophie der Erziehung“** die unermessliche Ausweitung und Vertiefung des Erziehungsbegriffes kennen, die er ihm dort gegeben hat. Das hat nichts mehr — oder nur folgeweise — mit der Schule zu tun, sondern hier handelt es sich um das ewige Problem von Zucht und Freiheit, von Typus und Individualität, von Gemeinschaft und Persönlichkeit. „Das Werden der geschichtlichen Menschentypen im Zusammenhang mit der Entwicklung der Lebensordnungen und der objektiven Werte“, das ist der Gegenstand dieses erstaunlichen Buches.

„Das Leben empfängt seine Ziele und Entfaltungsrichtungen unmittelbar aus sich selbst.“ Man kann einem Menschentum nicht von außen her, weder durch die Wissenschaft noch durch die Schule, vorschreiben, was es werden, worin es sein Ideal, seine Erfüllung sehen soll. Aus ihm selbst, aus seinen Grundkräften steigt das Ideal empor, das seine Verkörperung findet in überlegenen, schöpferischen Führerpersönlichkeiten. Jede Gestalt aber heißt Grenze: aus der Fülle allmenschlicher Anlagen und Möglichkeiten wird eine Auswahl getroffen — dadurch erst entsteht die Geschlossenheit eines geschichtlichen Menschentyps, zugleich aber auch die Möglichkeit einer Vielzahl von solchen Typen. „Der Typ bedeutet Gleichförmigkeit der inneren Bildung in einem Menschenkreis: Gleichartigkeit der Haltung, der Gesinnung, der Bewußtseinskreise und der Funktionen. Aber der Typ vernichtet nicht die Gegensätze der Individualität innerhalb seines Be-

* Ernst Krieck, „Menschenformung“, Grundzüge der vergleichenden Erziehungswissenschaft (Leipzig, Quelle & Meyer, 9 M.). ** Eugen Diederichs Verlag in Jena. brosch. 7.50 M, geb. 10 M.

reichs; er ordnet sie nur einer höheren Einheit ein. Die Spannungen der Individuen untereinander, sowie die Gegensätze zwischen Typ und anders gerichteten Charakteren sind die lebendigen, entwicklungsfördernden Kräfte des Gemeinwesens."

Die Grundfragen sind nun: wie entstehen solche Typen? In welchem Verhältnis stehen sie zu den zugehörigen Lebensordnungen und Bewusstseinswelten? Und vor allem: wie werden die wechselnden Geschlechter und die Vielzahl ihrer Individuen in den durch jene gegebenen Rahmen eingefügt?

In zwei Hauptabteilungen wird das Thema des Buches durchgeführt: die erste untersucht das Wesen und die Wirkungsmöglichkeiten der „Zuchtsysteme“. Die zweite Abteilung bringt eine in der Bildkraft ihrer Sprache geradezu hinreißende Auswahl geschichtlicher Menschentypen und ihrer Lebens- und Zuchtformen.

Das „Zuchtsystem“ wird aufgebaut auf den „sozialen Elementarformen“, d. h. auf den sich umschlingenden und durchdringenden Gemeinschaftsformen, in die wir hineinwachsen oder die zu bestimmenden Kräften unserer Ausformung werden können: Gebietskörperschaften, Geschlechtsverbände, Männerbünde, Altersklassen, der Sozialorganismus überhaupt und zu oberst: der Staat. Welche Kräfte, welche geistigen Wesenheiten aber sind es, die in jenen Sozialformen leben und uns in ihren bestimmenden Bann ziehen? Es sind vor allem: Recht und Sitte, Religion und schließlich die Technik, d. h. alles, was mit den wirtschaftlichen Interessen und Betätigungen zusammenhängt.

Nach dem Gesetz der Typenbildung aber können niemals all diese Kräfte zugleich und in gleicher Stärke im selben Menschentum wirken. Dieses trifft vielmehr eine ganz bestimmte, seiner innersten Natur entsprechende Auswahl. Vor allem: es schafft eine ganz bestimmte Rangordnung, eine Hierarchie der Werte. Der Typus eines Menschentums bestimmt sich nun danach, welches der oberste und herrschende Wert ist, dem sich die andern unterordnen. So unterscheidet Kriek vor allem kriegerische und politische Typengruppen, in denen das Heldische oberster Wert ist; dann priesterliche und lehrhafte, endlich wirtschaftliche und technische Typengruppen. In diesen allen kann natürlich — je nach den natürlichen und geschichtlichen Voraussetzungen — die konkrete Ausprägung des herrschenden Wertes und seines Menschentyps wieder die mannigfachsten Formen annehmen, an denen sich jedoch stets die Wirkung derselben Grundkräfte offenbart.

Die gesetzmäßige Zusammengehörigkeit und Bezogenheit aller Kräfte und Formen eines bestimmten Menschentums zeigt sich dann am schönsten in den geschichtlichen Beispielen: Der Ephebe und die griechischen Männerbünde, der altrömische Bürger und der Staat, der Brahmane und die Kaste, der Mandarin und die chinesische Bildungskonstitution, der Beduin und die Sippe, der germanische Ritter und die Gefolgschaft, der katholische

Mönch und das Kloster, das mittelalterliche Handwerk und die Zunft — diese Beispiele aus allen Zeiten und Zonen sind eine eindringliche Lehre an die Gegenwart, wo allein der Weg zur Ausprägung eines Vollmenschentums führt: durch Zucht zur Freiheit.

Diesen Anruf an die Gegenwart spricht das Nachwort des Buches mit aller Schärfe aus. Denn hier schreibt nicht der leidenschaftslose, innerlich unbeteiligte Wissenschaftler, der Berge von Literatur wälzt und alle Fernen durchstöbert, damit wir irgend etwas „wissen“ sollen, sondern hier spricht das lebendige Gewissen unserer schlimmen Gegenwart, der glühend Liebende seines Volkes, der es mit Skorpionen geißelt, um es zurückzurufen von seinem Abfall von seinem besten Wesen und es wieder hinzuweisen auf seine große Aufgabe an sich selbst und damit für die Menschheit.

Rudolf Jardon/Tradition

Die Geschichte hat für den tiefer Blickenden ein unheimliches Gesicht. Ein Jahrhundert, oft drei oder vier, schaffen am Wesensausdruck einer Epoche. Souveränes Recht dieses Prozesses im großen ist fürchtbare Kette von unrautigem Werkeln, Enttäuschung, Empörung, Blut und Verzicht im Kleinen. . . Dann kommt der Augenblick, da alle Einzelkräfte zusammenklingen zum starken Akkord. . . Rasch ist er in die Zeit verweht, und schon geht die Bahn unabwendbar abwärts in den Nebel des Verfalls, der qualvollen Auflösung und Umformung. Und wie gestern dem glückseligen Augenblick der Vollendung, so strecken sich nun dem Niedergang alle Hände verlangend und hoffend entgegen. Ja, meist weiß die Generation des höchsten Augenblicks nur dunkel oder gar nicht von ihrer Auserwählung; sie geht eilend durch ihn hindurch, von täglichen und zeitlichen Mühen beladen und ausgefüllt; und erst aus dem späten Wissen der Geschichte erstehen die seltenen hohen Zeiten wieder in verklärtem Schimmer. . . Deshalb vergleicht Carlyle in seiner Geschichte der Französischen Revolution das Werden und Sterben eines Staatsideals mit dem Leben einer Agave: hundert Jahre treibt und harrt sie; nur Stunden dauert ihre Blüte; dann fault sie von innen heraus.

Kein Wunder, daß der Mensch immer wieder versucht, diesem grausigen Schicksal ins Rad zu greifen, die mühsam erarbeiteten Werte wuchtig zu verquadern, gegen die laugenden gespenstischen Wogen Dämme aufzuschütten: Dämme der Tradition.

Tradition ist einer der schillerndsten und vieldeutigsten Werte der Geschichte. Innerhalb weniger Generationen kann er seine Bedeutung völlig wandeln, aus Segen zu Fluch werden und umgekehrt.

2

Jeder organische Aufbau im Menschenleben verlangt Zucht, Entsagung, Dienst, Verantwortung. Er ist nicht möglich ohne zielsichere lange Arbeit einer bestimmten Schicht. In den Anfängen ist das meist ein dreifaches Zupacken nächstern-tatkräftigen Kastengeistes, ein Vorschwellen junger Kräfte, die sich durchsetzen wollen durch Anders- und Mehrleisten. Dieses Mehrleisten an sich verbürgt allerdings noch keine Dauer, solange der persönliche Egoismus nicht durch Einordnung unter ein bestimmtes, absolut verpflichtendes Zucht- und Zielideal gebunden wird. Freilich nie ein himmelblaues, abstraktes Programm der Menschenbeglückung; denn abstrakte Programme sind immer nur Surrogate der Ideen: Programme werden fertig entworfen und empfinden die realen Widerstände als feindlich und zerstörend; Ideen wachsen aus dem Blut und suchen die Widerstände, um an ihnen zu erstarken.

Dauer hängt von zwei Bedingungen ab. . . Eine Umgruppierung der wirtschaftlichen und kulturellen Vorherrschaft geschieht oft (nicht immer) durch Gewalt. Die von der Führerkaste Ausgeschlossenen müssen sich zunächst gezwungen unterordnen. Diese Unterwerfung wird nur dann, aber dann auch meist rasch, zur Einordnung, das genötigte Tasagen zu wirklicher Bejahung, wenn das ursprüngliche Kastenideal aus tieferen Bedürfnissen von Zeit und Volk aufgetrieben ist, wenn seine Verwirklichung also wenigstens zum Teil allen zugute kommt und das Selbstbewußtsein der Gesamtheit hebt. Denn mag auch das bescheidene Einzelleben nicht in der Sonne der begünstigten Schichten wachsen und an seinem Schattenplatz sich um erträgliche Bedingungen mühen müssen . . . irgendwie treibt der Kraftstrom des Ganzen auch durch seine Ädern, irgendwie erkennt es im großen Geschehen sich selber wieder und wird durch dessen Bejahen mit geädelt.

Und die zweite Bedingung. . . Die neue herrschende Schicht verlangt wirtschaftliche Vorrechte, Unabhängigkeit. Auf längere Dauer nur erreichbar, wenn zur Führung tatsächlich eine Mehrleistung zuchtvoller und kenntnisreicher Kreise vorhanden ist. Wir haben dann eine wirkliche und reine Aristokratie vor uns, im wörtlichen Sinne der Führung durch die besten und tüchtigsten Kräfte (auch Monarchien sind oft in diesem Sinne Aristokratien . . . die großen Hohenzollern zwangen ihrem widerstrebenden Adel ein echt aristokratisches Ideal auf). Zwar nicht im absoluten Sinne; denn die Möglichkeit beschränkt sich meist auf eine Schicht. Wohl aber in dem gewichtigen relativen, daß durch unbedingte Geltung anspruchsvoller, Normen durch festen Zusammenhalt und streng gerichtete Erziehung die Zucht wirklicher Führereigenschaften in dieser Schicht am stärksten verbürgt ist.

Voraussetzung für jede Aristokratie ist eine starke und bindende Tradition. Hier liegt ihr Recht und ihr Segen. Gemeinwesen in den Händen einer echten und gesunden Aristokratie sind allen andern überlegen.

3

Das der Durchschnitt der Aristokraten diesem Ideal sehr wenig zu entsprechen pflegt, verschlägt gerade hier wenig, da die ganze Tendenz einer solchen Ordnung vertikal gerichtet ist. In keiner Ordnung wird das Überdurchschnittliche so unumgänglich gefordert, in keiner ist der Einfluß der überragenden Persönlichkeit so entscheidend.

Das heißt übrigens nicht, daß in der Aristokratie dem bedeutenden Menschen der Aufstieg leicht und bequem gemacht wird (etwa in dem ausgesprochen unaristokratischen Sinne, in dem Wilhelm Ostwald von einem Gestüt träumt, in welchem die Allgemeinheit nützliche Rekordleistungen züchtet). Im Gegenteil wird in einer Aristokratie das Erklimmen jeder neuen Stufe zu einem Ringen auf Tod und Leben mit dem bisherigen Stufenhalter; aber dieser klare und anständige Kampf mit Ebenbürtigen stählt; in der schroffen Ehrlichkeit des Angriffs liegt die offene Anerkennung der Gleichwertigkeit. Der Segen der Aristokratie auch für den Höchstgestiegenen liegt in der Tradition, die auch ihm eine feste Staffelung der Werte gibt; die ihm zeigt, wohin der nächste Ziel zu zielen hat.

Denn in der Aristokratie, und eigentlich nur in ihr, gibt es eine absolute Schichtung aller Werte; kein Flackern individueller Schattierungen, Brechungen, Beugungen, Verlägungen; nur klare Norm mit klarer Entscheidung: Bist du ihr gewachsen — Aristokrat; duckst und drückst du dich — Herdenvieh; begehrtst du auf — Verräter, Schurke, Geächteter. . . In ihr, und eigentlich nur in ihr, gibt es ein schlechtthin verpflichtendes Überpersönliches, eine Zentralidee, die mit unerschütterlicher Selbstverständlichkeit in jedem Herzen heimatet, so daß wer dawider aufsteht, die Schmach der Selbstbefleckung trägt. Im Schatten dieses Überpersönlichen tut man sein Leben nach bestem Können, in sicherem Ausschreiten; in seinem Schatten legt man sich ruhig zum Sterben, auch wenn man nicht fertig geworden, sicher der Dauer, und daß, was heute nicht wurde, morgen durch Söhne und Enkel kommen wird. . . Auf seine Hände legt man schreiende Herzwünsche, das Aufzucken des Subjekts, und verzichtet, stumm und ohne Aufheben; und fühlt sich nicht gedemütigt und vergewaltigt, sondern reckt den Nacken noch stolzer. . . Hier, und eigentlich nur hier, gibt es Stolz, der unpersönlich und frei von Selbstbespiegelung und Beckenhaftigkeit; Stolz, der grausam ins Fleisch schneidet und den man eben deshalb sucht.

4

Keine Aristokratien sind selten und gehen schnell zugrunde. Sie sind von der Theorie mehr geliebt als von der Wirklichkeit, die mit abstrakter Sauberkeit nichts anzufangen weiß und auf die gesundensten Apfel Flecken setzt. Nicht darauf kommt es an, daß eine Schicht schlechterdings und ausschließlich die Leitung hat, sondern darauf, daß sie die einzige ist, die

ständig neue Führer züchtet, die Kontinuität gewährleistet und die vertikale Tendenz durchsetzt. Man kann z. B. im alten Hellas zweifelhaft sein, was das Athen nach den Perserkriegen eigentlich war. Der Verfassung nach unzweifelhaft eine Demokratie; doch das Funktionieren dieser Verfassung war praktisch gebunden an die richtige Besetzung des einen Amtes des Polemarchos; und diese undoktrinaire Demokratie hat hierhinein immer nur Vertreter einer geschulten Aristokratie gewählt. Bis auf Perikles. Nach dessen Tod brach die feste Tradition und damit die Kontinuität der Außenpolitik zusammen, hörte die Sicherheit des moralischen Habitus auf, siegte der Relativismus und Positivismus der Sophisten, wurden bewusste Ethiker wie Sokrates und Staatstheoretiker wie Platon und Aristoteles nötig*.

Soll in den aristokratischen Führern das unbedingt notwendige Verantwortungsbewußtsein für das Ganze lebendig bleiben, so müssen sie sogar eine wirksame Opposition sich gegenüber haben. Nur so kann sich ihre Idee der jeweiligen Wirklichkeit und ihren Bedürfnissen elastisch anpassen; nicht im Sinne demokratischer Konzessionen, sondern so, daß die über jeden Alltag erhabene und unantastbare Idee sich neu auftauchende Möglichkeiten und Fähigkeiten eingliedert und sie in sich aufsaugt. Denn gesunde Aristokratien sind niemals doktrinar und starr; Neues strömt ständig in sie ein . . . ständig, aber reguliert langsam. Weil ihr Wesen auf klare Leistung und Hochschätzung des Realen eingestellt ist, weil Theorien in ihnen niedrig im Kurse stehen, deshalb weisen sie unverwurzelte Experimente ab. Persönlicher Ehrgeiz wird gezügelt durch das Bewußtsein des kontinuierlichen Dienstes am Überpersönlichen; jede Neuerung muß sich den großen Linien einpassen, bevor sie praktisch werden kann. Das schönste Beispiel gibt England in der Zeit von Cromwell bis zur Reformakte von 1832. Denn bis dahin sind auch die Whigs eine vorwiegend aristokratische Partei (oft im wirklichen Sinne aristokratischer als die feudalistischen Tories): sie stehen dem Neuen vorurteilsfreier gegenüber, nehmen junge Kräfte auf und . . . assimilieren sie. Durch den Wechsel der beiden großen Parteien dringt Neues ständig nach, wird aber auch ständig gebremst und bis zur Reife zurückgestaut.

5

Ein Lob der Aristokratie geht dem heutigen Menschen schwer ein. Er kennt sie nicht; er weiß nur von ihrem fürchtbarsten Zerrbild: dem

* Im Vorbeigehen sei hier wieder einmal daran erinnert, wie fruchtbar für tiefergehendes politisches Verständnis ein Einblick in die eindringlich-klaaren und übersichtlichen Spannungen der hellenischen Geschichte ist. In der 1924 bei Oldenbourg in München erschienenen Griechischen Geschichte im Rahmen der Altertumsge-schichte von Ulrich Wilcken ist auch den nicht klassischen und historisch Vorgebildeten auf knapp 250 Seiten eine sehr zuverlässige und lebendig auf große Zusammenhänge eingestellte Darlegung zugänglich geworden, die weit über dem Durchschnitt üblicher Zusammenfassungen steht.

Feudalismus. Durch die Brille seiner Erfahrungen seit der Zerlegung des Absolutismus in Europa schaut er in die Vergangenheit zurück und kann den „Knechtsinn“, die „brutale Gewalt“, die „Unselbständigkeit“ früherer Zeiten kaum mehr begreifen. Mit ausgefaserten Begriffen der heutigen „Persönlichkeit“, mit tauben Abstrakta der Menschenrechte, mit materialistisch-ökonomischen Prinzipien, papiernen Schemata und Systemen fingert er an den alten Erscheinungen herum, um sie faßlich, erklärbar zu machen . . . und kommt ihnen doch meist nicht näher als den Mysterientänzen ekstatischer „Wilder“.

Jeder Historiker weiß, welcher weiter Weg vom methodischen „Verstehen“ einer Chronik der Stauferzeit oder selbst einer Renaissancechronik zu gehen ist bis zu dem Punkt, da diese alten Dokumente lebendig werden und aufrauschen von echtem Menschentum. Wieviel persönliche Werte, wieviel „selbstverständliche“ Anschauungen und Begriffe erst einmal abgefallen sein müssen. Wieviel Erkenntnisse und ordnende Säden immer wieder aufgeknüpft werden müssen, weil sich nur Schemata in ihren Maschen verfingen, weil solch triebhafte und fest in sich gerichtete Zeiten ihr eigentliches Wesen als etwas Undiskutables niemals aussprechen. Man kann es oft erst aus späteren Zeiten des Verfalls herausspüren, aus dem, was nun plötzlich nicht mehr da ist, nicht mehr bindet. . .

Heute werden gerne als Wesen der Aristokratie die Formen des Feudalismus hingestellt: Privilegien- und Vetternwirtschaft, Ansprüche ohne Leistung, übermütige Verachtung gemeinen Menschentums, brutale Ausbeutung. Eigentlich falsch ist das nicht; denn all dies ist auch von der besten Aristokratie nicht zu trennen, so wenig wie Demagogie und Bestechung von der Demokratie. Nur wird es in einer gesunden Aristokratie gebändigt und überkompensiert; in einer verfallenden überwuchert es. Und tatsächlich ist nichts in der Geschichte scheußlicher als das zähe Verfaulen eines verrotteten Feudalismus; nichts grauenhafter, als wenn fähige Kräfte von nichtsnutzem Eigensinn zur Unfruchtbarkeit verdammt werden.

Die Opposition in einer Aristokratie ist immer mehr oder weniger demokratisch. Sie hält den Führergeist der herrschenden Schicht geschmeidig; und solange er das ist, bleibt die fließende und veränderliche Organisation demokratischer Tendenzen harmlos gegenüber einer zielsicheren und festgefühten Tradition. Jede Opposition aber ist unbequem; schon deshalb, weil sie die Gewinnsucht beschränkt und dauernd überdurchschnittliche Gegenspieler verlangt. Bequemer, die einmal errungene Position durch den Druck der Macht festzuhalten und zu sichern. Damit aber beginnt das Verantwortungsbewußtsein zu sinken; man unterdrückt aus Bequemlichkeit die Opposition, man macht die Kritik mundtot . . . der Untergang ist besiegelt.

Jetzt wird die ursprüngliche Kunst der Regierung zur Routine; bald zum Mechanismus. Und die Regierungsmaschine wird so fest und ein-

deutig ausgebaut, daß sie fast von selbst läuft und späteren Änderungen und Verbesserungen ihre verselbständigte Schwerkraft entgegensetzt. Die bisherigen Vorrechte werden zum historischen Privileg, das durch keine entsprechende Leistung in der Gegenwart mehr verdient wird. Das Regieren wird leicht; auch Nichtgezüchtete könnten das gleiche leisten; man schließt sie nur noch aus aus Kastenhochmut und Egoismus. Ja eine Führerzüchtung wird direkt zur Gefahr; denn in der eigenen Kaste noch vorhandene Führerfähigkeiten dürfen nicht mehr zur Geltung kommen; sie würden die Schablone gefährden und das künstlich hergestellte Gleichgewicht vernichten (weshalb wirkliche Führernaturen nun oft gezwungen sind, einen Teil der oppositionellen Forderungen gegen die eigene Klasse zu vertreten: Peisistratos, der ältere Gracchus, Mirabeau, Freiherr vom Stein). Der erstarrte Mechanismus der feudalistischen Regierung wird nun unfähig, neu aufkommende, jugendfrische Bewegungen sich anzugleichen; er kann sie nur noch ausschließen und bekämpfen: Weil etwas neu ist, sei es was es wolle, deshalb ist es schlecht. Die Tradition, einst Kraft, Stetigkeit, Bindung, Ordnung, Zucht, Regulator aller Kräfte . . . nun wird sie zur pedantischen Gouvernante, zur plumphen Falle, die alle weichen Wirbel zerschlägt; sie ist lediglich Maske für unfruchtbare Ausschließlichkeit und hochnässigen Übermut.

Es ist die unvermeidliche Aufgabe der Demokratie, diese Tradition zu zerstören. Und mit ihr die zentrale Ordnung der bisherigen Werte. Und da die Scheinordnung des Feudalismus mit der staatlichen Ordnung viel ausschließlicher zusammenfällt als jemals in einer Demokratie, so wird ein Stoß wider die schmarogende Kaste zugleich zum Stoß wider die staatliche Ordnung überhaupt.

6

Feudalismus ist Verliebtheit in die jeweilige konkrete Wirklichkeit. Demokratie ist abstrakte überschwängliche Liebe zum Menschen. Eine uralte Notwendigkeit, die von Zeit zu Zeit alle Formeln, Fesseln, Rechte, Systeme, alle Verdinglichungen des Menschen durchbricht und in freien Flammen zum Himmel wirft, was unzerstörbar im letzten Winkel jedes Menschenherzens wächst, was Zeiten und Jahrhunderte nur als gelegentliches Zucken aufschmerzt und leise wieder verblutet, und was doch niemals ganz verbluten darf, wenn der Mensch nicht zu Vieh und Ware werden soll. Urtiefe Notwendigkeit und deshalb jenseit von Recht und Unrecht. Ein prasselnder Blitz, die verdampfte Luft zu reinigen, ein Schmelzfeuer, verkalkte Gehirne zu verjüngen, erstorbene Gebilde zu erweichen. Immer Predigt und Manifest und Evangelium. Leuchtend klar, bebend von reinstem Willen, aber unbedingt und uferlos. . . Und deshalb viel mehr und viel weniger als hartkluges Staatswissen und reale Formung realer Menschengemeinde, im Grunde dem Religiösen näher als Staat und Gesellschaft. . .

Aristokratien beginnen mit geballter Tatkraft und lassen ihre Ideen triebhaft wachsen. Demokratien sind Kinder der Theorie. Der schließliche politische Durchbruch ist eine späte, abschließende Phase. Ihr vorangegangen ist ein langer Prozeß geistiger Demokratisierung: allmähliches Umwerten und Auflösen eines weitverzweigten Wertsystems.

Das ist ein weiter Weg mit vielen Fehl- und Teillösungen, denen wir hier nicht nachgehen wollen. Genug, daß sich auf ihm ein völlig anders empfindender, handelnder, wertender Menschentypus entwickelt. Am besten macht man sich an einem Beispiel aus der Geschichte klar, wie fundamental verschieden diese Welten sind. . . Wir können es uns heute kaum noch nacherlebbar machen, daß ganze Generationen des Mittelalters alle Kräfte daran setzten, die Idee des römischen Kaisertums zu verwirklichen. Unsere Blickrichtung, die wir mit dem Stolz einer anders gerichteten geistigen Einstellung als realistisch rühmen, glaubt diese Idee zu durchschauen als ein Phantom, das eben nimmer in Tatsachen von einiger Dauer zu bannen war. . . Wenn aber einer der lebengesättigten und lebensnahen Menschen des 11. bis 13. Jahrhunderts den Massenmord von 1793 um die Abstraktionen des Contrat social mit angesehen hätte: er hätte es sich niemals begreifbar machen können, daß man sich wegen einer mechanistischen Konstruktion die Köpfe abschlug, daß die Ergebnisse einer abstrakten Arithmetik für ein ganzes Volk die „Wirklichkeit“ sein sollten.

So völlig hat sich der Grundwille gewandelt. Er ist in der Aristokratie vertikal, geht auf den Typus aus, auf das große wegweisende Vorbild: den Selten und den Heiligen. Sein Zeichen ist die langsam, aber stetig steigende Kurve. . . Dagegen geht der Grundwille der Demokratie in die Horizontale, zielt auf das Normale, den Durchschnitt. Sie erkennt sich nicht mehr vorzüglich wieder im Sinauftreiben des einzelnen Ungewöhnlichen aus dem Gesamtkörper, sondern in der Verwirklichung des größtmöglichen Glückes aller. Ihr Zeichen ist ein Nacheinander schneller Wellen, die oft bis zum Bilde einer zitterigen Linie verebben.

7

Das Volk soll selbst sein Schicksal bestimmen. Mit diesem Manifest beginnt jede Auflehnung gegen ein veraltetes und feudalisiertes System der Regierung.

Es ist nicht richtig, wie das immer wieder behauptet wird: dies sei überhaupt unmöglich; es gäbe keinen einheitlichen und eindeutigen Willen in einem Volke. Kleinere Gebiete mit verhältnismäßig einfachen und überschaubaren wirtschaftlichen Zuständen können Demokratien von imponierender Kraft und Bediegenheit entwickeln. Und gerade das Germanentum hat hier von Sans aus besondere Fähigkeiten gezeigt. Es braucht nur erinnert zu werden an den gesunden demokratischen Untergrund des alten sächsischen und englischen Rechts; an die Jahrhunderte großen Könnens in der

Schweiz; an die ersten Jahrzehnte der Vereinigten Staaten, solange der ursprüngliche Geist der Oststaaten noch ungebrochen vorherrschte; und nicht zuletzt an den prachtvollen Stamm der Dithmarschen, der sich bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts durchsetzte. In solchen Staaten überträgt sich — wenn man es so verkürzt ausdrücken darf — die Funktion der Aristokratie auf die Gesamtheit der Vollbürger. Diese entscheiden mit unter weitgehender und unmittelbarer Verantwortung; die Wahl der Führer ist nicht nur Zustimmung zu einem Programm oder Prinzip, sondern zugleich Entscheidung für persönliche Vorzüge und Eigenschaften — Vertrauen zu einem bestimmten, oft persönlich bekannten Individuum. Der Führer seinerseits hängt durch das Band dieses Vertrauens und durch die unmittelbare Äußerung des Gesamtgeistes so eng mit dem Ganzen zusammen, daß er auf längere Dauer immer nur als der Bessere, Stärkere, Weitsichtigere über ihm, nie als Wesensfremder ihm gegenüberstehen kann. Lebhaftige Kritik im einzelnen bei währendem und übereinstimmendem Gesamtgeist treibt das Beste aus ihm heraus, gewährleistet jedenfalls eine weitgehende Kontinuität, verhindert ein willkürliches und unverwurzeltes Abspringen aus der großen Linie, kann sich unter Umständen in der Wertschätzung der Tradition und der Formen bis zum Eigensinn versteifen.

In solchen kleinen und begrenzten Demokratien zeigt sich leicht ein Hang zur Selbstgenügsamkeit, der besonders in der Außenpolitik leicht gefährlich werden kann. Es ist kein Zufall, daß solche Staaten von großen außenpolitischen Ereignissen leicht unvorbereitet und schlecht angepaßt überrascht werden; es ist aber ebensowenig Zufall, daß sie meist nach einer kurzen Übergangszeit des unsicheren Tastens einen starken, zähen und zielbewußten Widerstand aufbringen, der weit überlegene Kräfte bindet und bändigt. Das ist die stets gleichbleibende Überraschung von den Freiheitskämpfen der Schweiz bis zum Burenkrieg.

Dieser Schwäche steht im Innern ein mindestens ebenso großer Vorzug gegenüber. Hier können sich die wirklichen Kulturwerte niemals so vom Ganzen ablösen und verselbständigen, wie es beispielsweise in selbst noch gesunden Aristokratien leicht geschieht. Kultur ist Formung. Und absolut gesehen ist dort vollendete Kultur, wo die Formung am gründlichsten. Und nur dort ist sie möglich, wo man sich auf sie durch Abschließung spezialisiert. Weshalb sich Spezialisten der Kulturformung (Ästhetiker usw.) als „Aristokraten“ fühlen; weshalb die vollendetsten Leistungen auf einzelnen Kulturgebieten sehr oft aus Aristokratien stammen; weshalb aber auch solche Leistungen meist die Peripetie des Kreises bedeuten, der sie hochtrieb. Denn die Züchtung durch folgerichtige strenge Kontinuität auf Einzelgebieten schnürt diese vom lebendigen Ganzen ab und gefährdet gerade dadurch die Tradition des Ganzen. . . In Demokratien, wie wir sie eben schilderten, werden alle Kulturwerte von dem naturhaft aufstreiben-

den Strom der Volkskräfte stark durchblutet. Diese Kräfte sind noch ungeformt (im Sinne der Kultur), setzen sogar oft bewußten Versuchen dieser Art einen starken instinkthafter Widerstand entgegen. Deshalb bleiben hier die Kulturleistungen (rein formal betrachtet) verhältnismäßig „roh“, durchsetzt von heimlich gewitternder Dämonie, chaotisch sprudelnd. Was aber geformt wird, das hat und behält die zähe Wucht der erdnahen Kraft, das drängt, garnicht selbstgenugsam, nach Geltung und Wirkung, das treibt in breiten Kanälen bis in die fernsten Verzweigungen des Volkstums und schafft an den Seelen, weniger durch konkrete Einzelleistungen, mehr durch ein allgemeines Fluidum, das heimlich treibt wie Matwinde.

Das ist von größter Bedeutung für die Ansprüche, welche die Gesamtheit an die Ober- oder Führerschicht bei der Wahl stellt (solche bilden sich — legitim oder stillschweigend — fast immer, wenn auch selten bis zur Ausschließlichkeit). Nicht nur das technische Können für den einzelnen Posten ist entscheidend für die Wahl, sondern der gesamte Umfang der Persönlichkeit. Ansprüche machen sich geltend, die immer wieder über die sachliche Leistung hinaus auf Eigenschaften lebendigen Menschentums drängen. Ein Umstand, der das Erstarrten der Tradition in Formalismus verhindert und in alle Gebiete des Lebens immer wieder Wellen triebfroher Erdkraft sendet.

8

Wenn wir heute von Demokratien sprechen, so meinen wir nicht vorzüglich diese kleinen Volkedemokratien, sondern die großen demokratischen Staaten, in denen das Volk nur noch mittelbar sein Schicksal bestimmt. In ihnen ist die Theorie von sehr viel größerer Bedeutung, die geistige Umstellung viel erheblicher. Sie gilt es zunächst zu übersehen.

Der politische Durchbruch demokratischen Willens wird vorbereitet durch lange Zeiten theoretischer Kämpfe; durch sie soll die unbedingte Staffellung der bisherigen Werte erschüttert, deren Allgemeingültigkeit bezweifelt werden. Nun stoßen neue Kräfte durch die erstarrte Decke des Alten und suchen neue Werte. Da feste Bindungen aber fehlen, beginnt sich das Individuum im Gefühl unbegrenzter Befreiung nach allen Seiten auszudehnen und sich absolut zu setzen. Das bringt eine Relativierung der Werte mit sich, bei der es kein einfaches Entweder-Oder mehr gibt, sondern nur die schillernde und unvorhersehbare Wahl zwischen Möglichkeiten, die beide gut und wertvoll sein können. Das Individuum entscheidet darüber frei. Wohl mag man sich auf ein Programm, auf eine vorherrschende Tendenz einigen; doch diese Einigung ist widerrufbar; und das Programm zunächst noch Theorie, unbelastet und unerprobt von hartfluger Erfahrung.

Schon wenn die geistige Entwicklung so weit gediehen, kann der politische Vorstoß glücken. Es wäre dann theoretisch die Möglichkeit gegeben,

daß die neuen Kräfte, soweit sie sich nun als sichhaltig erweisen, als Grundlage eines neuen bindenden Wertsystems genommen werden, das den Zufluß junger Fähigkeiten sich einbaut und nun ein Gefüge bildet, wirklichkeitnah und tatbewußt wie die alte Aristokratie in ihren gesunden Zeiten. Auf diese Art wäre wohl der Grundwille der demokratischen Bewegung am sichersten und dauerndsten verwirklicht. Dem steht aber entgegen, daß (wie wir gleich sehen werden) bei der ersten Verwirklichung demokratischer Ordnung sehr oft Wirklichkeit und Ideal auseinanderbrechen; und daß überhaupt die einmal eingeschlagene geistige Tendenz sich unaufhaltsam weiter ausrollt, und in gesteigerter Wucht, sobald sie sich vom Druck der alten offiziellen Wertungen frei weiß.

In Zeiten vertikaler Tendenzen und traditioneller Verbundenheit werden die Objekte empfunden wie die Selsen, an denen die Wogen ihre Größe ermessen; mit dem Leistungsanspruch ist die starre Ruhe des Seins als Schule der Bewährung mitgegeben. Auf dem abgetrennten Individuum aber lasten die Objekte als schmerzender Druck; es empfindet sie als ein „Gegenüber“, als tückisch und feindlich; es sucht ihre dämonische Wirkung loszuwerden, sucht sie aufzulösen in Beziehungen. Die Bedeutung des Individuums wird als schlechthinniger Anspruch gestellt, unabhängig von und vor aller Leistung. In seinem molluskenhaften Treiben muß das Individuum bald jede feste Grundlage für vertikale Tendenzen verlieren. Wenn es sich noch für Bindungen und bindende Werte entscheidet, so gelten sie nur für es selbst, und bei ihm selbst nur auf Zeit; sie sind der Eigen- und Fremdkritik ausgesetzt, können von der nächsten Welle wieder aufgelöst werden. Sie bieten keine Sicherheit mehr für Dauer und Tradition. Fehlt aber die Gewißheit planmäßigen Schreitens und stetigen Fortgangs, so drängt die Entwicklung von der Höhe weg in die Breite, zum Verlust des Augenmaßes für Anspruch und Leistung, zur Salt- und Grenzenlosigkeit, zur Säufung im unbefriedigten Augenblick, zu Massenrausch und Rekord: alles Todfeinde gediegener und gelassener Qualität.

Das gereizte Selbstbewußtsein des Individuums läßt eine Einordnung ohne Vorbehalte nicht mehr zu. Und doch fühlt es sich in seiner Vereinzelnung geschwächt und ohnmächtig. Es hilft sich nach zwei Seiten: durch Denken und durch Zusammenschluß. . . Da ihm Weltdurchdringung und Weltbändigung durch stetige Tat genommen sind, bezwingt es die Welt durch den Verstand. Es verlegt die Grundprobleme von der Weltform (dem Mittelpunkt der aristokratischen Philosophie) in den Weltstoff. Und den zertrümmert es nochmals in Atome. Demgegenüber hebt es sein Selbstbewußtsein durch das grundsätzliche Recht grundsätzlicher Kritik. Kritik und Ratio aber sind unschöpferisch und drängen aufs Mechanische und Technische. . . Zum ändern aber schließt das Individuum sich freiwillig und willkürlich mit anderen zusammen: für bestimmte Zwecke, auf Widerruf. Auch Aristokratien kennen Organisationen; doch sind sie dort

von minderer Bedeutung. Denn die Teilnehmer sind sich in den Grundwerten einig und tragen gleiche Wesenszüge; die Organisation verstärkt die Einheit, sie schafft sie nicht erst; auch ohne sie bleiben Verbundenheiten, an die auch die stärkste Organisation nicht rührt. Solche Zentralwerte hat die Demokratie nicht mehr; sie entstand erst aus deren Zertrümmerung. Deshalb haben in ihr alle Organisationen etwas Willkürliches in der Normsetzung, etwas Unsicheres in der Arbeit, einen Hang zu hierarchischer Selbstherrlichkeit gegenüber dem Ganzen, aus dem sie erwachsen.

In der aristokratischen Geistigkeit sind alle Ballungen und Spannungen Wellenbewegungen im Kübel. In der demokratischen Geistigkeit treibt der Kübel auf den Wellen.

9

Vor dem Sintergrunde dieser geistigen Entwicklung vollzieht sich die politische Umwandlung. Man muß sich klarmachen, wieviel verwickelter und schwieriger ein demokratischer Durchstoß ist als umgekehrt ein aristokratischer. Nur dann kann man wirklich würdigen.

Der Wille einer aristokratischen Gruppe findet in der Demokratie alle Ämter und politischen Schulungsmöglichkeiten offen. Auch die Machtmittel der bisherigen Ordnung lassen sich verhältnismäßig leicht unter entsprechenden Masken übernehmen. Vor allem ist in der Aristokratie die Führerfrage einfach und klar. Ein ungewöhnlich tüchtiger und tatkräftiger Mensch ballt die Kräfte zusammen, und wagt den Vorstoß; ist der Augenblick richtig erfaßt, so ist auch der geborene Führer sogleich gegeben. Später mag er in einzelnen Fragen versagen; der Ersatz ist nicht schwer, denn die aristokratische Bewegung hat Zeit. Sie braucht einer gegebenen Ordnung nur ein verpflichtendes Zuchtideal aufzupropfen und dafür zu sorgen, daß die allmähliche Durchdringung nicht gestört wird; sie braucht nicht in jedem Augenblick alles zu leisten, sie kann warten und an den Gelegenheiten triebhaft wachsen. Die Zeit arbeitet für sie.

Dagegen die Demokratie. — Sie beginnt nicht mit einem: Mehr als bisher, das sich je nach Umständen steigern läßt. Sie verlangt ein: Grundsätzlich anders als bisher; sie setzt mit einem Surioso ein. In einer feudalistischen Ordnung bleiben ihr die entscheidenden Ämter und Schulungen versagt. Auch die Machtmittel der bisherigen Ordnung sind vom alten Geist durchtränkt, von fester Tradition umflammt und deshalb unbrauchbar. Sie beginnt auch nicht mit gespanntem eindeutigen Zielbewußtsein; sie ist durchflammt von abstraktem Menschheitsideal. Sie entfesselt unbewährte und ungeschulte Kräfte mit unklaren und sich widersprechenden Hoffnungen, die noch keine Ufer spüren und sich reißend ausdehnen. Sie muß hastig arbeiten, will sie das Ungeformte überhaupt zusammenhalten und bändigen; sie muß alles zugleich neu schaffen und deshalb überstürzt organisieren oder besser: mechanisieren. Sie darf organische Entfaltungen nicht abwarten, sie hat keine Ruhe. Denn die Zeit arbeitet ihr entgegen.

Führer eines Durchbruchs der Demokratie sind gewöhnlich Kontiniers der Massenbehandlung oder geistdurchglühete Prediger eines chiliastischen Ideals. Vielleicht nur so ist der entscheidende Schritt überhaupt zu erreichen. Nun aber handelt es sich um die konkrete Konsolidierung dieser Ideen, um ihre Übersetzung ins Politische und Organisatorische, um die Nachprüfung ihrer Tragfähigkeit an den realen Widerständen. Mit der geglückten Durchführung des demokratischen Impulses ist über die hier notwendigen staatsmännischen Fähigkeiten noch nichts entschieden.

Das Führerproblem in der Demokratie ist aber noch verwickelter. Sobald sich die Umriffe der neuen demokratischen Ordnung aus dem Nebel der Erwartung lösen, müssen sie (auch bei größter Zweckmäßigkeit) allein durch ihre Realität alle weiter und anders gehenden Wünsche ausschließen. Wo eines ist, kann nicht zugleich ein anderes sein. Diese anderen Wünsche aber sind gleichfalls legitime Kinder der chiliastischen Sehnsucht; vom demokratischen Ideal aus gesehen (das immer mehr ist als ein nur politisches) ist diese reale Ordnung ein Verrat an der Idee. In diesem Augenblick zerfällt die demokratische Einheit: hier die Realisten mit dem Spatz in der Hand, dort die Idealisten mit der Predigt der Unbedingtheit. Man kann diesen Kampf der aufspringenden Opposition im eigenen Lager gewaltsam unterdrücken; man kann die Macht der Idee niemals ersticken. So weit wirkt sie in jedem Falle, daß auch den Anhängern dieser realen Ordnung der Salepunkt als willkürlich und die Ordnung selbst als vorläufig erscheint. Schon allein aus diesem Grunde können sich höchstens Konventionen und Gewohnheitsrechte bilden, niemals Traditionen.

Oft aber bricht mit diesem Aufbegehren des Idealismus der Zusammenhang zwischen Wirklichkeit und Ideal dauernd. Da der unpolitischen Idee der Demokratie keine politische Ordnung ganz genügen kann, so wird der Kampf der konsequenten Idealisten gegen eine bestimmte Ordnung zum Kampf gegen die Ordnung überhaupt. Die Idee wendet sich immer wieder von ihr ab und stürzt weiter ins Unbedingte, ohne hinter sich mehr zurückzulassen als wirre Provisorien. Bis sie entkräftet irgendwo im Blauen zusammenbricht und vielleicht auf lange Zeit tatenlos bleibt. Aber sterben kann sie nicht; bei jeder Krisis gespenstert sie neu auf und droht den stillen Fluß der Entwicklung zu stören.

10

Es ist noch keine politische Weisheit erfunden, nach der man ohne Wasser schwimmen lernen kann. Es ist auch kein Weg demokratischer Durchdringung möglich, wenn nicht dem Volk, dem stets unerschöpflichen Ackerboden der Zukunft, Rechte und Betätigungen übertragen werden. Dieses Volk aber ist zunächst ungeschult, ungeschickt, plump und kurzsichtig. Ein Übergang, der unvermeidbar ist, der meist nötig und gut ist. Denn wenn auch ein Volk nicht immer sagen kann, was es will, — was es nicht will,

das weiß es meist. Dabei aber lernt es eines allzu schnell und gründlich: daß es in seiner Zusammenballung ungeheure Schwerkraft besitzt. Die vertikalen Kräfte, das Überdurchschnittliche, das notwendig immer in der Minderheit ist, wird dadurch vielfach gehemmt, abgelenkt und geknickt.

Auch das könnte Übergang sein. Sobald der Boden genügend gelockert ist, könnte sich auf ihm ein neuer Aufbau straff gefasster Tendenzen erheben, der in der geschlossenen und zielsicheren Zucht der alten Aristokratie der besten Zeit die Erfüllung der demokratischen neuen Fähigkeiten verbürgt.

Die Demokratie aber strebt danach, Selbstzweck zu werden; und als Dauerform ist sie den Leistungen aristokratischer Zucht unterlegen. Deshalb erlebt die Demokratie ihre hohe Zeit meist in der frühen Periode des Durchbruchs; sobald dieses Jugendbrausen verflogen, steht die Leistung in keinem rechten Verhältnis mehr zu dem verwickelten Aufwand.

Die Ideale der Demokratie sind aus Sehnsucht und Theorie geboren; sie müssen erst reifen und sich klären an der Wirklichkeit. Dazu aber braucht es Zeit. Und noch mehr Zeit ist nötig, bis der neue Geist ein ganzes Volk nicht nur einmal aufgerüttelt, sondern wirklich durchblutet hat. Darauf kann gerade die noch junge Demokratie nicht warten. Sie muß sich meist sichern gegen die Widerstöße der gut geschulten und lang gereiften bisherigen Ordnung, deren nüchtern-Fluges, rein politisches Können ihr überlegen ist. Sie muß sich schnell organisieren, feste Formen schaffen und diese durch strenge Kautelen sichern. Die staatlichen und gesellschaftlichen Formen verdichten sich schneller als der Geist, sie stellen ihm in der Folge nur zu oft ihr selbstherrliches Eigengewicht entgegen, sie werden Selbstzweck und sprechen den Durchschnitt heilig.

Die Demokratie begann mit einem nur zu berechtigten Mißtrauen gegen die Autoritäten. Dieses Mißtrauen wurzelt tief und dauernd, es droht ständig zu einem Mißtrauen gegen die Autorität überhaupt zu werden. Der große Führer ist eben dadurch einer, daß er der Menge an Einsicht und Wagemut voraus ist. Das Beste kann er dem Volke, für das er arbeitet, überhaupt nicht sagen. Er muß mit Masken und Vergrößerungen arbeiten. Das wird schließlich jeder große Führer tun müssen. Aber in der Demokratie können die mechanisch arbeitenden Sicherungen sich in jedem Augenblick gegen ihn wenden; er arbeitet niemals in sicherem Bewußtsein der Kontinuität. Sein Werk kann durch eine unvorhersehbare Wendung der Stimmenmehrheit abgebogen, abgebrochen oder im Sinn völlig verzerrt werden.

Mit am verhängnisvollsten ist das Versanden in Mittelbarkeiten, dem jede Demokratie durch die Einrichtungen ihrer Mechanismen ausgesetzt ist. Das Volk kann nicht ständig zu Abstimmungen aufgerufen werden. Es überträgt seine Gewalt an Vertrauensleute, die entweder in jedem Augenblick von der Laune der Mehrheit abhängig und deshalb in der Initiative

sehr beschränkt sind; oder die — das Schicksal des Parlamentarismus — sich als selbständige Instanz zwischen Volk und Leben schieben und das Volk vom unmittelbaren Fluß des Geschehens abdrängen. Dagegen kann sich das Volk nur dadurch wehren, daß es durch neue, mechanisch wirkende Sicherungen die Macht der Vertreter beschränkt, d. h. aber, daß es in entscheidenden Augenblicken die Verantwortung auf sich selbst und dem gewählten Führer abnimmt. Die Entscheidung rückt damit aus der allein zuständigen Sphäre der gespanntesten Einsicht (die immer nur bei wenigen vorhanden sein kann) in das Gebiet der Stimmungen und Affekte, in das lotteriemäßig unsichere Ergebnis einer durch Agitation vergifteten Sophistik. Dem Führertum aber wird das Mark ausgefogen, wenn man es auf den bequemen Trott des Alltags abrichtet und ihm die verantwortungsvolle Last des außergewöhnlichen Augenblicks abnimmt. Es verliert die Fähigkeit und auch die Autorität, vom Volk unerbittlich das zu verlangen, was ihm not tut, nicht das, was ihm gefällt.

Wir haben zum großen Teil durch Gewöhnung den Blick dafür verloren, wie wenig auch eine unmittelbare Abstimmung den „Willen des Volkes“ wiedergibt. Schon im engen Rahmen eines Vereins gibt das durch eine Abstimmung festgestellte Ergebnis oft genug den wirklichen Willen einer nur verschwindenden Minderheit wieder, oft ist es allen überraschend. So auch beim ganzen Volk. Es ist nur nötig, daß zwei nahe verwandte, von einer erheblichen Mehrheit vertretene Anschauungen sich nicht vereinigen lassen und als konkurrierend auftreten — und das Ergebnis ist so, daß die Mehrheit sich in ihm nicht erkennt und innerlich die Verantwortung für die Folgen ablehnt. Parlamente beschließen ständig über Dinge, für die eine Mehrheit der Abgeordneten, jeder für sich, die Verantwortung nicht zu tragen wagte. Diese Anonymität der Entscheidung klemmt alles Menschliche in die Netze sachlicher und abstrakter Zwänge ein und lockert die Verbundenheit des einzelnen mit der Gesamtheit.

Überhaupt überspannt die Demokratie alles Leben mit einem Netz abstrakter Mechanismen, die dem Leben nur mühselig und unter zahlreichen Verklüggungen und Verbiegungen folgen können. Die offizielle Terminologie entfernt sich immer stärker von den wirklich treibenden Mächten des Lebens. Nur noch das Größte bleibt in ihren Drähten hängen; alles andere bahnt sich daneben und darunter einen illegitimen und deshalb strupellosen, oft anarchischen Weg. Das ist noch nicht so schlimm, solange die Demokratie sich auf das eigentlich Politische beschränkt. Da aber ihre Idee eine überpolitische ist, sucht sie immer mehr Gebiete des Lebens einzufangen und nach ihren Grundsätzen umzumodeln. Quantität und Breite des Durchschnitts werden gefördert auf Kosten der Qualität und der Stellung.

II

Die Geschichte kennt so selten reine Demokratien, wie sie reine Aristokratien kennt. Auch hier kommt es nur an auf die vorherrschende Tendenz. Eine Aristokratie, die sich Selbstzweck wird, entartet in Feudalismus. Sie züchtet Blüten, ohne sich um den Boden zu kümmern. Für eine Demokratie, die sich Selbstzweck wird, haben wir keinen besonderen Namen. In ihrem Entartungszustand richtet sie ohne Unterlaß den Boden zu, ohne den entscheidenden Impuls zur Aufzucht zu finden. Und wie die Aristokratie eine demokratische Opposition als Ergänzung braucht, so sind der Demokratie aristokratische Gegenkräfte nötig, wenn sie nicht in zivilisatorischen Mittelbarkeiten versanden soll.

Einen Gegenspieler lernten wir schon kennen: den idealistischen Parismus. Er hat ein starkes Bewußtsein von der klaffenden Lücke zwischen Wirklichkeit und Idee. Doch unbesehen schiebt er alle Schuld auf die Wirklichkeit. Er will ihr das theoretische Idealbild einpressen und stülpt ihr doch tatsächlich nur ein schlotterndes Schablonengefüge über, durch das das System starrer Mechanismen nur noch verstärkt wird. Auf der anderen Seite sorgt aber auch gerade er dafür, daß die träge Schwerkraft der realen Demokratie sich niemals ganz bei sich beruhigt fühlen und zu schwerfälliger Breite ausfließen kann, aus der es keinen Aufschwung mehr gibt.

In jeder Demokratie aber gibt es auch eine feudalistische Opposition (in der übrigens auch immer echte Aristokraten des alten Schlages vorkommen). Sie kann kaum ganz aussterben und bleibt eine latente Gefahr, weil ihr politisches Können dem der Demokratie meist überlegen ist. Auch sie hilft es verhindern, daß die Neigung der Demokratie zum Durchschnittlichen in einem schwunglosen Traditionalismus erstarrt, der schlechterdings Tod wäre. Diese feudalistische Opposition weiß die Form der Rettung, findet aber niemals den Weg. Sie weiß die Form: Anspruchsvolle Zucht, feste Wertskala, Tradition —, weil sie noch im alten Geiste lebt. Doch über diesen ist die Zeit bereits hinweggegangen. Die neuen wirklichen Ideale der Demokratie können diese rückwärts Gewandten im noch wählenden Brodem nicht erspüren. Für sie ist Ideal eine festgeprägte, in sich geschlossene, statuenhafte Form. Sie wissen nicht mehr, daß jedes Bildwerk mit einer Mantelheret in Ton beginnt. . . Es ist nicht ausgeschlossen, daß sie nochmals zur Herrschaft kommen; denn die überpolitische Einstellung der Demokratie führt immer wieder Mißgriffe im Realen mit sich. Doch was sie schaffen können, ist bestenfalls ein Gebilde wie die römische Kaiserzeit: einen pseudofeudalistischen Überbau mit äußerer Ordnung, welche den einmal eingeschlagenen Weg abbiegt, aber ihn nicht zum Ziele führt. . . Scharfe Kritiker sind sie, und als solche sehr wertvoll.

Es gibt auch innerhalb der Demokratie echte Aristokraten. Auch sie spüren schmerzlich den Abstand zwischen Anspruch und Leistung. In ihnen ist der Geist der Demokratie lebendig, nun suchen sie die feste Form, in der

er sich erfüllen kann, soweit er überhaupt in einer realen Form zu erfüllen ist. Ihnen ist es darum zu tun, das Wachsen des neuen Geistes zu spüren; ob er zu dem wird, was sich Demokratie nennt, ist ihnen gleichgültig. Sie handeln aus innerem Reichtum und sind bereit, sich zu verschwenden und unterzugehen. Was ihnen aber aus der Wirklichkeit entgegentönt, ist das stumpfe Mantchen kurzfristiger Behåbigkeit oder das schlaue Augurengeslüster handlangender Geschåftigkeit, das völlige Unvermögen, das Sein ans Sollen zu wagen. Sie stehen in breiten Strömen geistentwöhnter schablonisierter Mittelbarkeiten und finden keinen Untergrund für ihren vertikalen Willen. In dem Schillern gleitender Beziehungen wollen sie wieder feste Werte ballen und sich ihnen unbedingt verpflichten. Die Bedeutung der Form geht ihnen neu auf, von der Selbstherrlichkeit des Individualismus und des Rationalismus wenden sie sich ab. Und ebenso von der Schwerkraft der Masse. Sie suchen die Menge zu beschrånken auf das, was sie leisten soll und leisten kann: auf Korrektur und Kritik. Sie werden kritisch gegen die unschöpferischen Mechanismen und setzen an ihre Stelle lebendiges Vertrauen, freiwillige und unbedingte Anerkennung der hochgetriebenen Leistung. Sie wollen ein Neues durch die Demokratie hindurch und über sie hinaus, indem sie das erfüllen, was eine Selbstzweck gewordene Demokratie nicht mehr leisten kann. Je fester und folgerechter sie werden, um so mehr nähern sie sich aristokratischen Formen. Und damit erhebt sich von neuem die Frage nach dem blindenden Wert der Tradition. . . Man spürt schon heute den Wandel. Individualismus und Rationalismus mit ihrer Atomisierung der Welt und der Gesellschaft taten ihren Dienst, großen Dienst: sie ebneten das Feld. Selber bauen können sie nicht mehr. Nun steigen sie, wie so oft in der Geschichte, wieder als müde Greise ruheverlangend in den tiefen Jungbrunnensee. Und am anderen Ufer enttaucht ihm, die verspottet als zahnlückige Vettel einst hineingestoßen wurde — die Tradition mit jungen Augen und tathungrigen Händen. Und fragst du sie nach ihrem Namen, sie sagt dasselbe, was der Individualismus sagte, als er einst jugendschlank aus den Wellen stieg: Ich bin das Leben.

12

Die Geschichte verläuft nach keinem Schema. Während die Aristokratie vielleicht politisch schon verkommen ist und fremde Hände an ihrem Throne zerren, erlebt ihre Seele eben die Vollendung ihrer Kultur. Und während die Demokratie in ihren politischen Formen verkalbt, wollen die neuen Werte, die sie aufrief, vielleicht erst wirklich Blut werden. Erfüllung ist Übergang und Untergang. Ein starker Akkord . . . schon ist er verweht. Das Junge ward alt.

Als der greise Goethe auf die durchlebten Wellen seiner Zeit zurücksah, schrieb er aus dem behutsam-gütigen Wissen um das Ein- und Ausatmen des Lebens den Satz: „Der Kampf des Alten, Bestehenden, Be-

harrenden mit Entwicklung, Aus- und Umbildung ist immer derselbe. Aus aller Ordnung entsteht zuletzt Pedanterie, um diese loszuwerden, zerstört man jene, und es geht einige Zeit hin, bis man gewahr wird, daß man wieder Ordnung machen müsse. Klassizismus und Romantizismus, Innungszwang und Gewerbefreiheit, Festhalten und Zersplittern des Grundbodens, es ist immer derselbe Konflikt, der zuletzt wieder einen neuen erzeugt. Der größte Verstand der Regierenden wäre daher, diesen Kampf so zu mäßigen, daß er ohne Untergang der einen Seite sich ins Gleiche stelle; dies ist aber dem Menschen nicht gegeben, und Gott scheint es auch nicht zu wollen“.

Seinz Kloß/ Das Reich

Politik sei Sache der Optik. Politik sei bestimmt nicht durch Gefühle und nicht durch Ideologien, sondern durch die Augen, nicht durch deine zwei Augen, sondern durch deine tausend Augen. Beachte, daß nicht wichtig ist, was du bist, eher schon, was die Menschen um dich herum sind; darum trachte nicht so sehr Neues zu bauen, sondern den ungekannten vorhandenen Sinn der formlosen Umwelt zu finden und sie nach dem entdeckten Sinn zu gestalten: das ist eine Lehre von Macht und von Kameradschaft.

I

Zu der Mode, von Deutschland zu schwärmen und zu der Mode, von der Welt zu schwärmen (sollten wir nicht lieber sagen: von der Erde?), ist eine dritte gekommen: die Mode, von Europa zu schwärmen. Sich für einen Einzelfall zu begeistern ist leicht, die Aufgabe beginnt erst da, wo es gilt, verschiedene Gesichtspunkte zu verbinden. Ordnen wir Europa Deutschland Erde.

2

Wir haben zunächst die geschichtliche Tatsache, daß wir in den letzten Jahren von kleinen Einheiten zu größeren fortschritten: Aus einer Unzahl kleiner deutscher Staaten erhoben sich wenige große, diese wenigen großen schlossen sich zusammen zu einem Reiche. Der Zusammenschluß dieses Reiches mit Nachbarreichen zu einem Staate Europa scheint nur konsequent. Desgleichen der Zusammenschluß Europas mit anderen Erdteilen. Zu Unrecht nennen manche als Zwischenstufen zwischen Europa und Deutschland: Großdeutschland und Mitteleuropa.

3

Eine weitere Feststellung ist die: wenn die Dajak's auf Borneo die Kopftrophäe ihres Feindes mit nach Hause nahmen, so beweist das, sie kämpften wirklich noch um des Menschen willen. Der Mensch war noch in

einem großen Sinne der Feind, dem man etwas abgewinnen kann: in dem Schädel des geachteten Feindes stecken Kräfte.

Wenn aber die Menschen des 19. Jahrhunderts sich totschlügen, so waren sie einander völlig gleichgültig. Was man wollte, war Gegenständliches: ein Land, ein Kohlenbecken, Dinge. Vielleicht eine Kriegsentzündung, die mittelbar Macht über Dinge verlieh. Singsagen hat das Turnier mit dem Kampf der Kopfsäger noch vieles gemeinsam.

Da man den Gegner nicht haßte, suchte man ihn zu entnationalisieren. Einen Gegner, von dem ich menschlich verschieden bin und dem ich also mit Fehlendes abzugewinnen habe, den werfe ich zu Boden, einen Gegner, der mir menschlich völlig artgleich ist (zum mindesten haben wir den Instinkt für die Artverschiedenheit verloren) und den ich nur um irgendwelcher Gegenstände willen bekämpft habe, suche ich mir psychisch zu assimilieren und unterstelle damit, daß die Sprachverschiedenheit einen wesentlichen Unterschied bedeutete, der die Überwindung dieses Unterschiedes lohnte. In Afrika betreiben die Franzosen unter den Negeren die sprachliche Französisierung, nicht ganz so die Engländer eine Anglisierung: Der Artinstinkt ist nicht restlos erstorben.

4

Wir fügen einige Bemerkungen über Nationalisierung ein. Das Wort Nationalisierung wird in einem doppelten Sinne gebraucht, es bezeichnet einmal Sprachvorgänge, einmal Siedelungsvorgänge. Vertauschung der eigenen Sprache mit einer fremden kann freiwillig geschehen, wie bei den Deutschen in der Union oder den sette communi in Norditalien, sie kann erzwungen werden, wie bei den Deutschsprachigen in Elfaß-Lothringen und Südtirol. Nur dieser zweite Vorgang ist bedauerlich, nicht um des Endergebnisses, sondern um der Mittel willen. Nationalisierung durch Siedelung bedeutet die Überschwemmung eines Landstriches mit fremdsprachigen Siedlern. Hierbei können die Eingefessenen völlig vertrieben werden: so die Deutschsprachigen in einigen Gebieten des westlichen Polen. Sie können im Lande gelassen, aber durch beschleunigte Einwanderung anderssprachiger Menschen in die Minderheit gebracht werden: so bei den Deutschen in Südwestafrika und in einigen Sprachinseln der Tschechei. Sind die Alteingefessenen so dicht gestedelt, daß man sie weder vertreiben, noch in die Minderheit bringen kann, so sucht man Minderheitsgruppen anderssprachiger Menschen einzustreuen, um das Land zu einem gemischtsprachigen zu machen: so bei den Deutschen der Kerngebiete Deutschböhmens. Alle Methoden der zwangsweisen Nationalisierung können nebeneinander und nacheinander angewandt werden. Unerfreulich ist nicht der Endzustand, nur die verkrampte Mentalität. Geben die Bewohner eines Landes freiwillig ihre Sprache auf, was ändert das an ihrer Artung?

5

Da im allgemeinen der Mensch verlernt hat, aus dem Gegner Kräfte zu ziehen und es sich für ihn gar nicht lohnt, mit ihm zu kämpfen (wie es für den Dajal lohnt), muß er schließlich merken, daß er die Dinge viel besser mit dem Scheingegner zusammen beherrscht. Damit erweitern sich die vielen Staaten der Erde zu dem einen Erd-Reich.

Sierbei ist zweierlei wichtig.

Einmal ist auch im Erd-Reich nicht alles ruhig. Es gibt Gegensätze der Rassen, Bekenntnisse. Aber der Mensch bekommt eine einheitliche Front gegen die Dinge, und ein gemeinsam geführter Kampf schweift zusammen.

Zweitens ist der Erdstaat nicht das erste, was wir erreichen werden, so wenig, wie er das letzte ist: das ist das Welt-Reich.

Welt-Reich bedeutet die vollkommene Identität von Kosmos und Reich.

6

Ein Reich ist nichts abstraktes, sondern setzt sich aus lebendigen Einheiten zusammen. Diese Einheiten für Europa aufzuzeigen ist nicht leicht, weil die Gesichtspunkte verschieden sein können. Nehmen wir die Sprachen, so waren die heutigen Nationen die Träger, längst vor der politischen Entstehung der Nationalstaaten. Nehmen wir die Rassen, also die Menschen, so fehlt es heute an festen Maßstäben: aber vielleicht können wir rein psychisch immer ein mehr nördliches Element der Maßlosigkeit einem mehr südlichen Element der Formgebundenheit gegenüberstellen, wie die Kugel dem Würfel. Diese Paarung deckt sich stellenweise mit der von germanischen und romanischen Sprachgebieten, aber so, daß in Deutschland der Rheinländer ganz südlich ist und der Nordspanier oft ganz nördlich; auch ist das Nördliche etwas anderes als was man heute mit nordisch im Rasseninne bezeichnet. Die Maßlosigkeit (deren Zeichen die Kugel sei), hat bei den Engländern zu einem Reich rund um die Erde ohne Anfang und Ende geführt. Der Deutsche hat viele Formelemente aufgenommen, ohne von ihnen im Innersten gestaltet zu sein. Das hat ihn schwerfällig gemacht und in seinen besten Menschen nimmt er auf schwerblütige Art jedes Wort und jede Wirklichkeit wichtig und möchte nachdenklich darüber werden; wiederum ist er zweifelnd gegen das, was andere Menschen ernst nehmen. Bei seinen weniger wertigen Menschen gibt dies unselbstverständliche Gebaren sich weniger schwer als banal, sentimental oder pathetisch. In einer nicht zu fernem Zukunft wird der nördliche Mensch schlechthin und mit ihm der Deutsche eine neue Sicherheit gewinnen, die nicht leichtlebig ist wie oft die südliche, die aber aus dem Ernstnehmen des Harmlosgemeinten und dem Besserwissen des Ernstgemeinten eine gläubige heitere Skepsis schöpft: Dies mag man wohl als eine neue Klasse bezeichnen, es bedeutet aber nicht weniger als die endgültige Überwindung des Elementes der Maß-

losigkeit (wie auch seines Gegensatzes, der dreidimensionalen Form), bei der, was wir heute den deutschen Menschen nennen, ins Vergessen gerät.

7

Das wir ein Reich fordern hat seinen guten Sinn, da uns der Mensch unwichtig geworden ist, die Dinge aber als die wahren Lenker bis heute erkannt sind; wie einer gesagt hat: die Dinge wollten wiedergeboren werden, der Mensch war nur der Mittler, deshalb förderte er Kohle, Eisen, Öl; aber der Sinn ist noch weiter: in allem was er tut, ist der Mensch von den Dingen bestimmt.

Reich will erobert werden. Ein Reich erobern heißt mehr, als Menschen besiegen, die vorher dort wohnten oder gar herrschten. Die Menschen sind nicht das Reich, der Boden ist das Reich; Besiegen der Menschen heißt nur die Möglichkeit einer Eroberung des Reiches schaffen: die beginnt mit der Technik und Wirtschaft; was ist das für ein Bild: Kohlenhalben, zwischen denen Arbeitslose herumstehen; sie ist vollendet mit dem Aufspüren der letzten feinsten Strahlungen astrischer Beziehungen, Emanationen des Reiches, des Bodens.

8

Die Unwissenheit des Menschen über das, was er wirklich tut, soll durch eine Erzählung verdeutlicht werden; ich wähle in dieser nicht weiter unterhaltsamen Erzählung Sternennamen als besonders einprägsam, es soll aber niemand einen Astralmythos dahinter suchen. Ein Mann hatte ein Ziel, das nannte er Antares, auf dieses Ziel arbeitete er hin; ein anderer Mann hatte ein Ziel, das nannte er Sirius, auf dieses Ziel arbeitete er hin. Der Mann mit dem Ziele Antares sagte: pfui, wie kann einer Sirius wollen, lächerlich; der Mann mit dem Ziele Sirius sagte: lachhaft, wie kann einer nur Antares wollen, pfui. Der Mann mit dem Ziele Antares erreichte, was er gewollt hatte und siehe, es war nicht Antares, sondern Mars, der Mann mit dem Ziele Sirius erreichte auch was er gewollt hatte, und siehe, es war nicht Sirius, sondern Mars, noch heute aber wissen beide nicht, daß sie dasselbe erreicht haben, denn der eine kam von hinten an Mars heran, der andere von vorn, ein Ding sieht aber von vorn ganz anders aus als von hinten, Lenker war die ganze Zeit hindurch Mars. Deshalb heißt es von den Menschen: „Sie nennen noch die alten Namen und tuen schon das Neue.“

Dies ist das Gesetz von Namen und Ding.

9

Damit wir das große Reich Europa auch wirklich beherrschen, wird in Europa eine Planwirtschaft notwendig sein; das andere, das nötig ist, damit die Planwirtschaft keine brutale und feige Diktatur werde, ist

eine Macht der Arbeitnehmerschaft. Der Arbeiter des 19. Jahrhunderts (und der Arbeiter von 1925 in Ostasien) war das Ergebnis einer Zeit, in der vieles einzelne geleistet wurde und die letzten Reste eines alten Kosmos völlig zerbrochen. Der Mann, der den Protest des Chaos gegen sein Chaossein erhoben hat und damit die Überwindung des Chaos vorbereitete, ist Marx. Aber derselbe Marx, der die Christenkirche verachtete, stand doch im Banne einer Ethik der Massen, die der Christlichen auf ein Haar gleich. Von den beiden Forderungen der Proletarier: Planwirtschaft und Eingliederung der Proletarier in den neuen Organismus als Herren verdunkelte die zweite in ihren Auswirkungen völlig den Charakter der ersten: Planwirtschaft nämlich ist ein Gedanke der allein eine Souveränität des Menschen bedingt: diese nicht allzu demütige Souveränität aber hat Nietzsche gelehrt. Eine schlechte Folgerung aus Nietzsches Lehren wäre es, ihn als einen Herold der Atomisten und Individualisten zu sehen. Jede Zeit, die den Rang in einer gegliederten und gemeisterten Wirtschaft kannte, war kollektivistisch. (Über das Verhältnis der Sozialisten zu Nietzsche hat eine Frau, Regina Barkan, in oberflächlicher Weise bejahend gesprochen.)

10

Eine Planwirtschaft unter Einfluß der Arbeitnehmer zu schaffen, kann es zwei Wege geben, den amerikanischen und den russischen. In den Vereinigten Staaten hat man den Arbeitnehmern viel Lohn in die Hände gegeben. Es macht sich geltend, daß sie die überwiegende Mehrzahl des Volkes umfassen, und allmählich gehen die Anteile an den Unternehmungen in ihre Hände über. Damit ist Einfluß und ein gewisser Wohlstand der Arbeitnehmer gesichert, die Planwirtschaft noch nicht ohne weiteres erreicht, denn auch wenn alle Spitzengesellschaften in der Hand der Arbeitnehmer wären, könnte sich deren Zusammenwirken immer noch als ein Konkurrenzkampf monopolistischer Produzenten vollziehen. Die private amerikanische Ölindustrie arbeitet besonders unrentabel, weil aus Profitgier zu viele Unternehmungen ein Lager anbohren, das verhindert aber auch die Arbeitnehmerbeteiligung nicht ohne weiteres. Umgekehrt (da wir gerade von Öl sprechen), ist jener Russe Serebrowsky, der, als staatlicher Angestellter, die Naphthaindustrie von Baku wieder in Gang brachte, selber dabei alle Kraft restlos verbrauchte, größer als Rockefeller und für Knaben rühmenswürdiger; seine Macht war nicht geringer als die eines westeuropäischen Industriemagnaten, aber sie beruhte nicht auf einem sinnlos großen Einkommen. Ähnliches tat in mehr gleichmäßiger Art und in mehr friedlicher Umgebung Mitchell, durch zwanzig Jahre Direktor der englischen Großeinkaufsgesellschaft, der als ein nicht reicher, doch mächtiger Wirtschaftsmagnat lebte und starb.

II

Der zweite mögliche Weg ist in Rußland beschritten worden. Hier hat man den Wohlstand der Arbeiter vernachlässigt, ihren Machtwillen dagegen sofort auf das Zentrum gerichtet und eine Planwirtschaft erreicht. Es ist müßig, sich darüber den Kopf zu zerbrechen, ob das Erreichte echter Kommunismus ist (auch hier gilt die Geschichte von Mars und Antares), es genüge die Tatsache, daß die Banken und die großen Industrien fest in der Hand des Staates sind. Man höre endlich auf, die Leistungsfähigkeit verstaatlichter und kommunalisierter Industrien anzuzweifeln, nachgerade wird es zur unerlaubten Naivität; natürlich ist eine weitgehende Freiheit der Industrieleiter nötig; aber nicht nur Rußland, auch das Deutsche Reich von 1925 hat verstaatlichte Industrien. Im ganzen Freistaat Sachsen besteht nicht ein privates Elektrizitätswerk mehr; und wieviele Menschen in Deutschland wissen, daß die ganze Aluminiumindustrie verstaatlicht ist? Ein Vorurteil, das gegenüber unselbständigen Regiebetrieben nach Art der deutschen Reichspost berechtigt wäre, wird gegenstandslos gegenüber den autonomen Organisationen einer Staatsindustrie, wie sie von der „Sächsischen Werke A. G.“ oder der „Diag“ kontrolliert werden.

12

In Deutschland hat man mit mehr oder weniger Klarheit zwischen diesen beiden Wegen geschwankt. Die einen sagten: Niemals Revolution, die andern: Revolution oder gar nichts. Tatsächlich ist die deutsche Situation (und so die kontinentaleuropäische überhaupt) weder die der Vereinigten Staaten, wo man darauf rechnet, alles Notwendige auf friedlichem Wege zu erreichen, noch die Rußlands vor seiner Revolution, wo man nichts erreicht hatte. Wir haben eine Unzahl durchaus positiver Ansätze in Verstaatlichung, Kommunalisierung, Vergenossenschaftlichung, Arbeiterbanken, Betriebsräten und anderem, aber wir können nicht darauf rechnen, daß in Deutschland das Entscheidende ohne jede Gewalt erreicht wird. Für das erhoffte allmähliche Zusammenwirken von Konsumgenossenschaften, ihren Banken und Produktionsbetrieben, von Arbeiterbanken und Bauhütten auf der einen Seite, von staatlichen oder kommunalen Banken oder Industrien auf der anderen Seite ist die wohlverwendbare Bezeichnung Gemeinwirtschaft in Umlauf gekommen.

So ergibt sich die notwendige Taktik: weder ein unbedingtes Ja, noch ein unbedingtes Nein ist möglich, vielmehr gilt es im Augenblick nach Kräften an den vorhandenen Ansätzen entwicklungsmäßig mitzuarbeiten, zugleich aber die unvermeidliche Revolution im Auge zu behalten und vorzubereiten; wobei nicht vergessen werden sollte, daß ein lang vorbereiteter, fast unmerklicher Staatsstreich, der alle alten Namen läßt, wie sie sind, eine große Revolution sein kann und ein verhältnismäßig lärmender Umsturz zuweilen nichts ist als ein Wechseln des Firmenschildes.

13

Wird in Deutschland somit die Frage aufgeworfen: Ostorientierung oder Westorientierung, Frankreich oder Rußland, so ist geographisch Frankreich richtiger, denn mit ihm zusammen ist Deutschland erst eine wirkliche Einheit, inhaltlich aber ist Rußland den Franzosen wie den Deutschen in vielem voraus, so daß ein Kontinentaleuropa mit den heutigen Inhalten seinem Nachbarn Rußland in fast allem unterlegen wäre. Man erinnere sich, daß auch bei Erreichung der Erdeinheit die Kräfte der Menschen nicht mechanisch in eines verschmelzen, sondern in großen Balungen („Quanten“) zusammenwirken werden.

14

Großdeutschland ist etwas sehr wünschenswertes, aber es ist alles andere als ein Endziel. Großdeutschland ist eine Sprachgemeinschaft von Menschen, nicht eine natürliche Gemeinschaft von Boden, Kultur, Wirtschaft. Die Vereinigung der deutschsprachigen Menschen wird durch eine der russischen ähnliche Lösung des Nationalitätenproblems erfolgen können, aber das so entstandene Großdeutschland ist keine Handlungsbasis: die ist allein Europa.

Großdeutschlands Grenzen sind von einer verblüffenden Gefährlichkeit, aber sie bewirken, daß Deutschlands Schwergewicht von den küstennahen Gebieten ins Kontinentale verrutscht, eine deutsche Politik darf nie maritim, darf nur kontinental sein, aber damit ist die Frage der farbigen Völker und der Kolonien nicht gelöst, denn was für Kleindeutschland und für Großdeutschland gilt, das gilt nicht für Europa. Sich über nordafrikanische Aufstände zu freuen, das kann in Deutschland ein Beweis dafür sein, daß man immer noch unter englischem Einflusse steht, wenn auch nicht zu bezweifeln ist, daß es eine ehrlichere Kolonialpolitik geben kann, als die der Europäer von heute, eine Politik, die etwa den Farbigen die Unabhängigkeit gibt und sich bemüht, sie in die Planwirtschaft mit einzubeziehen, eine Politik, wie sie Rußland in Zentralasien betreibt.

Erhält Deutschland Kolonien durch Vermittelung des Völkerbundes, so nur, weil man es in die europäische Front in Afrika einstellen will, es erhält sie als Treuhänder Europas, als Teil des Reiches Europa, nicht als Deutsches Reich.

Von drei Deutschen, die ein Großdeutschland fordern, meint der erste nur Deutschland plus Österreich, der zweite rechnet auch Deutschböhmen, Nordschleswig und Südtirol dazu, der dritte Elfaß-Lothringen, Luxemburg und die Deutschschweiz. Für Staatsgrenzen hat schwerlich eine andere als die erste Auslegung Bedeutung, je unwichtiger aber europäische Staatsgrenzen werden, je mehr sich die Staaten zu Verwaltungsgebieten umgestalten, desto bedeutsamer wird die dritte Auslegung.

15

In einem einigen Europa hat Großdeutschland einen natürlichen Einfluß als das zahlenmäßig bestbevölkerte Land. Das darf nicht dazu führen, daß man triumphiert, denn eine Sprachgemeinschaft ist etwas zufälliges, und der Rang der Sprache verbürgt nicht den Rang der Menschen, auch die Griechen von heute sprechen griechisch. Man darf also nicht die Sprachgemeinschaft mit der Rasse zusammenwerfen. Die Fragen der Rasse befassen sich zunächst und vor allem anderen mit der Erzielung und Erhaltung eines wertigen Menschentyps, sie sind zunächst die für Skandinavier, Malayen und Mulatten in gleicher Weise wichtigen Fragen der Vitalrasse. Es leuchtet ein, daß die erste Voraussetzung einer Rassenpolitik die Ordnung der Wirtschaft sein muß, denn mit Dreckwohnungen, Kartoffeln und Elftundentag wird man keine Menschen züchten können. Eine besondere Möglichkeit ist der Versuch, kleine Menschengruppen als Zellen zu sammeln und qualitativ aufzubessern, derartige Versuche sind von der Wirtschaftsform eines Landes fast unabhängig und können zu jeder Zeit, wenn auch unter verschiedenen günstigen Bedingungen einsetzen. Der interessanteste Versuch ist die Kibbo Kist von John Sargrave, die, aus pfadfinderischen Motiven entstanden, eine eklusive Menschengruppe mit eigener Religion, eigenen Wirtschaftsbetrieben und Eigenvermehrung durch Geburten darstellen möchte; manches berührt weisfremd, so der Glaube, die world unity zu erreichen, setzt man aber für world in der Übersetzung Erde ein und erinnert man sich, daß die angelsächsischen Rassenmasse von den unseren ganz verschieden sind, so wirkt dieses Wort um vieles unphantastischer, so wenig man auch an eine bedeutsame Mit Hilfe der Kibbo Kist an der Erzielung der Erdrainigkeit glauben mag. Die Kibbo Kist kann man mit einem Wort von Andreas Thomsen einen Völkerteim nennen; sie umfaßt zum Großteil Arbeiter. Ähnliche tatsächliche Bedeutung haben kommunistische Gemeinschaften, wie die der Duchoborzen, die freilich theoretisch alle Menschen umfassen könnten und möchten, tatsächlich aber immer nur Zellen bilden. Will man aber nicht nur eine Elite sammeln, sondern etwa die ganze männliche Jugend eines Volkes unter dem Gesichtspunkt der Altersklasse in Bänden vereinigen, so muß man sich notwendig mit der Planwirtschaft, der Rassenverbesserung und der Politik beschäftigen. Hier spielen nun die Vorstellungen über Arbeitsgenossenschaften eine Rolle.

16

Arbeitsgenossenschaften haben sich zuerst 1889 in der Emilia in Italien gebildet, es sind Genossenschaften ungelerner Arbeiter, Handarbeitergenossenschaften, die anstelle eines privaten Unternehmers arbeiten. Die Genossen sind oft Erdarbeiter oder Landarbeiter; die Wälder der Karpathen sind den rumänischen Forstgenossenschaften der Waldarbeiter zum

großen Teil verpachtet; da die Arbeitsmöglichkeit schwankt, die Arbeit nicht allzuviel Anlernung erfordert, sind sie oft Landarbeiter, Straßenarbeiter, Erdarbeiter zusammen oder, wenn man will, abwechselnd nach Gelegenheit. Kommen sie zu Wohlstand, so können sie sich auch ein geringes an Produktionsmitteln beschaffen, gelernte Sacharbeiter und gar Spezialisten anstellen; so haben 1910 einige Arbeitsgenossenschaften der Emilia den Bau einer Eisenbahnlinie ausgeführt, süditalienische Genossenschaften zu anderer Zeit den Bau von Schiffen; das Endergebnis ist die Bauarbeitergenossenschaft, die ihre eigenen Produktionsstätten, Steinbrüche usw., besitzt und u. a. sogar den Wohnungsbau vornimmt, doch ist das selten. Liegt der Schwerpunkt der primitiven Arbeitsgenossenschaft mehr auf der Landarbeitertätigkeit, so kann aus ihr mit steigendem Wohlstand eine Pachtgenossenschaft werden, das führt dann zur Siedlung, statt zur Bauarbeitergenossenschaft.

Daß es solche Arbeitsgenossenschaften in allen Teilen der Erde gibt (in Deutschland spielten sie eine etwas ärmliche Rolle in der produktiven Erwerbslosenfürsorge), wäre vor anderen nicht minder bedeutsamen Tatsachen nicht weiter hervorzuheben, dagegen ist die Anwendbarkeit der Arbeitsgenossenschaft für die Altersklasse der Jünglinge wichtig. Es gibt für eine Altersklasse, die wir hier ganz roh und provisorisch mit dem siebzehnten bis zwanzigsten Lebensjahr abgrenzen, drei Gesetze: das des Wanderns und Unstätseins, wir erinnern an den Handwerker; das der Arbeitsdienstpflicht; das des Bundes, der in früheren Jahrzehnten auch Korporation hieß; diese drei Gesetze sind hier verschmolzen, zugleich werden die von den Arbeitsgenossenschaften der Jungen ausgeführten Arbeiten den gereiften Männern als nicht vollwürdig abgenommen. Viele kleine Unternehmungen heutiger Jugendbünde, das Neuaufbauen von Burgen zum Beispiel, sind eine unbewusste Vorwegnahme arbeitsgenossenschaftlicher Möglichkeiten (sie nennen noch die alten Namen . . .); auch gehört es hierher, wenn die Rote Armee in Rußland, die doch wesentlich Glieder einer Altersklasse umfaßt, regelmäßig bei der Landarbeit hilft. Ein schönes Beispiel gibt Palästina, wo die einwandernden jungen Juden, oft genug Intellektuelle, immer aber im Lande vorläufig beschäftigungslose, eine Zeit lang in den Baugilden arbeiten, die meist Straßenarbeitergenossenschaften sind und zusammengefaßt sind in der einen Genossenschaft Solelboneh.

17

Eine Sprachpolitik zu treiben wird auch nach dem Aufhören der nationalistischen Sprachkämpfe innerhalb der weißen Rasse, ja auch nach Erreichung der Erdeinigkeit noch möglich und nötig sein. Wir sehen davon ab, daß Sprachen sich verändern, aber auch bewusst geändert oder selbst neu geschaffen werden können. Indessen von den vorhandenen Sprachen werden einige in besonderem Maße der Verständigung zwischen den Völkern

dienen können, sei es wegen der übergroßen Anzahl derer, die diese Sprache sprechen, sei es wegen der außerordentlichen Dinge, die fortlaufend in dieser Sprache zum Ausdruck gebracht werden. Eine künftige Sprachpolitik wird nicht so sehr auf Grenzgebiete achten, denn es ist nicht wichtig, ob dort eine Sprache von hunderttausend Menschen weniger gesprochen wird, wenn die Verschiebung der Sprachgrenze nur automatisch, durch freiwilligen Sprachwechsel, nicht durch Gewalt erfolgt. Dagegen wird sie auf Sprachinseln, ihre Erhaltung und Neubildung achten. Der Raum, über den eine Sprache sich erstreckt, ist wichtiger als die Zahl der Menschen, die sie sprechen. Solche Sprachinseln oder Sprengelsiedlungen der Deutschen sind heute die Wolgarepublik, bestimmte autonome Gebiete in der Ukraine, die Siebenbürger, die Schönhengster und die Iglauer Sprachinseln, größere Bezirke in Südbrasilien und Kanada (vor allem Saskatchewan und dem südlichen Ontario), kleinere im Banat, in Bessarabien, Sibirien (z. B. bei Slavgorod im Altaigebiet), Südwestafrika u. a. m. Sie wären zu durchsetzen mit landwirtschaftlichen und städtischen Genossenschaften und auszustatten mit auf das Praktische gerichteten (z. B. landwirtschaftlichen) Hochschulen, die den anderssprachigen Umwohnern das Besuchen heimatdeutscher Hochschulen ersparen und eine Gelegenheit bieten, die Sprache zu erlernen. Frankreich hat solche Sprachinseln u. a. in der kanadischen Provinz Quebec nebst westlichen und südlichen Grenzgebieten, in Madien (in den kanadischen SeeProvinzen), in Haiti, in West- und Nordafrika.

18

Wichtiger als alle Sprachenpolitik ist die Frage der Rasse, das ist die Frage nach dem, was der Mensch ist. Zur Rassenpolitik gehört die Bevölkerungspolitik, obwohl sie mit der qualitativen Verbesserung der Menschen nichts zu tun hat. Da das Quantum der Menschen nicht entscheidet, ist es noch ziemlich gleichgültig, ob ein Volk sich langsamer vermehrt als sein Nachbarvolk, gefährlich wird ein Stillstand oder gar Rückgang in der Bevölkerungsbewegung. Die Zunahme wird prozentual errechnet an dem Verhältnis der Geburten zu den Sterbefällen, von diesen beiden Faktoren wird der zweite häufig vergessen. Man kann die Sterblichkeitsziffern der Menschen verringern und die Durchschnittslebensdauer erhöhen; am deutlichsten ist das in Australien und Neuseeland in die Erscheinung getreten. Diese Verminderung der Durchschnittsterblichkeit (für die vor allem die Säuglinge in Frage kommen), ist ein Teil jener grundlegenden primitiven Rassenpolitik, die durch die Stichworte Kellerwohnung und Heringskartoffeln negativ bezeichnet wird. Größer ist indessen die Bedeutung der Geburtenzunahme; man hat errechnen wollen, daß bei Gleichbleiben der Geburtenziffern von 1920 die Erde bald fast völlig chinesisiert sein wird: da helfen freilich alle Machtpositionen des Augenblicks nicht. Die Chinesen sind Meister der pénétration paci-

figue, sie haben in den letzten Jahrzehnten die Mandchurei und Indochina erobert, sie erobern heute Siam, die innere Mongolei und Teile von Tibet, und offen stehen ihnen Ostibirien und ganz Südostasien. Man überschätzt zu leicht Verfassungen, Wirtschaftssysteme, Regierungen, die machtlosen Chinesen sind das einzige Volk, das ständig Boden gewinnt (und damit Möglichkeiten, ein Reich zu erobern), sie halten aus in jedem Landstrich, während die Japaner an südliche Klimata gebunden sind. Inder bringen in ostafrikanische, südafrikanische und westindische Gebiete ein. Ähnlich wie die Siamesen von den Chinesen, werden die Anglo-Kanadier in Quebec und dem östlichen Ontario von den Franzosen überflutet, die Siebenbürger Deutschen von den umwohnenden Rumänen, die Buren und Engländer in Südafrika von den Farbigen, doch handelt es sich hier durchweg um kleinere Ausmaße. Decken sich hierbei Rassen- und Sprachgrenzen, wie das noch immer häufig der Fall ist, so haben wir hier einen dritten Fall von Nationalisierung eines Landes: Neben der freiwilligen oder erzwungenen Sprachvertauschung und neben der Ansiedlungspolitik das Überwuchertwerden der einen Sprachgemeinschaft durch die andere. Vorbedingung für eine solche Bevölkerungszunahme scheint ein ganz primitiver Wohlstand, der ein völlig bedürfnisloses Leben sichert, ohne irgendwelche Ellbogenfreiheit zu lassen. Solange die Zunahme der Europäer nur geringer ist als die der Chinesen, mag man sich trösten, daß Intensität wichtiger ist als Quantität, sobald aber die Stagnation eintritt, wie in Frankreich, den Vereinigten Staaten, Australien, hilft keine Wertigkeit der Menschen mehr. So haben die weißen Völker die phantastischen Ergebnisse der Maschine gezeitigt, aber der Osten, wo die Sonne aufgeht, hat die Realität: die Menschenzunahme ohne Ende.

Es ist möglich, daß die Chinesen, sobald sie die äußeren Lebensbedingungen der europäischen und nordamerikanischen Arbeitnehmer erleben, auch in der Bevölkerungsbewegung ihnen parallel gehen werden, damit wäre für eine ferne Zukunft die Bevölkerungsfrage gelöst. Aber der Chinese hat vor allen anderen Rassen noch etwas anderes voraus: Die Durchschnittswertigkeit der Massen. Die Europäer in ihrer Gesamtheit wirken demgegenüber unreif, mit vielen besten und vielen ganz minderwertigen Menschen.

19

Zur Frage der Rassenverbesserung gehört die Zerstörung der Stadt von heute: das ist als Wohnungsausiedelung ein Teil des großen Komplexes der Siedelung schlechthin. Eine Vorstufe der Wohnungsausiedelung ist es, wenn der einzelne außer seiner Hauptwohnung noch ein Gartenhäuschen mit Gartenland vor der Stadt hat (Laubenkolonien), die eigentliche Wohnungsausiedelung liegt erst dann vor, wenn die Hauptwohnung selber in etwas grünem Land liegt: das erfordert eine ungeheure Erweiterung des räumlichen Areals der Stadt und eine weitgehende Ver-

besserung der Verkehrsmittel; um das Kleinleuteauto werden wir nicht herumkommen. Kommt zu der Wohnungsausiedelung noch eine Werkstattausiedelung, das heißt eine Zerlegung des Großbetriebes in räumlich getrennte Werkstätten, so ist die Dezentralisation der Stadt vollkommen und man mag wohl von einer Städteausiedelung sprechen.

Ein anderer Teil der Siedelung ist die Besiedelung des flachen Landes. Hier handelt es sich einmal um Obland, das urbar gemacht werden soll oder worden ist, in anderen Fällen um die Zerschlagung von Großgütern. Ein häufig angewandter Gaunertrick muß zuerst aufgedeckt werden; wenn man sagte: der Besitz dieses oder jenes Landmagnaten ist zu groß, so wurde erwidert, der landwirtschaftliche Großbetrieb ergebe für die Volkswirtschaft mehr Überschüsse als die entsprechende Summe von Kleinbetrieben. Nimmt man das als wahr hin, und nimmt man für das Großgut ein Normalmaß an, so findet man, daß der Besitz jenes Magnaten ein solches rationell arbeitendes Großgut immer noch um ein vielfaches übertrifft. Aber auch bei der Frage, ob Normalgroßgut oder Kleingut, wird man sich für das letztere entscheiden. Zwei wichtige Hindernisse für ein rationelles Arbeiten des Kleingutes: Kapitalmangel und Engsichtigkeit des Kleinlandwirtes bzw. Bauern überwindet die landwirtschaftliche Genossenschaft. Neben die Genossenschaften selbständiger Kleinlandwirte sollen treten die landwirtschaftliche Produktivgenossenschaft und mehr noch, möglichst als Anteilswirtschaft, der kommunale, Konsumgenossenschaftliche oder staatliche Regiebetrieb. Noch heute arbeitet der ganze deutsche Osten mit fremdsprachigen billigen Wanderarbeitern.

20

Das Sachwissen des Einzelnen, auch wenn es durchaus auf Gegenständliches wie Geologie, Zoologie ging, war lange Zeit von der Kenntnis der Umwelt gänzlich getrennt. Die Landschaft, in der der einzelne lebt, muß vollkommen neu erobert werden, ohne daß man in törichte Seimatsüchtelei gerät; das ist möglich; die Kräfte der Pflanzen und selbst der Gesteine werden wieder beachtet und ernst genommen: Steine, Tiere, Pflanzen, Sterne sind die Elemente der Umwelt des Knaben, die ihm vertraut sein müssen; der Knabe durchlebt die Stadien früherer Menschen. Umgekehrt ist heute die Ernährung, der Verkehr, jeder Austausch der Menschen völlig international, an dieser Tatsache kommt keiner vorbei: er trinkt Kakao von der Goldküste, Kaffee aus Brasilien, Tee aus Ceylon. Das kann nicht einflusslos bleiben, die Menschen der Erde werden einander ähnlicher.

21

Die Katholische Kirche kennt eine dreifache Form des Muttersymbols. In der uralten Trinität Vater, Mutter, Sohn, wurde zunächst die Mutter, und das ist immer Gaa, die Erde, durch den Heiligen Geist ersetzt,

endlich gibt es noch die Mutter Kirche, das ist die lebendige Gemeinde der Gläubigen. Die Kirche ist der sichtbare Ausdruck, die Verwirklichung des Heiligen Geistes, also gewissermaßen seine Fleischwerdung, die Mutter Maria ist nur, wie bei einem Verdrängungsvorgang, nachträglich wieder hinzugefügt worden. Sollten wir darin nicht einen Sinn entdecken können? Die Gemeinde der Menschen gegen die dingliche Erde, Ecclesia gegen Götter, kann diese Formel nicht auch der annehmen, der nicht Katholik ist? Der Mensch sammelt in sich die entscheidenden Kräfte und jeder Mensch, er mag wollen oder nicht, gehört zu dieser Gemeinde. Diese Gemeinde ist in einem durchaus unhistorischen Sinn protestantisch zu denken.

Von Göttern sprechen die Geopolitiker; von Ecclesia, das ist Gesellschaft, Staat, Kirche, sprechen die Marxisten. Die Geopolitiker sprechen von der Landschaft, von dem durch sie gebundenen Menschen, von der regional bedingten Produktion. Die Marxisten sprechen von dem, wenn auch anarchisch, wollenden Menschen, seinen überall gleichen Systemen, von der Distribution.

(Schluß-Aussatz folgt im nächsten Heft)

Umschau

Mit oder ohne Geschichte?

Stichproben wie etwa das öffentliche für und Wider den Einheitsstaat lassen erkennen, wie unsicher das Wissen der Deutschen um sich selber geworden ist. In einer so entscheidenden Frage, die bei jedem Staatsbürger stimmfähigen Alters fähle Klarheit im Wesen der Sache voraussetzt, werden ganz disparate Dinge wie Volksgleichartigkeit und Staatseinheitlichkeit, Bundesstaat und Stammesgebilde, allgemeine Mitteilbarkeit der Gedanken und raumbegrenzter Formungsbereich geistiger Güter zusammengeworfen und Dinge für Gegensätze genommen, die es ihrer Natur nach garnicht sein können. Besteht zwischen „rot“ und „süß“ ein Gegensatz? Ja man hält vielfach „Konservierung“ von „Stammeseigenarten“ für das, worauf es ablehnend oder zustimmend ankäme, da man doch wissen sollte, daß große auf abgestuften Räumen wohnende Völker sich unter allen Umständen geisträumlich differenzieren und stetig von neuem differenzieren werden, falls es einmal auf vierundzwanzig Stunden gelingen sollte, sie einartlich zu machen. Man muß täglich sehen, mit welchem Selbstbewußtsein diese gewollte Unkenntnis zur Schau getragen wird und man muß ein Staatsvolk wie das Schweizer mit hellster Einsicht in sein Eigenwesen handeln gesehen haben, um diesen deutschen Zug mit Schrecken und Mitleid als das bewerten zu können, was er ist, ein Zeugnis für staatsbürgerliche Ahnungslosigkeit, für Mangel an politischer Kinderstube, für das ungenügte Recht, in eigener Angelegenheit aus eigenem Willensentschluß zu entscheiden. Das deutsche Volk hat noch den letzten abschließenden Ruck seiner Staatswerdung vor sich. Es kann nur ein Staat sein, der ihm nicht kleid, sondern Körperform ist, verbürgte einheitlich handelnde Harmonie der Glieder. Da darf es nichts mehr früher oder später „anzugliedern“ geben, was ja unmöglich ist. Dieser

Körper hat alle Glieder von Geburt an. Einige Glieder sind ihm nur unterbunden. Sie ruhen oder müssen nach fremdem Willen sich bewegen. Daher muß der künftige Staat Körperform sein, damit diesen unterbundenen Gliedern das Blut nicht stockt, daß sie brandig werden und den ganzen Körper verderben. Dieser Staat ist weder durch Parteikompromisse noch durch Parlamentsbeschlüsse zu „machen“. Es gibt nur eines. Den Organismus des deutschen Volkes zu einem vollkommenen Staatskörper zu „trainieren“. Erziehung, nichts als geduldige, weitsichtige Erziehung nach dem Sage: Werde was du bist. Erziehung zu seinem geschichtlichen Bewußtsein, zum Gesetz seines Lebens. Geschichte ist freilich nicht jene banale Magistra, die staatsmännische Handwerker das Richtige tun und das Falsche unterlassen lehrt. Geschichte ist ein aus Erinnern, Selbsterkenntnis und Erfahrung verlängertes und verbreitertes Gedächtnis des einzelnen, das ihm als dem Führer wie als dem Staatsbürger erlaubt, so zu handeln wie wenn er die eigene Erfahrung eines Jahrtausends hätte.

An diesem Erziehungswerk wird seit Jahren von der Heimatpflege her gearbeitet. Die entscheidende Wendung aber bringt nun das neue Unternehmen von Eugen Diederichs „Deutsche Volkheit“. Diese Erziehung ist nicht anders zu leisten als durch Wiedererweckung des Gedächtnisses, durch Wissenmachen, durch „Aufklärung“. Erkenne dich selbst und handele darnach. Das geschichtliche Erlebnis des deutschen Volkes von sich selbst ist, soweit es durch Bücher vermittelt werden kann, zu einer ganzen Bibliothek aufgegliedert, also zu Teilung aber Ganzheit, zu Fülle aber Abwechslung. Die farbig gebundenen Bücher von je rund fünf Bogen kosten mit ihren Bildern nur zwei Mark. Die Erziehung kann also dort einsetzen, wo sie flug beginnen muß, bei der Jugend und beim lesenden Volke.

Erziehen ist ausreuten und pflanzen. So wenden sich denn diese Bücher jähend gegen den Maschinenglauben der Zeit, der nur Fabriziertes, aber nicht Gewachsenes kennt, gegen die Verrohung und Verflachung des öffentlichen Lebens, gegen die unzulängliche Deutung des Begriffes Demokratie, gegen den Bildungsnob, der aus wahllosen Übersetzungen alle Welt besser denn aus eigenem Bucherlebnis das eigene Volk kennt. Sie pflanzen Neues. Das Ganze ist mit Recht eine literarische Volkshochschule genannt worden. Der zu Bildende wird an die Quellen selber herangeführt, zum Miterleben eines tausendfältigen Lebensvorganges gemacht, lernt was man eigentlich von Natur und Blut ist und wird zum Volk im Staat geleitet. Es ist eine Einführung in das geschichtlich bezeugte deutsche Wesen, wie das deutsche Schrifttum es noch nicht hatte. Das ist die Art, der Wille zu Ja und Nein des Unternehmens.

Wie weit im einzelnen vermag es diese Erziehung den Deutschen zu sich selber zu fördern. Es verteilt die deutsche Bewußtseinsmasse leicht übersehbar um die beiden Pole, deren einen es Mythos, deren anderen es Geschichte nennt. Über die Reihe „Mythos“ laufen die Anschläge zu den anderen Unternehmungen des Verlages wie „Thule“, „Die deutschen Volksbücher“, „Deutscher Märchenschatz“. Die Bände dieser Reihe bringen und werden bringen Schilderungen des germanischen Lebens, germanische Sprache und Sagensagen, Tierfabeln, Natursagen, Märchen, Schwänke und all die Zeugnisse für den bauerlichen Glauben. Es ist nicht wahr, daß diese Dinge der Gegenwart unrettbar fremd geworden seien. Oft in den unglaublichsten Verkleidungen begegnet derlei selbst in der anspruchsvollsten Literatur. Das Wochenblättchen wartet vollends mit uralten Schwänken, Spruchweis-

beit aller Art, bäuerlicher Weltmeinung in seinen Spalten auf und es macht wenig Unterschied, ob dieses Blatt bei Mosse oder in Leitomischl gedruckt wird. Wohl aber macht das einen Unterschied, ob es in seiner ursprünglichen Gestalt als würdiges Lehrbuch geboten wird oder in Form gemanschter mehr aus äußerer, denn aus innerer Not hergestellten Literatur. Ihre besondere Sendung haben die Legenden und das was sonst noch wohl in der Gruppe „Germanisches Christentum“ erscheinen wird. Da mag sich der nationale Fehlgläubigen berichtigen, der sich von den christlich mittelländischen Beständen unserer Kultur so peinlich berührt fühlt. Die deutsche Seele hat diese Güter durchlebt und sich angeeignet und es ist die nationale Pflicht, zu lehren und zu lernen, daß man das wenigstens schweigend ehrt, was den nicht schlechteren Volksgenossen teuer geworden ist. Zur Reihe „Geschichte“ leiten andere Unternehmungen des Verlages wie das „Alte Reich“ und die „Deutsche Stammeskunde in Volksagen“ herüber. Auch dieser Reihe kommt der größte erzieherische Wert für das handelnde staatsbürgerliche Leben zu. Da werden zunächst in einzelnen Bänden die entscheidenden deutschen Epochen und Zeitwenden anschaulich gemacht, dann das alte Kaisertum, dann die einzelnen Verkörperungen der deutschen Menschen, Städte und Kulturreiche, die deutschen Stämme in ihrer Eigenart und Ansätze zu Erneuertem oder Neuem. Die Jahrhunderte, heute und gestern verschwimmen. Alte Sorgen erscheinen wie Nöte der Gegenwart. In den Kämpfen der Eidgenossenschaft mit Burgund erlebt man einen Auftritt des ewigen Kampfes zwischen Frankreich und Deutschland um den Rhein. Das Werk Heinrichs des Löwen und die Sendung der deutschen Hansa gewinnen wieder Leben und Gegenwart in den ungeheuren Aufgaben, vor die uns heute der Osten stellt. Da lerne der Mann aus dem Volke, der ja mit seiner Stimme über Heil wie Unheil zu entscheiden hat, daß es im Völkereben kein gestern und kein heute gibt, daß dieselben Fragen, die man ausgelitten glaubt, täglich neu zu beantworten sind. Auch die Gruppe „Deutsche Stämme“ wird weiter ausgebaut. Sie wird Instinkt und Gefühl für das deutsche Naturgefüge schärfen, das kein konserviertes Überbleibsel ist, sondern jahraus jahrein von der Vielheit deutschen Krämer und dem begrenzten Wahlbereich der ehelichen Auslese neugeschaffen und organisch fortgebildet wird.

Was bedeutet dies Erziehungswerk, das der Verlag Diederichs zu unternehmen beginnt, für den Jungen, der erzogen werden, und den Mann des Volkes, der wieder zu sich selber erweckt werden soll? Aus der geschichtlich bezeugten Saltung seines Volkes eine Anleitung zur Selbsterkenntnis und Selbstbeherrschung, ohne die es keinen Staatsbürger gibt. Schulung des Instinktes, daß er im täglichen Überschwalm des Geschehens die Bahnen auch wittert, die Wege des deutschen Volkes sind. Kenntnis des Volksleibes, was er zu ertragen fähig ist, was ihm gute Speise und was ihm Gift ist. Aus der Erfahrung des gebrannten Kindes Unterscheidung dessen, was man anfassen kann, und wovon man die Finger läßt. Gesamtschauung des deutschen Volkes, vor der alle Grenzen verblaffen, die niemals mehr an den Pfählen des Reiches ihr sattes Behagen haben darf. Speisung der Vorstellungen mit männlichem, lebendigem, kräftigem Stoff, statt des wahllos wie unbehaltbar Ringeschlungenen aus Zeitungen und elenden Büchern. Ein Volk, das stark und stolz zu jeder seiner Taten steht, das keine nachträglich umfälscht und keine verleugnet, weil es ehelich und willens ist, besser zu machen, was es im ersten Anstich verfehlte.

Also für wen? Für unsere fußballspielenden und radiobrendenden Jungen, damit sie nicht geistige Krüppel werden und über den verschiedenen europäischen Wellenlängen nicht das Gehör für die deutsche verlieren, für das lesepflichtige Volk des Adlers und der Werkstube, damit es lerne, daß Eigenstaat zuerst Pflichten und dann Rechte bedeutet. Für die Landboten im Reiche, in den Ländern, in den Städten, damit aus ihren Reden ein Volk spreche, damit ihre Entschlüsse Niveau haben und die Verantwortung vergangener und kommender Jahrhunderte zu tragen vermögen. Die Unterrichtsminister der deutschen Länder mögen diese Bibliothek den Schulen stiften und die Gewerkschaften ihren Arbeiterbüchereien. Es gibt nur einerlei Bürger und nur einerlei Verschuldung an Vergangenheit und Zukunft, die über den Volksgenossen. In seinen Vätern hat jeder Lebende an jeder vergangenen Tat mitgewirkt, wie er in seinen Kindern an jeder zukünftigen beteiligt ist.

Wehe unseren Kindern, wenn wir zwischen naturbewußten und instinktstärkeren Völkern zu jenem märchenhaften Sans im Glück würden. Rechts von uns haben wir die Franzosen, die durch eine Baskade von Revolutionen gegangen sind, links die Russen, die bis auf die Wurzel gerodet haben. Aber ist das französische Volk, gleichviel wer seinen Staatswillen verkörperte, auch nur einen Zoll aus seiner historischen Linie gewichen und hat es auch nur eine Seite aus seinem geschichtlichen Gedächtnis gelöscht? Und die neuen russischen Machthaber beginnen sich Seite auf Seite das russische Gedächtnis einzuprägen und zu handeln wie der russische Instinkt seit Jahrhunderten gehandelt hat. Mit oder ohne Geschichte? Wir halten das weder für eine Frage des Geschmacks noch des Gepräges, weder der Taktik noch der Klasse. Wir halten sie für eine Frage von Sein oder Nichtsein und ihre Antwort fällt über das Volk ohne Unterschied der Partei oder Klasse.

Josef Nadler

Die Nordmark im Jahre 1926

Das Jahr 1926 war für unsere Nordmark in jeder Beziehung sehr bedeutungsvoll. Wenn wir vom deutschen Standpunkt aus die Erhaltung des Deutschtums in der Nordmark als unsere Hauptaufgabe ansehen, so haben wir in dieser Hinsicht im Jahre 1926 neben vielen unerfreulichen Ereignissen doch einen wesentlichen Fortschritt zu verzeichnen. Durch das Diktat von Versailles sind Millionen deutscher Volksgenossen zeitweilig Untertanen fremder Staaten geworden und müssen dort als nationale Minderheiten schwer um ihr Volkstum ringen. Es geht deshalb das Bestreben dieser Minderheiten dahin, zu erreichen, daß die Verwaltung ihrer kulturellen Angelegenheiten ihnen selbst überlassen wird zur Erhaltung ihres Volkstums. Sie fordern die kulturelle Autonomie. Auch bei uns wurde die Frage der kulturellen Autonomie vor einigen Jahren aufgeworfen. Ihr wärmster Verteidiger war der Führer der Deutschen in der Nordmark, der deutsche Abgeordnete im dänischen Reichstag, Pastor Schmidt-Wodder, dem es dann auch gelang, in weiten Kreisen Zustimmung für seine Forderung zu finden. Und da die Deutschen der ersten Zone die kulturelle Autonomie als notwendig bezeichnen für die Erhaltung ihres Deutschtums, war es für uns eine selbstverständliche Pflicht, die Forderung der Nordmark-Deutschen zu übernehmen, trotz der Schwierigkeiten, die etwa die dänische Minderheit auf unserem Gebiet uns bereiten könnte. Als deshalb bekannt wurde, daß die preussische Regierung die

Absicht habe, die Minderheitenfrage zu regeln, stellten die Schleswig-Holsteiner für eine solche Regelung folgende Forderungen auf:

1. Privatschulen auf dem Boden der kulturellen Autonomie.
2. Umfang des Minderheitenschulgebiets begrenzt durch die Südgrenze der sogenannten zweiten Zone, die mitten durch den Landkreis Flensburg geht.
3. Berechtigt zum Minderheitenschulbesuch sind Kinder derjenigen Eltern, von denen mindestens ein Elternteil aus dem Grenzgebiet oder aus Reichsdänemark stammt.

Am 13. Februar 1926 erschien der Erlass der preussischen Regierung und wurde durch Regierungskommissare in Kiel mitgeteilt. Er wich von unseren Forderungen darin ab, daß er neben der Privatschule auch die öffentliche Schule zuließ und den ganzen Landkreis Flensburg zum Minderheitenschulgebiet rechnete.

Es erhob sich deshalb und auch weil die Form der Bekanntmachung Anstoß erregt hatte eine lebhaftere Opposition der Schleswig-Holsteiner, die in der Presse energisch zum Ausdruck kam. Wir bedauern ebenso wie die Regierung, daß sich jetzt eine Einigung nicht finden ließ. Aber zunächst stellen wir uns auf den Boden des Erlasses und suchen aus ihm herauszubohlen, was sich mit Erfolg für den Grenzkampf gebrauchen läßt. Der Erlass verlangt:

1. daß in den dänischen Privatschulen die Kenntnis des dänischen Volkstums vermittelt werden soll,
2. daß bei den öffentlichen Schulen Elternbeiräte geschaffen werden, die vor der Anstellung der Lehrkräfte und vor der Einführung besonderer Lehrbücher zu hören sind.

Beide Bestimmungen können für uns sehr wertvoll werden, wenn die Deutschen der ersten Zone darauf hinweisen und verlangen, daß ihnen dieselben Rechte eingeräumt werden. Die bestehenden öffentlichen deutschen Volksschulen der ersten Zone werden zur Zeit von uns aus nationalen Gründen wenig geschätzt, weil in Dänemark die Lehrer von der Schulkommission angestellt werden, die in den meisten Orten der Nordmark eine dänische Mehrheit aufweist und daher in der Regel dänisch gesinnte Lehrer anstellt, die der deutschen Sprache mächtig sind. Diese Volksschulen sind also nur Sprachschulen und keine Gesinnungsschulen. Die Deutschen der ersten Zone verlangen deshalb eigene Schulkommissionen, damit auch in die deutschen Volksschulen ein deutscher Geist einziehen kann. Und die deutsche Volksschule muß auch in Nordschleswig die kulturelle Grundlage des Deutschtums bilden. Zunächst aber machen die Deutschen von dem § 83 der dänischen Verfassung Gebrauch und errichten nach Möglichkeit deutsche Privatschulen, in denen die Kinder in deutschem Geiste erzogen werden. Und wir können mit Freude feststellen, daß es hier vorwärtsgeht. Am 25. August 1926 wurde die höhere Privatschule in Tingleff gerichtet, eingeweiht am 6. Februar 1927, am 26. Oktober die Realschule in Apenrade eingeweiht und am 2. November der Neubau einer deutschen Privatschule in Süder-Wilstrup bei Sadersleben eingeweiht, im Bau befindet sich die Schule in Norburg auf Alsen. Eine besondere Bedeutung kommt der Apenrader Realschule zu, nicht nur weil sie mit 150 Schülern die größte deutsche höhere Schule der Nordmark ist, sondern besonders deshalb, weil sie gebaut ist mit dem Geld, welches die Jugend der höheren Schulen Schleswig-Holsteins gesammelt hat, 75 000 Mk. sind von den Jungens und Mädels unserer Heimat für die Errichtung eines deutschen Kulturbollwerks der Nordmark im Jahre 1925 zusammengebracht. Damit ist

die Jugend eingestellt in den Grenzkampf, lernt, daß es unsere heilige Pflicht ist, für diejenigen Deutschen zu sorgen, die zur Zeit von unserem Vaterlande losgerissen sind, und wird dann auch im späteren Leben diese Gesinnung betätigen. Im ganzen gibt es in der Nordmark jetzt 28 deutsche Volksschulen, 4 Mittelschulen und 16 Privatschulen, darunter 6 höhere Schulen, zusammen mit 2900 Schülern. Da es aber in Nordschleswig 24000 schulpflichtige Kinder gibt und nach dem Ergebnis der Abstimmung vom 10. Februar 1920 25 Proz. der Bevölkerung deutsch gesinnt sind, müssen auch 25 Proz. der Kinder, also 6000 deutsch sein. Wo bleiben die fehlenden 3100 deutschen Kinder? Sie wohnen zerstreut auf dem Lande, besuchen dänische Schulen, lernen dort hochdänisch und können nachher kaum deutsch lesen oder verstehen, geschweige denn sprechen. Das ist eine große Gefahr für das Deutschtum, hier müssen wir helfen durch den Bau von Privatschulen. Und das läßt sich erreichen, weil auch von dem verarmten Deutschland die nötigen Mittel hierfür zu beschaffen sind. Mit 2 Millionen lassen sich die fehlenden 60 Privatschulen errichten.

Von hoher nationaler Bedeutung sind in der Nordmark ferner die Volkshochschulen, Nachschulen und Haushaltungsschulen. Die Dänen haben auf dem Gebiet der früheren deutschen Nordmark 4 Volkshochschulen errichtet, 6 Nachschulen, 2 Haushaltungsschulen und 1 landwirtschaftliche Schule. Wir haben nur eine Volkshochschule für Mädchen in Tingleff, aber eine Schule, die vorzüglich geleitet wird in wahrhaft christlichem und echt deutschem Geiste. Bei einem Besuch im vorigen Jahre konnte ich mich davon überzeugen, daß wir hier ein Bollwerk deutscher Kultur haben, dessen Bedeutung nicht hoch genug eingeschätzt werden kann.

Nicht minder wichtig als die kulturelle Sicherung des Deutschtums der Nordmark ist die wirtschaftliche Befestigung. Mit der Wirtschaft Nordschleswigs steht es zur Zeit recht schlecht, bei den Dänen sowohl wie bei den Deutschen. Jetzt zeigt sich die Folge der falschen Abstimmung vom Jahre 1920. Nichts von all den schönen Dingen, die seitens der Dänen vor der Abstimmung versprochen wurden, ist eingetroffen. Im Gegenteil, die Verhältnisse sind schlechter als je zuvor. Es fehlt der nordschleswigischen Landwirtschaft der deutsche Markt. Es kommt vor, daß die Ställe eines Bauern voll sind von Vieh, aber er kann nicht verkaufen, weil ihm der deutsche Markt verschlossen ist. Es war eben falsch, daß man ein reines Agrarland wie Nordschleswig mit einem reinen Agrarland wie Dänemark vereinte. Als Nordschleswig zu Dänemark kam, hat es weiter die dänische Regierung versäumt, den Markbesitz der Nordschleswiger nach seinem wahren Werte in Kronen umzurechnen. Infolgedessen mußten die Bauern Hypothekenschulden aufnehmen, um ihre während des Krieges vernachlässigten Höfe wieder in Ordnung zu bringen. Zur Zeit der Abtretung stand die dänische Krone auf 0,55 M., heute auf 1,12 M. Die Folge davon ist, daß ein Bauer, der damals 10000 Kronen Hypothekenschulden hatte, heute die doppelte Summe verzinsen muß. Dadurch ist die Landwirtschaft Nordschleswigs in eine furchtbare Krise geraten, von der Deutsche wie Dänen in gleicher Weise betroffen werden. Verbitterung und Empörung herrscht deshalb in den Kreisen der Bauern. Das hat sich zu einer revolutionären Bauernbewegung ausgewachsen, der sogenannten Bondens Selvtstyre (bäuerliche Selbstverwaltung), unter Führung eines deutschen Renegaten Cornelius Petersen. Dieser Mann, ein geborener Deutscher aus Eiderstedt, hat nach dem Zusammenbruch Deutschlands sein dänisches Herz entdeckt,

agitierte während der Abstimmungszeit heftig für Dänemark und war bei den Dänen hoch angesehen. Diesen Mann, der von uns Deutschen abgelehnt wird, hat die Not der Zeit zum Führer gemacht. Er verstand es, durch seine rücksichtslose Agitation, durch seine scharfen Ausfälle gegen die dänische Regierung die erbitterten Bauern an sich zu fesseln. Am 10. Oktober 1926 konnte er in einer Versammlung in Apenrade vor 6000 dänisch-gesinnten Bauern die Forderung aufstellen: Wir ziehen die Grenze wieder an der Königsau. Eine geradezu unerhörte Forderung aus dem Munde eines Dänen, aber niemand widersprach ihm in der Riesenversammlung, da alle empfanden, daß seine Forderung richtig sei. Später hat Cornelius Petersen seinen Einfluß verloren infolge der Unklarheit seiner Ziele, und bei der Reichstagswahl am 2. Dezember erhielt er nur etwa 2000 Stimmen, fiel also völlig ab und erhielt kein Mandat. Sein Verdienst besteht darin, daß er zuerst offen das Mittel verlangt hat, das allein Rettung bringen kann, die Wiederherstellung der alten Grenze. Dieser radikalen Bauernbewegung gegenüber waren die Dänen zunächst völlig machtlos. Sie konnten auch nicht gleich zugeben, daß die Forderung Cornelius Petersens richtig sei, das wäre ja eine Bankrotterklärung ihrer ganzen früheren Politik gewesen. Aber die krampfhaften Versuche der Dänen, bei jeder Gelegenheit die neue Grenze als rechtmäßig zu bezeichnen, verrieten doch eine große Nervosität. So hatte der frühere ungekrönte König Nordschleswigs, Hans Peter Hanssen, ehemals dänischer Reichstagsabgeordneter im deutschen Reichstag, am 18. August 1926 die Vertreter Finnlands, Schwedens, Norwegens, Dänemarks und Jolands nach Düppel geführt, ihnen die Richtigkeit der neuen Grenze dargelegt und ihre Zustimmung dafür enthalten. Diese politische deutsch-feindliche Demonstration wurde für uns Deutsche besonders dadurch peinlich, daß auch die Vertreter Schwedens und Finnlands sich von der dänischen Propaganda hatten einfangen lassen. Wir müssen demgegenüber durch eine zielbewußte Aufklärung in den nordischen Ländern dafür sorgen, daß die Wirkung der dänischen Propaganda ihre Bedeutung verliert. Und das können wir jetzt mit um so größerem Erfolg nach dem Ausfall der dänischen Reichstagswahl vom 2. Dezember 1926, dem letzten bedeutenden Ereignis in der Nordmark. Die bisherige dänische sozialdemokratische Regierung unter Führung Staunings hatte sich auf eine Mehrheit der Sozialdemokratie und der radikalen Venstre gestützt. Als diese Koalition im November 1926 zusammenbrach, wurde der dänische Reichstag aufgelöst, und die Neuwahl fand am 2. Dezember 1926 statt.

Die Deutschen zogen mit zwei Forderungen in den Wahlkampf, die von hoher politischer und wirtschaftlicher Bedeutung waren. Sie verlangten:

1. eine neue Grenzentscheidung. Weg mit Versailles!
2. wirtschaftlichen Anschluß an Deutschland.

Und mit dieser Wahlparole haben die Deutschen Nordschleswigs einen glänzenden Sieg errungen. Die deutschen Stimmen stiegen von 7715 im Jahre 1924 auf 10422 im Jahre 1926, d. h. um 36 Proz. Damit haben die Deutschen von allen Parteien Nordschleswigs die größte Zunahme erhalten. Diesen Wahlsieg haben die Deutschen errungen durch die überzeugende Kraft ihres Wahlprogramms. Die Dänen sind völlig bestürzt über diesen unerwarteten Sieg der Deutschen. Am Tage der Wahl schrieb Højmbal, das Blatt H. P. Hanssens „Die Stimmenzahl der Deutschen wird sich kaum verändern.“ Am Tage vor der Wahl hieß es dort:

„Die Deutschen haben eine Hundeangeiß, daß die Selbstyrenänner (die Anhänger des Cornelius Peterfen) ihnen soviel Stimmen wegnehmen, daß Pastor Schmidt sein Mandat verliert“. Und nun dieser glänzende Wahlsieg! Der bewährte deutsche Führer, Pastor Schmidt-Wobber, kann mit berechtigtem Stolz wieder in den dänischen Reichstag einziehen. Die Dänen suchen den wirklichen Grund für den deutschen Wahlsieg zu verschleiern, indem sie die rührige deutsche Wahl-agitation als Grund angeben, oder das Wirken der deutschen Kreditanstalt, oder die Agitation der Selbstyrenänner. Sie verschließen absichtlich die Augen vor dem wirklichen Grund des deutschen Wahlerfolges, weil sie nicht zugeben wollen, daß die Vereinigung Nordschleswigs mit Dänemark ein schwerer Fehler war. Aber wenn die Partei Hans Peter Hanssens, des Mannes, der Nordschleswig zu Dänemark gebracht hat, in seinem Heimatort Apenrade fast 300 Stimmen verlor, so bedeutet das ein Mißtrauensvotum für den früheren Minister. Die Dänen werden noch durch ihre seelische Einstellung zu Preußen, zu der früheren verfehlten preußisch-deutschen Nordmarkpolitik daran gehindert, die Wahrheit offen zu bekennen. Aber die Erkenntnis der Wahrheit ist auf dem Marsche. Das zeigt die große Zunahme der deutschen Stimmen. Die Deutschen der Nordmark haben am 2. Dezember 1926 vorbildlich ihre nationale Pflicht erfüllt. Uns übrigen Deutschen erwächst daraus die Pflicht, noch ganz anders als vorher für die Deutschen der Nordmark einzutreten, eine Pflicht, die natürlich in erster Linie für uns Schleswig-Holsteiner gilt. Wir müssen den kulturellen Zusammenhang mit den Deutschen im Norden aufrechterhalten durch häufige Besuche, durch Teilnahme an den deutschen Festen der Nordmark, durch Unterstützung der deutschen Schulen und Bühnereien. Durch den Fortfall des Passivums am 20. Mai 1926 ist der Verkehr mit Dänemark erleichtert, und von dieser Erleichterung wird eifrig Gebrauch gemacht. Am 27. Juni 1926 fand das Knivsbergfest statt, bei dem sich 4000 Deutsche der Nordmark am Bismardturm vereinigten. Aus Flensburg, Schleswig, Kiel waren zahlreiche Teilnehmer erschienen, um gemeinsam mit den Brüdern der Nordmark an dem schönsten Punkt Nordschleswigs ein Bekenntnis zum Deutschtum abzugeben. Eine weisvolle Stunde für alle, die daran teilnehmen konnten! Am 1. August fuhren 700 Kriegsteilnehmer von Kiel nach Sonderburg und legten gemeinsam mit den Sonderburger Kameraden Kranze am Däppelndenkmal nieder zu Ehren der Däppelkämpfer.

Aber weiter haben alle Deutsche die Pflicht, für die 40000 Deutsche der Nordmark einzutreten. Es muß erreicht werden, daß der deutsche Besitz in deutscher Hand bleibt. Vor der Abtretung waren 54 Proz. des Grundbesitzes deutsch und 46 Proz. dänisch, der Großgrundbesitz war im allgemeinen deutsch gesinnt, der bäuerliche Grundbesitz dänisch. Heute sind 76 Proz. des Grundbesitzes in dänischer Hand und nur 24 Proz. deutsch. Hier muß Wandel geschaffen werden, denn nur dann ist der Bestand des Deutschtums gesichert, wenn es seinen Besitz halten kann.

Die Folgen des deutschen Wahlsieges vom 2. Dezember 1926 gehen weit über das Gebiet der Nordmark hinaus, wenn es uns gelingt, den deutschen Erfolg politisch auszuwerten. Es muß überall die Erkenntnis durchdringen, daß die Vereinigung Nordschleswigs mit Dänemark nicht nur ein schweres Unrecht gegen Deutschland war, sondern auch ein Unglück für die Nordmark selbst. Wie die abscheuliche Lüge von der deutschen Kriegsschuld allmählich verschwindet, so muß auch die Lüge von der Rechtmäßigkeit der neuen dänischen Südgrenze als solche

erkannt werden. Hier im Norden hat sich klar und deutlich die Unhaltbarkeit des Diktates von Versailles gezeigt. Darum haben die Deutschen am 2. Dezember 1926 laut gerufen „weg mit Versailles!“ Vielleicht wird hier im Norden zuerst eine Bresche gelegt in den schändlichen Vertrag, der die Quelle bildet unseres Unglücks, der ganz Europa in einen Trümmerhaufen verwandelt hat. Es ist nicht ausgeschlossen, daß durch den Zwang der Umstände zuerst unsere schöne Nordmark die Erfüllung der deutschen Forderung: „Weg mit Versailles“ erfährt. Dann muß eine kluge deutsche Politik auch an allen andern Grenzen durchsetzen, daß alles, was von rechtswegen uns gehört, auch wieder deutsch wird. Meyer sah m

Bewegungskunst und „sozialer Ortsinn“

Wenn sich die Höhe einer Kulturepoche nicht nur nach Menge und Güte der in ihr hervorgebrachten Erfindungen, wissenschaftlichen und künstlerischen Leistungen, sondern u. a. auch nach dem „feinen Benehmen“, „den gebildeten Umgangsformen“, dem „guten Ton“ bemisst, der unter den Menschen herrscht, so haben wir Einwohner des zwanzigsten Jahrhunderts noch allerhand zu lernen, eß wir mit Freude und Wohlgefallen auf das Bild des geselligen Verkehrs als auf ein Kunstwerk blicken können. Nicht als ob wir gemütsroher wären als vergangene Zeiten, aber doch meiden wir Gegenden, wo „zuviel Menschen sind“, weil uns die Menschen stören und „auf die Nerven fallen“. Daß wir so oft „anedken“, „anrempeln“ und einander „im Wege sind“, liegt gewiß nicht daran, daß wir besonders rücksichtslos wären; aber im Gedränge der Gegenwart haben wir allerdings sehr viel häufiger Rücksicht zu nehmen, als das ebenedem nötig war. An die zwanzigfache Bevölkerungsichte innerhalb hundert Jahren haben wir uns nicht im selben Tempo umgewöhnen können; und woran man sich nicht von selbst gewöhnt, das muß eben gelernt werden. Und deshalb gehört Bewegungskunst in diesem gleich näher zu erläuternden Sinne und Ausbildung des sogenannten „sozialen Ortssinns“, wo nicht als Lehr- und Übungsfach, so doch als modernes Bildungsziel in die Schule.

Das öffentliche Leben zeigt ein Gemisch von unangebrachter, weil unzeitgemäßer Söflichkeit und von brutalem Kampf ums Dasein. Während der Fahrverkehr in großen Städten seit der neuen Regelung zum eleganten, rhythmischen Spiel geworden ist, benehmen wir uns zu Fuß noch überaus unbeholfen und — dumm. Gewiß, wir gehen im allgemeinen rechts, aber gerade wenn es darauf ankommt, auf Bahnhofstrepfen, beim Durchgang durch die Sperre, allemal dann, wenn gleich uns auch andere es eilig haben, weichen alle Bande frommer Scheu, wird nicht einmal das primitive Gebot des Rechtsgehens befolgt. Dabei ist das noch keine Kunst, jemand Platz zu machen, der uns entgegenkommt, und auch dem, der vermutlich gleich kommt, bereits im voraus Platz zu machen: ich habe Zeit und gehe langsam; andere haben es eilig, müssen mich also von hinten überholen, und zwar nach der allgemeinen Regel links. Woraus für mich folgt, daß ich nicht bloß rechts, sondern möglichst rechts zu gehen habe oder ich bin kein rücksichtsvoller, rücksichts-voller Mensch. Mir fehlt der nötige „soziale Ortsinn“, der mir auch ohne erst Zurücksehen, ohne Mich-Umsehen, ohne daß ich erst daran denken muß, sagt, wo innerhalb des Menschenreges ich mich befinde, und mir jederzeit ohne äußere Gewalt, durch sanften inneren Zwang den in jedem Augenblick richtigen Platz in der menschlichen Gesellschaft anweist.

Wir haben allmählich eingesehen, daß wir uns selbst im Wege stehen, wenn wir nach Einfahrt des Zuges, statt erst aussteigen zu lassen und zu dem Zwecke gehörig rechts zu treten, den Ausgang versperren. Wir haben aber diese löbliche Erkenntnis sofort wieder vergessen, wenn wie bei der Untergrundbahn genügend breite Türen gleichzeitiges Aus- und Einsteigen gestatten. Schon kämpfen wieder zwei feindliche Fronten in breiter Linie, wem wohl der Durchbruch gelingt. Wie selten entschließt sich auf vollbesetzter Straßenbahnplattform der Vorderste, an der Haltestelle vorübergehend abzustiegen, um andern das Aussteigen zu erleichtern! Es kommt nur noch selten vor, daß einer sich von links an den Schalter drängt. Es kommt aber noch alle Tage vor, daß namentlich junge Leute, wenn der Zug hält, im halbleeren Wagen Fenster und Türen besetzen, wohl gar die Türen zuhalten, daß bloß keiner reinkommt und in dem selben Atemzug sich verwundern, warum der Zug so lange hält. Auch ältere Reisende sind imstande, zu meinen, die hohen Fahrpreise kämen von den vielzuvielen Beamten, ohne selbst auch nur einen Finger krümmen zu machen, selbst die Türen zu schließen, den Einsteigenden behilflich zu sein und so die Beamten insoweit überflüssig zu machen, als es deren Aufgabe ist, den Neupinzukommenden gegen den passiven Widerstand der schon fahrenden Plaz zu verschaffen. Daß wohl gar, wenn sich bei jedem Halt die Türen, wo noch Plaz ist, einladend öffneten, weniger Wagen nötig würden, der Betrieb sich also abermals verbilligte, so weit denkt man nicht.

Wie oft finden einsteigende Freundes- oder Ehepaare nur noch zwei entfernt gelegene Plätze vor. Vielleicht ist es den Mitreisenden gleich, wie sie sitzen, so daß durch einfachen Platztausch Zusammengehörnde zusammenkämen. Statt diesen Entschluß zu finden, begnügt man sich gottergeben mit der vorgefundenen Lage und belästigt sich und die andern durch überlaute Quergespräche und Hin- und-herreichen von Waren oder Kleidungsstücken. Niemand findet sich, der, wenn der Wagen sich füllt, das Gepäck vernünftig so ordnet, daß es den geringsten Raum einnimmt. Die Koffer bleiben vielmehr raumversperrend auf der Längsseite statt hochkant stehen. Im Gepäcknetz ist auch kein Plaz: da liegt nämlich — ein Schirm!

Der „gute Ton“ der guten alten Zeit, der auf die oberen Tzehntausend und nicht auf 60 Millionen zugeschnitten war, lehrte, daß, wer fremden Raum betritt, respektvoll zögernd eintritt, ja wohl gar auf der Schwelle stehenbleibt. Wie überholt dieser gute Unstand heute ist, zeigt sich, wenn eine größere Gruppe unter Führung ein Schloß oder Museum besichtigt. Auch da bleiben die Vordersten, als wären sie allein auf der Welt, gern im Eingang stehen, statt im Gegenteil möglichst rasch dem Führer in den Raum zu folgen, damit alle andern ebenfalls hereinkönnen. Hier wird Vorbrängen zur Pflicht! Im engen Gang muß ungefähr die Hälfte der Besucher über den Führer, wenn er wartet, um etwas zu erklären, hinaus-schießen, damit die übrige Hälfte so nah wie möglich dem Erklärer lauschen kann. Der Führer seinerseits muß laut genug zu allen sprechen. Einzelanfragen dürfen nicht in überholter falscher Bescheidenheit leise, sondern für alle vernehmlich laut und deutlich geführt werden. Gegenstände, die der Führer in der Hand hält, muß er hoch halten. Bei niedrig aufgestellten Stücken muß der vorderste Ring der Betrachter weit genug gehalten werden, daß möglichst viele, und zwar die Kleineren im ersten Glied stehen, statt daß drei, vier, die im Kampf ums Vornein ganz dicht herandrängen, allen übrigen den Blick versperren. Zweckmäßig treten sogar die Vorderen nach

einer Weile zugunsten der Hinteren zurück. Dergleichen geschieht heute noch nie von selbst, kaum, wenn dazu aufgefordert wird. Solange gibt es aber auch noch keine soziale Kultur.

Im Kino hat man nachgerade eingesehen, daß die vordersten Plätze nicht die besten sind. Gibt es aber irgendwo ein fest im Freien oder im großen Saal mit Vorführung von Kreisläufen, was geschieht? Sofort ist der Tanzkreis so umringt und eingeengt von „Publikum“, daß er sich selbst wie ein ringsum gebremstes Rad müde dreht und das Publikum bestenfalls vorüberfliegende Köpfe, nicht einmal ganze Einzelgestalten, geschweige denn das Bild des ganzen Kreises, kurzum wieder einmal vor lauter Bäumen den Wald nicht sieht. Damit keiner sich davorstellt, stellen sich alle so nahe, daß keiner mehr was sieht*. Und dabei war mancher vorzüglich in Geometrie und wußte geschickt — auf dem Papier — den geometrischen Ort aller Punkte, die usw. usw. zu ermitteln. Aber eben nur auf dem Papier!

Daß im Theater, um besser sehen zu können, besonders wenn auf der Bühne, wer eben noch stand, in Ohnmacht fällt oder umgebracht wird, „rücksichtslose“ Zuschauer der vorderen Reihen aufstehen, kommt immer seltener vor. Sogar aber, wie oft bei Freilichtaufführungen die Zuschauer auf dem Boden, was den großen Vorzug hat, daß sie dann nicht mehr sich drängeln und durcheinanderlaufen, so kann man immer wieder erleben, daß sich nicht nur links und rechts die Flügel bis bald in die Bühne hinein verlängern, oder daß ganz bescheidene Nachzügler hinter der Bühne stehenbleiben, also ebenfalls aus lauter Unstille den Hintergrund des Bühnenbildes verunzieren, sondern wohl gar sich vor die Lagernden stellen, so daß man noch von Glück sagen kann, wenn man den Durchblick durch ihre Beine erwirkt.

Bilden bei Wettläufen etwa die Zuschauer eine Gasse, eine Doppelreihe, so kann sich wieder jeder mit primitivsten mathematischen Vorstellungen Begabte ausrechnen, wie weit die letzten in der Reihe nach innen schwenken müssen, wenn die Dritten, Vierten auch nur um einen Schritt vortreten, um den Start besser zu sehen. Immer muß erst abgesperrt werden, das Chaos mit viel Tumult und häßlichem Geräusch gewaltsam zum Kosmos und zu seinem eigenen Glück gezwungen werden! Daß im Ernstfall die Menge durchaus vernünftig sich zu benehmen weiß, zeigt sie darin, daß sie bei Einfahrt des Juges doch nicht so drängt, daß etwa die Vordersten über den Bahnsteigrand gestoßen würden. Ausgerechnet an so gefährlicher Stelle fehlt das sonst übliche Geländer und es geht wunderbarerweise doch! Ein Geländer würde vielleicht durchgedrückt werden!

In Vortrags- und Versammlungssälen ist das typische Bild: die vordersten Reihen gähnend leer. In den übrigen Reihen die Mittellage frei und nur die Enden besetzt. An den Türen aber stehen sie, als wäre der Saal überfüllt. Wie kommt solche Unvernunft zustande? Übermals aus lauter guter Erziehung, die vor hundert Jahren vielleicht durchaus recht hatte, auf den heutigen Aggregatzustand der menschlichen Gesellschaft aber eben längst nicht mehr paßt. Man wird doch nicht so unbescheiden sein und sich vorn hinsetzen! Man wird doch ändern nicht die guten

* Daß das Publikum nun gar links und rechts nicht über einen Halbkreis hinaus schießt, damit der Tanzkreis sich gut vor glattem Hintergrund abhebt, statt daß das liebe Publikum sich durch die Lücken der Tanzenden gleichsam im Spiegel sieht, das heißt wieder von der sozialen Einsicht unserer Mitmenschen zuviel verlangt und der gilt als rigoroser Pedant, der an sie etwa solches Unsinnen stellt.

Plätze wegnehmen! Also klemmt sich alles nach hinten und der Redner muß schreien, wo er, säß alles schön vorn, hätte reden können*. Aus lauter Respekt vor dem fremden Raum ergreift man die erste beste Sitzgelegenheit und verstopft auf diese prompte Art und Weise die ganze Reihe, da natürlich auch die nächsten viel zu wohl-erzogen sind, sich hindurchzuzwängen und schon Sitzende zum nochmal Aufstehen zu nötigen. Wenn nun wenigstens die ersten Nachzügler soviel sozialen Ortsinn hätten und ein paar Schritte an der Wand nach vorn sich aufstellten, statt aus lauter Bescheidenheit an der Tür stehenzubleiben und weiteren Nachzüglern den Eintritt zu erschweren! Wie töricht wirkt es ferner, wenn ein Nachzügler, um nur ja durch kein Geräusch zu stören, Minuten braucht, um die Tür zu schließen und sich mit Zwischenpausen vorsichtigst auf seinen Platz zu begeben, mit dem einzigen Erfolg, daß aller Augen gespanntest diesem Manöver folgen. Als ob nur Geräusch und nicht auch Bewegung störe. Ist das nicht, wie wenn das Kind, um die schlafende Mutter nicht zu stören, ihr ganz leise etwas ins Ohr sagt!

Es ist weiter atavistisch, wenn dreißig Menschen beim Kommen und Gehen sich begrüßen, als wären sie zu zweit oder dritt, mit Händereichen. Oder samt und sonders mit Namen vorgestellt werden, von denen man in folgedessen nicht einen behält! Genügt es nicht, den Wirt zu begrüßen und sich von ihm zwei, drei zu mir passende Gäste nennen zu lassen? Dann kann im Laufe des Abends eine ausführlichere Reihumbekanntmachung folgen, unterstützt vielleicht durch eine, jedem Gast eingehändigte Liste der Gäste, mit Angabe von Beruf und Wohnung, zum Abschied aber nach gemeinsamem Lied ein Händedruck im Kreis, der dann wirklich der letzte ist, wie das in den Reihen der Jugendbewegung sich vielfach als schöne neue Sitte durchgesetzt hat.

In solcher und ähnlicher Weise nehmen sich die Menschen aus lauter sozialem Ungeschick gegenseitig den Platz weg. Sie berauben sich ebenso aus mangelndem sozialen Zeitsinn kostbarer Zeit. Oder lassen wir nicht immer wieder auf uns warten? Kommt nicht jeder jedes folgende Mal noch später, weil die andern ja auch nicht eher erscheinen? Was für eine allgemeine Wohltat war doch die Pünktlichkeit beim Militär, im Hoftheater, ist sie heute noch in Fabrik, Geschäft, Kontor. Weil sie aber eine Wohltat bei der Arbeit ist, kann sie das doch auch am Feierabend sein! Wie leicht sind wir geneigt, uns bei Verabredungen auf einen unmöglich frühen Zeitpunkt anzusagen, als ob dem andern nicht viel lieber wäre, wir kommen spät, aber pünktlich, als wir kommen auch spät, aber unpünktlich! Und so störend und häßlich zu eiliges Aufbrechen ist, eh noch der Held auf der Bühne richtig tot, noch der Dirigent gehörig beklatscht ist, so lästig ist auch für jeden Einzelnen, wenn bei Besuchen und Gesellschaften der rechte Zeitpunkt zum Aufbruch, wenn es nämlich allen „am besten schmeckt“, versäumt, und je länger, je schwerer der Entschluß zum Aufbruch gefunden wird. Wieviel Wirte glauben immer noch, sie täten ihren Gästen einen Befallen, wenn sie sie um das Mindestmaß an Nachtschlaf und die erforderliche Arbeitsfrische am andern Morgen bringen, zwei Genüsse und Güter des Menschenlebens, gegen die weniges auf Erden, mattes oder krampfhaftes Geschwäg, das nicht leben und nicht sterben kann, nun schon gewiß nicht ankommen kann. Wie mancher hält sich für liebenswürdig, wenn er seinen Quartiergast zum Nachtmahl oder noch zu einem Täßchen Kaffee nötigt, statt ihm lieber beihilflich

* Ebenso bleibt in Wartezimmern, Wartesälen, Gastzimmern das Sofa aus lauter Bescheidenheit unbesetzt. An den Wänden aber stehen die Leute.

zu sein, daß er zur rechten Zeit fortkommt und bequem den Zug erreicht. Wäre doch auch dem Wirt im selben Falle ein schöner Eckplatz auf stundenlanger Bahnfahrt zweifellos wichtiger und lieber als ein noch so gut gemeinter Pudding. Wie schön wäre es ferner, wenn es bei Sitzungs- oder Versammlungsbeginn nicht erst der Glocke des Leiters bedürfte, wenn nicht er warten müßte, bis alles ruhig ist, sondern wenn alle ruhig wären in Erwartung, daß angefangen wird. So wäres doch früher in Kirche und Theater. Wie barbarisch ist heute so oft der umgekehrte Zustand! Wie sozial unharmonisch, unästhetisch wirkt es, wenn die festgesetzte Redezeit von keinem Redner eingehalten wird, wenn Lehrer ihre Stunden nicht pünktlich schließen können, bei Sportfesten und Feiern aller Art jeder Programmpunkt länger dauert als vorgesehen, wo doch niemand, auch nicht der, der gerade daran ist, das Wort und also die Macht in Händen hat, davon — angesichts der gegen ihn sich richtenden Erbitterung der Menge — irgendwelchen Nutzen hat. Umgekehrt beraubt man sich gegenseitig der Zeit, wenn man sich gegenseitig ins Wort fällt, so daß die Rede des andern, unvollendet, nicht einmal halben Wert hat, er wohl noch einmal anfangen muß, das erste den andern Nichtausredenlassen wohl das Zeichen zum allgemeinen Durcheinander ist, wobei bestenfalls jeder sich selbst versteht, aber nur Zeit verloren wird und nichts bei herauskommt. Auch bei Tisch in Pensionen und Schulgemeinden tut gern jeder so, als säße er zu zweit oder dritt. Indem nun jeder mit normaler Stimmstärke spricht, entsteht ein Lärm, der selbst im gewiß größeren Raum doch den natürlichen Gesprächston um das Zehn- bis Zwanzigfache übersteigt. Um sich noch zu verstehen, muß man schreien. Wenn alle schreien, muß jeder doppelt und dreifach schreien. Schreien heißt aber keineswegs deutlich reden. Im Gegenteil: Wer zu laut schreit, wird schwerer verstanden, als wer normal spricht. Diese soziale Einsicht fehlt. Lawinenhaftes Wetträsten, Wetschreien ist die unausbleibliche Folge, eine gefellige Frage und Grimasse, die man recht oft im Spiegel des Grammophons zu hören bekommen müßte! Glatte Barbarei! Eng gefართen Gesellschaften ziemt eben entweder, daß einer spricht und die andern hören zu wie in manchen Erziehungsgemeinden, wo bei Tisch vorgelesen wird — die monarchische Methode! — oder nach Volksschulart — demokratisch-sozial — das Rundgespräch: reihum-wechselnd kommt einer nach dem andern zu Wort, oder — kommunistisch — Gemeindegesang, Sprechchor, Prozession, Demonstration. Aller individualistische Liberalismus führt zur Anarchie. Oder man hat tatsächlich gelernt, zu flüstern, seine Stimmstärke durch die Zahl der Anwesenden zu dividieren. Das ist dann mindestens ebenso schön: die gedämpfte Emsigkeit von Foyers wie großen Bureaus, das familienhafte Mit- und Nebeneinandersein im selben Raum, das auch bei Besuch und Geselligkeit geübt werden sollte, statt daß man meint, man müsse sich gegenseitig totschwagen, sich unterhalten.

Man sollte also außer Plag und Zeit sich dreittens auch nicht die nötige Ruhe rauben. Man soll den Mitmenschen die Luft ringsum so wenig mit Gestank wie mit Geräuschen verderben. Gegen edlen Klang ist so wenig zu sagen wie gegen zarten Duft. Gutes Geigenspiel im Bahnwagen ist mir, obwohl verboten und mit Lärm amtlich auf eine Stufe gesetzt, immer noch lieber als aufgeregtes keifendes Gespräch. Es ist nicht so oft böser Wille die Ursache als wiederum mangelnder sozialer Sinn. Was ich nicht sehe, ist nicht da. Darum wird im Zimmer laut gclärmt, auch wenn die Kinder in ihren Betten liegen, wenn nebenan, über uns, unter uns, andere bereits schlafen wollen; wird auch von Jugendbewegung ausgerechnet

beim Durchmarsch durchs Dorf des Nachts ein lautes Lied angestimmt, um die eigne Müdigkeit und andern den Schlaf zu vertreiben; bleibt man schwabend unterm Haustor stehen, wo man genau so gut abseits gehen könnte, nicht bedenkend, daß Gottseidank die meisten Bewohner des Hauses bei offenem Fenster, also alles andere als schalldicht schlafen. Meinen Wandervögeln sei das gesagt, die früh um drei nicht mehr schlafen können und denken, wenn sie nur erst außerhalb der Scheune sind, brauchen sie nicht mehr ruhig zu sein, als ob die Scheune dicke Mauern und Doppeltüren hätte; spielen wohl sogar Faustball gegen Hauswand und Dach des Bauernhofes. Sie sehen ja niemanden, den das stören könnte, und wen man nicht sieht, den gibt es nicht! Ich habe die Erfahrung gemacht, daß im Landerziehungsheim der Lehrer ungestörter arbeiten konnte, wenn er die Tür seines Zimmers zum Gang aufließ, als wenn er sie schloß. In diesem Falle nämlich „hatten die Ruhestörer nie daran gedacht, daß da jemand drin war“! Während das Hotelpersonal, die Kellner im Restaurant miteinander im Flüsterton verkehren, vollführen die Wärter und Reinmachfrauen im Stadtbad oft einen Lärm, als hätten sie nicht auch ihre Gäste, mit dem einzigen Unterschied allerdings, daß diese unsichtbar in den Badewannen liegen. Ob seiner guten Resonanz erfreut sich das Treppenhaus der besonderen Beliebtheit der Ruhestörer, die da meinen, ein Mensch sei um so bedeutender, je mehr Aufsehen und Aufporchen er von sich macht. Der Film ist zweifellos auch darum so beliebt, weil man lieber auf jedes Geräusch verzichtet, wenn man nur nicht so viel Gedeckel, Getratsch, Gezänk und Gelärm mit anhören muß, ganz abgesehen, daß auch die Menge der Zuschauer so schön ruhig ist. (Hat etwa Radio den umgekehrten Vorzug, daß man das Fragenschneiden des Redners und das Augenrollen des Operntenors nicht zu sehen braucht?) Wieviel unnützer Lärm entsteht noch immer bei Tischbeden, Saalordnen, Kullissenschließen, Möbeltransport! Und welch ein Genuß ist es, wenn all das auf Wink und Zeichen, bebend und geschickt geschieht, indem jeder arbeitsteilig seine Sache macht, rasch mit Hand anlegt, wenn ein Mann nicht langt, im übrigen den andern auch was zutrut und nicht alles besser machen will. Wie schön, wenn, um Stühle aus einem Saal zu räumen, in dem getanzt werden soll, wie von selbst der Hände lange Kette entsteht, wenn in der Theatergarderobe eins das andere ankleiden und schminken hilft, ohne jede Nervosität, ohne jede lärmvolle Hast! Welch ein Genuß, zu zweit eine Kiste oder einen Schrank eine Treppe hinaufzutragen, wenn wie beim zünftigen Rudern ohne Panik und ohne Geschimpf der hintere lenkt, der vordere das Tempo angibt, bei Treppenabsätzen und Kehren jeder weiß, besser fühlt, wie weit der andere ist und entsprechend verhält oder sich eilt. Wenn bei Bühnenaufbau, Ablösch, Zeltaufschlagen, Druckfachenerpedieren — auch ohne daß sie eingepraktiziert oder von oben her angeordnet wurde — feingliedrige geräuschlose Arbeitsteilung entsteht.

Einzelne Gymnastikschulen haben sich bereits die doppelte Aufgabe gestellt: die individualistische: dafür zu sorgen, daß mein Körper für mich kein Fremdkörper mehr ist, zweitens aber die soziale: daß ich kein Fremdkörper in der Gemeinschaft, daß ich, wie man schon längst sagt, Glied der Gemeinschaft bin. Das soll aber nicht mehr wie ehemals gepredigt oder kommandiert werden müssen, sondern als Bewegungskunst und sozialer Ortsinn den Menschen in Fleisch und Blut übergehen. Nur daß auch hier möglichst im Kindesalter begonnen werden muß, in der Lebensgemeinschaft der Schule.

So hat das Bühnenspiel als Bewegungskunst durch Luserkes Widersdoefer Versuche eine ganz neue Bedeutung gewonnen. So war der pädagogische Wert der Berliner Polizeiausstellung unter anderem der, daß die Schüler an geschmeidig geregelter Verkehr, an geschickter Vermeidung von Reibungsflächen der Körper wie der Geister Geschmack gewannen. So legt man in der neuen Schule wie der Neuböliner Aufbauschule großen Wert darauf, daß die jungen Menschen vor allem lernen, ohne Kommando und ohne Statuten reibungslos, geräuschlos, arbeitsteilig aufeinander eingespielt ergiebig miteinander zu verkehren, damit einmal Versammlungen, Sitzungen, Körperschaften, Parlamente, Arbeit und Feier von solchen Menschen getragen, ein glattes, straffes Äußere, ohne störende Falten, Risse und fadenförmiger Stellen, haben, aus einem Guß sind. Kein sich Zittern, kein eitles Sichvorbrängen, kein kokettes Schwierigkeitenmachen mehr! Flottes, sachliches Schaffen, emsig wie die Natur und geräuschlos wie die Natur! Auch in dem Ostern neu eröffneten Landschulheim Glädingen-Blingberg spielen neben allem übrigen, was ein modernes Landerziehungsheim leisten muß, Übungen in Bewegungskunst und Ausbildung des sozialen Ortsinns eine bedeutende Rolle.

Walter Fränzel

Psycho-Analyse und Individualpsychologie

Alle Ideologien scheinen absolut zu sein. Aber das Schicksal eines Volkes kommt in den Leistungen seiner Theorien immer wieder zum Vorschein. Selbst in der Auffassung der Sexualität ist noch die Herkunft und das ethnische Schicksal zu spüren. Wie das ethnische Moment die Lebensvitalität gerichtet hat, erkennt man in klassischer Weise bei der jüngsten Lehre von der Geschlechtlichkeit, die Europa hervorgebracht hat, bei der Psycho-Analyse. Ihre Auffassung und Einordnung in das Leben selber ist durch die Gesellschaftsstruktur und das historische Schicksal der jüdischen Rasse, der ihr Urheber Sigmund Freud angehört, bestimmt.

Die überstarke Betonung der Vater-Mutter-Bindung, die das Triebleben so stark beherrschen soll, daß entscheidende Handlungen und Charakterzüge des fertigen Menschen unbewußt von seiner Haß- oder Liebeseinstellung zu den Erzeugern geformt würden, konnte nur erfolgen durch einen Juden, der die patriarchalische Familienbindung seiner Rasse noch im Blute hat. Denn für den staatenlosen Juden ist der Blutzusammenhang zwischen Eltern und Kindern die beherrschende Grundlage seines gesellschaftlichen Daseins. Das zugleich urzeithaft-mystische wie rational-moralische Vater-Sohn-Verhältnis des Alten Testaments, unter dem sogar die Beziehung Gottes zu den Menschen vorgestellt wird, die Verküftung der Zeugung lebt in der freudschen Sexualtheorie noch einmal auf. Denn die Psycho-Analyse sagt genau dasselbe in Ansehung der Geschlechtlichkeit wie die Dichter des Alten Testaments. Die Identifizierung des monotheistischen Gottes mit dem Vater gibt es nur in der jüdischen Mythologie. Und nur die freudsche Sexualtheorie konnte den Vaterkomplex entdecken.

Im Gegensatz zur Wertung der Geschlechtlichkeit wird die Lebensfürsorge, das ganze Gebiet der Nahrungssuche und sozialen Sicherung von der Schule freuds bezeichnenderweise für die Dynamik des Trieblebens gering geschätzt. Ungewöhnliche händlerische und geschäftliche Begabung und ein erzwungenes außerordentliches Anpassungsvermögen an alle völkischen, gesellschaftlichen und klimatischen

Milieus befähigen ja den Juden unter allen Umständen zur Existenzsicherung. Für Nicht-Juden bedeutet sie aber den stärksten Triebwunschk.*

Der Mensch nicht-jüdischer Rasse kann außerdem in seiner individualen wie einst in seiner historischen Expansion viel breitere Schicksale durchlaufen und viel mannigfaltigere Freiheitserlebnisse haben, als der ewig erterritoriale, von außen gedrückt und daher an seine Eltern und Kinder unauflösbar gekettete Israelit. Er ist darum auch im analytischen Sinne viel „elternloser“ als die dogmatischen Psycho-Analytiker annehmen. Der konservative Charakter** des jüdischen Familienlebens bestimmt sogar die engere Sexualtheorie Freuds: daß die Gattenwahl nach dem Bilde des Vaters resp. der Mutter erfolge. Diese Theorie fügt sich gut zu der rigorosen Monogamie der jüdischen Sexualmoral, die die romantischen vielseitigen Liebesbeziehungen nicht kennt. Nach dieser patriarchalischen Familienhaftigkeit ist die Ehe die einmalige geschlechtliche Entscheidung, die wiederum triebmäßig von der Elternfamilie her bestimmt wird (der Großfamilie des jüdischen Familienhauptes!). Das Liebesleben aller Menschen, auch der strengsten ist aber ein polygames, auch wenn es sich nicht in geschlechtlichen Handlungen äußert. Die Liebesdichtungen aller europäischen Kulturvölker würde es tatsächlich nicht geben, wenn nicht eine Fülle von vorehelichen und außerehelichen Liebesbindungen, gleichviel welcher Natur, von jeher in der Welt bestanden hätte. Die monotheistische, monogame Gott-Vater-Gatte-Verknüpfung der Psycho-Analytiker paßt tatsächlich in erster Linie für die Geschlechtswertung des Juden, dessen ethnisches Erbe die Vernüchterung des Geschlechtlichen ist.

Aber wenn die Sexualtheorie Freuds in ihrer Zuspitzung zur allbestimmenden Komponente des Lebens im starren Patriarchalismus einer ethnisch bedingten Familienhaftigkeit ihre Wurzel hat, so gewinnt sie auch wieder gerade durch diesen Patriarchalismus, den andere Völker längst aufgegeben haben, den Vorsprung einer urbildhaften monumentalen Weisheit. Die ewige Wiederkehr von den Naturerlebnissen der Blutsbande und der Geburt verleiht der Theorie außerdem den Charakter einer großartigen Unabänderlichkeit. Aber diese fatalistisch-strenge und gleichzeitig egozentrische Lehre mußte natürlich bald ihren Partner finden und damit ihre Korrektur. Die Individual-Psychologie Alfred Adlers war lebendiger, optimistischer, zielhafter. Sie hob die egozentrische Dämonie des freudschen Blutkampfes auf. Innere Unabhängigkeit wird hier durch die Bindung des Ich an die Gemeinschaftsaufgaben, nicht an die Familie erlangt. Die Rettung und Bewahrung der seelischen Gesundheit geschieht durch die Stärkung des Sozialsinns und damit wird die Ablenkung vom Ich das vornehmste Erziehungsmittel. In diesem Streben nach Solidarität und Mitmenschlichkeit spürt man das staat- und gemeinschaftsbauende Prinzip im Gegensatz zum isolierenden Prinzip der freudschen Sexualtheorie. Die Seelenlehre Alfred Adlers ist außerdem von einer ausgesprochenen Teleologie her bestimmt. Die menschliche Persönlichkeit wird nach dieser durch die

* Auch die Auswahl des Menschenmaterials — zunächst durchweg Angehörige der gebildeten Stände — hat den Ausfall seiner Theorie von der Triebnatur des Menschen mitbestimmt. ** Der urkonservative Geist der freudschen Lehre zieht darum auch gar nicht selten Angehörige alter Adelsfamilien an. Diese empfinden den Bluts- und Familienzusammenhang von allen Menschengruppen heute noch mit am stärksten. Neben dem Juden hat innerhalb unserer Kulturwelt nur noch der Bauer und der Abkömmling eines Adelsgeschlechtes den echten alten Familien Sinn, der mit dem Ende des patriarchalischen Zeitalters aufgehört hat.

Annahme einer latenten Zweckhaftigkeit und Zielstrebigkeit erklärt. Über jedem Menschen thront sein prästabiliertes Finale, das heißt der immanente Endzweck dessen, das er werden soll. Von diesem Finale her entwickelt er diejenige Kausalität, welche die Einheit seiner Person schlägt. Er ist zeitlebens unermüdblich erfindertisch in der Erhaltung seines persönlichen Finale. Und in diesem Verteidigungskampf liegt bereits das Schöpfertum des Menschen.

Da das Nichtangeborensein des Charakters eine der Hauptvoraussetzungen der individual-psychologischen Erziehungslehre ist, so muß auch ihre Geschlechter-Psychologie gänzlich undeterminiert sein, es sei denn vom Ethos ihrer Gemeinschaftsteleologie her. Zwei sehr verständige Publikationen aus dem Kreis dieser Wissenschaft nehmen neuerdings zu diesem Problem Stellung*.

Uda Beil bringt in ihren Büchern, die, abgesehen davon, daß sie Propagandaschriften sind und für eine bestimmte psychologische Methode werben sollen, eine solide, geistig saubere Arbeit über den Begriff des Schöpfertums und der Mütterlichkeit der Frau. Nach dem Standpunkt der Verfasserin fällt unter das Schöpferische erst in zweiter Linie die Leistung im originalen Sinne — die Tat, oder auch nur die selbständige Deutung, die Konstruktion von Zusammenhängen. Diese Akte der Urteilskraft und Gestaltung sind hier nur Teilaktionen des Schöpfertums; denn die Bewahrung des Ich, des persönlichen Finale ist bereits schon eine Leistung. Die geschlechtliche Verschiedenheit der Menschen bekommt in der individual-psychologischen Lehre nur den Rang einer Spezialisierung des biologischen Organismus. Da aber die Psyche des Menschen durch ihre korrigierenden Fähigkeiten sich dem Organismus gegenüber eine Überlegenheit sichert, so muß die geistige Haltung des Menschen nicht nur nicht geschlechtsgebunden sein, sondern die „Organminderwertigkeit“ (in diesem Falle die schwächere Konstitution der Frau) wird gerade zur Quelle erhöhter Aktivität.

Das zweifellose Übergewicht des Mannes in der vaterrechtlichen Gesellschaftsordnung soll nach der Auffassung der Verfasserin sich als eine zeitweise Überwucherung des Machtriebes zu Ungunsten des Sozialtriebes erklären. Bei der Zurückdrängung des männlichen und weiblichen Kräftefeldes kommt es nun darauf an, daß die Frau die Ermutigung zu sich selbst erfährt. Sie wird sich dann Schöpfertum, gleichviel welchen Grades, zutrauen. Die Minderwertigkeiten und Minderbegabungen, also auch die weiblichen Inferioritäten, können von der Psyche, diesem übergeordneten Kräftependel, kompensiert werden und wie es möglich ist, daß ein Mensch ohne zeichnerische Begabung sich zum Künstler „ermutigt“, so kann sich die Frau auch zu den spezifisch männlichen Leistungen ermutigen. — Sehr hübsch und einleuchtend weist dann die Verfasserin an einem praktischen Falle nach, wie sich die Geschlechtsgebundenheit vom Finale der Persönlichkeit her auflöst in die Zielstrebigkeit des Wollens. Am Leben einer Frau, die aus kleinen Verhältnissen stammend und ohne höhere Schulbildung, einen mühsamen Aufstieg durchläuft um endlich ihr Finale, ihr Werk als Bildhauerin zu verwirklichen, wird die innere Unabhängigkeit und Freiheit jedes Menschen von Naturgebundenheiten und Milieueinflüssen aufgezeigt.

Nach der individual-psychologischen Annahme von den positiven Möglichkeiten der Organminderwertigkeit bekommt nun auch das Moment der Körperlichen und

* Uda Beil, Das Schöpfertum der Frau. Verlag J. F. Bergmann, München. (Aus der Sammlung „Individuum und Gemeinschaft“, Heft 5/6) 1926.

psychischen Mütterlichkeit den großen Vorsprung der leichteren Gemeinschaftsverankerung und der leichteren Bewahrung vor einer hemmungslosen Machtentfaltung. Ausgezeichnet behandelt eine weitere Schrift* von Uda Beil die Funktionsrolle der weiblichen Konstitution in der menschlichen Gesellschaft. Die Verselbständigung der geschlechtlichen Funktionen, also auch der Mutterschaft war die Voraussetzung jeder vaterrechtlichen Männerherrschaft gewesen. In Anlehnung an die Persönlichkeitslehre Adlers wird nun auch in dieser Untersuchung Uda Beils die Sexualität aus der zentralen Stelle, die sie bei Freud einnimmt herausgerückt und wieder zu einer Teilfunktion des Ganzen gemacht.

Die Überbetonung der Mütterlichkeit, die gerade jetzt nicht nur von männlicher, sondern gerade von weiblicher Seite, von der Frauenbewegung, aber auch von allen Pädagogen und Pädagoginnen erfolgt, macht da die Studie Uda Beils doppelt willkommen.

Denn von der normalen, nicht emanzipierten Frau wird die Mutterschaft sehr häufig entweder als Waffe gegen den Mann oder als Waffe gegen die Umwelt benützt. Die Verküftung des Muttertums von seiten des Mannes trägt weiter dazu bei, die Frau in die Rolle der egozentrischen, asozialen und deswegen dünnelfaften Hausmutter hineinzudrängen. Ihre Geschlechtsfunktion wird ihr so eindringlich als kosmisch, göttlich und naturverbunden angepriesen, daß sie von ihrer Ausnahmestellung überzeugt ist und weitere Anstrengungen auf menschlichen Gebieten nicht mehr nötig hat. Der Mißbrauch der Sicherheit durch Mutterschaft, nämlich als Mittel zur Herrschaftserlangung von seiten der Frau, fällt aber fort, wenn die Frau es nicht mehr nötig hat, diesen stärksten Trumpf auszuspielen. Die Überbetonung der Denkfunktion (männlich) und der Sexualfunktion (weiblich) korrigiert sich durch die gleiche Übung gesamt menschlicher Fähigkeiten bei beiden Geschlechtern. Die Funktionsbereitschaft der Mütterlichkeit, der psychischen sowohl wie der physischen, kann mit der Weiblichkeit verbunden sein, braucht es aber nicht. Recht gut wird im Verlaufe der Untersuchung die Frauenbewegung als Organisation der „psychischen Mütterlichkeit“ erklärt. Ihr Arbeitsethos, ihre Zielsetzungen zur gemeinschaftsverpflichtenden Wirksamkeit in Schule, Gemeinde und Staat machen sie zu einer Banalisierung der aufbauenden, pflegerischen, kurzum der mütterlichen Frauenkräfte.

Die Doppelmöglichkeit der Mutterschaft als eines Mittels zur Frauenherrschaft (durch erotische Abwehr gegen den Mann und durch Aufriechtung der Familienherrschaft) oder aber als einer Bereitschaft zum Mitmenschentum erhält nun die beste Fixierung durch ihre Einordnung in den Plan der Gesamtpersönlichkeit. Die Geschlechtlichkeit wird hiernach also koordiniert, nicht übergeordnet. — Unter dem Gesichtspunkt des finale der Gesamtpersönlichkeit werden dann im Verlaufe der Untersuchung auch einige kriminelle Fälle von entarteter Mütterlichkeit analysiert. Sehr gut ist ferner die Deutung des Charakters der Kaiserin Friedrich, einer echten „Verkannten“.

Die Individual-Psychologie als eine Seelenlehre, die ihr Beeinflussungszentrum in die gesellschaftliche Natur des Menschen verlegt, mußte sich mit der Theorie und dem Ethos des Sozialismus kreuzen. Sie ist so tatsächlich die einzige „bürgerliche Wissenschaft“, die den Marxismus philosophisch ernst nimmt. Er ist ja sonst nur eine Angelegenheit von Arbeitern und Arbeiterführern. Eine Revolution bedeutete in diesen Kreisen Hendrik de Mans bei Eugen Diederichs in Jena erschienen

* Uda Beil, Inhalt und Wandel der Idee der Mütterlichkeit. Verlag J. F. Bergmann, München 1926. (Aus der Sammlung „Individuum und Gemeinschaft, Heft 1)

Werk zur „Psychologie des Sozialismus“^o. Von einem ehemals gläubigen, aber hochgebildeten Arbeiterführer (bürgerlicher Herkunft) wird auf Grund 25 jähriger Praxis die phantastische Zukunftshoffnung des Proletariats als eine (notwendige) Denklage des Sozialismus erkannt. De Mans Werk ist ungewöhnlich wertvoll als Quelle zur Psychologie des Arbeiterstandes, zur Geschichte der gesellschaftlichen Verschiebungen in Deutschland, kurzum als ein Lehrbuch der Politik. Die individual-psychologische Schule nun kann de Mans abgeklärten Pessimismus, der nur auf Erkenntnis hinausläuft und die Erlösungsfähigkeit der Menschen durchaus bezweifelt, nicht billigen, wenn das Werk auch als sozio-psychologische Abhandlung eine Stütze ihrer Lehre vom vergesellschafteten Menschen ist. In „Erkenntniskritik und psychische Dynamik“^{oo}, stellt Uda Beil an de Mans „Psychologie des Sozialismus“ eindringlich die Gegensätze der rein philosophischen oder rein psychologischen Denkart mit der geforderten Teleologie der Weltveränderung gegenüber. Der Gemeinschaftsmensch ist hiernach unter allen Umständen der gesündere als der sich isolierende Erkenntnismensch. Der nicht isolierte, unteilbare, individuelle Mensch bleibt das Absolute in dem ganzen individual-psychologischen System. Also muß wiederum die Teileinsicht von einem Menschen (oder einer Menschengruppe wie bei de Man) vor der Ganzheitsbezogenheit zurücktreten, die Teilfunktion vor dem finale der Gesamtmenschheit.

Noch mehr würden die klaren und originellen Beiträge Uda Beils zur Geschlechterpsychologie und zur Erkenntniskritik^{oo} gewinnen, wenn sie vom Charakter des bündlerischen, der ihnen allzu sehr anhaftet, befreit wären. Es scheint aber, daß eine Wissenschaftslehre sich heute nur noch einen Anspruch auf Geltung verschaffen kann, wenn sie Ausschließlichkeit beansprucht — ein Anspruch, der noch vor einer Generation das Merkmal der Unwissenschaftlichkeit war. Die große Werbungskraft aller Heillehren, so auch der individual-psychologischen, liegt in der Aufstellung eines zentralen Prinzips, von dem aus die wichtigsten Lebensfragen gelöst werden können. Ist die freudsche Psychoanalyse trotz ihrer Popularisierung immer noch eine Geheimlehre, so hat die Individualpsychologie mehr Aussichten, eine Volkslehre der erlernbaren Lebensführung zu werden. Alle ihre Vorzüge, die soziale Forderung der Gegenseitigkeit und der Gemeinschaftlichkeit, dazu der Mut zum Entwicklungsglauben, vor allem ihre klug-praktische Einschätzung des Menschen, die ihm alle Möglichkeiten der Persönlichkeitsentfaltung offen läßt, aber in der Lebensbewältigung der Wirklichkeit nur bescheidene Ansprüche an ihn stellt, tragen durchaus dazu bei, die Individualpsychologie zu einer praktischen Lebenskunde zu machen. Da sie weniger deterministisch und fatalistisch gefonnen ist, wie die freudsche Sexualtheorie, die ihr in der genialen Tiefenschau bei weitem überlegen ist, gibt sie den Menschen Mut und Vertrauen. Wenn dort mehr Logos ist, ist hier mehr Ethos.

Elisabeth Busse-Wilson

Der große Unwissende

„Seitdem ich wissend wurde, weiß ich von meinem Unwissen.“ Mit diesem Sage von Eckhart'schem Format beginnt das 1924 im Brennerverlag zu Innsbruck erschienene Buch

^o Zweite umgearbeitete Auflage, brosch. 12 M., geb. 15 M. ^{oo} Uda Beil, „Erkenntniskritik und psychische Dynamik“. Zeitschrift für Individualpsychologie. V, 1927. ^{ooo} Uda Beil, „Zur Psychologie von Welt- und Lebensanschauung“. Zeitschrift für Individualpsychologie.

von Carl Dallago „Der große Unwissende“^o. Dieses Buch gehört zu den ganz seltenen Büchern, die im persönlichen Leben eines bedeutenden Menschen wurzeln und in denen sich die reife Weisheit eines Lebens niedergeschlagen hat. Es ist in deutschen Landen wenig bekannt geworden. Freilich, „Massenwirkung“ wird einem solchen Buche heutzutage überhaupt nicht beschieden sein. Um so dankbarer werden es die wenigen entgegennehmen, welche auf dem Wege sind zu dem großen Einenden, dem Mittelpunkt in der tiefsten Tiefe, da alles Leben erst seinen Sinn empfängt.

Diesen aber gibt es die tröstliche Versicherung, daß der Geist eines Laotse, eines Meister Eckhart noch nicht gestorben ist und die Gestalt des „Berufenen“ wie einst so heute ihre stillen ewigen Bahnen zieht. Tatsächlich wurde für Dallago die Berührung mit Laotse das große Ereignis seines Lebens. „Ich lernte den Taoteking kennen, und zwar aus einer deutschen Übertragung, die Richard Wilhelm besorgt und unter dem Titel „Vom Sinn und Leben“ kurz vorher hatte erscheinen lassen. Der Eindruck des Buches war bezwingend . . . Seitdem hat Laotse eine stets sich steigende Anziehungskraft auf mich gehabt.“

Als erste Frucht dieser Berührung erschien der tiefstehende Aufsatz „Laotse und ich“^{oo}, der zu dem Besten gehört, was je über Laotse gesagt worden ist. Denn hier reichen sich, im innersten geeint, zwei Weisheit über die Jahrtausende hinweg die Hände. Es ist unmöglich, von der geistigen Fülle der wenigen Seiten hier einen Begriff zu geben. Nur wenig sei hervorgehoben, was wieder der Erschließung des Taoteking dienen kann. Tao bedeutet Dallago das Einigende. Ihm zugrunde liegt die religio, die Rückverbindung, für die Dallago das entscheidende Wortzeichen „Der Anschluß“ fand, das geradezu Schlüssel ist für das Verständnis des Taoteking, und das er denn auch in den Titel seines „Versuches einer Wiedergabe des Taoteking“ aufnahm. Dieser lautet: „Der Anschluß an das Gesetz oder Der große Anschluß“^{ooo}. Es könnte kaum treffender wiedergegeben werden, was das Wesen des Taoteking ausmacht.

Dallagos Versuch soll keineswegs die anderen Übersetzungen des Taoteking überflüssig machen. Er setzt sie gewissermaßen voraus. In keiner aber wird man sich dem Geiste des Originals so nähern wie in ihr. Denn hier hat sein eigenes Wort Geltung: „Laotse sich nähern, heißt wahrnehmen, daß er lebte, was er lehrte. Seine Lebensführung gebar ihm sein Denken, und dieses festigte wiederum seine Lebensführung“. Man vergleiche z. B. das II. Kapitel des Taoteking! Keine Übersetzung holt so den tiefsten Sinn dieses wundervoll tief sinnigen Gleichnisses heraus wie die Wiedergabe Dallagos. Andere Stellen sind nicht minder glücklich. So steht bei Richard Wilhelm^{oooo}:

„Der das Leben hat, hält sich an seine Verpflichtung.
Wer nicht das Leben hat, hält sich an die Forderung.“

^o Carl Dallago, Der große Unwissende. Brenner-Verlag, Innsbruck 1924. Brosch. 7.50 M., geb. 9.50 M. Wir weisen hier auch nachdrücklich auf die im gleichen Verlag erscheinende Zeitschrift „Der Brenner“ hin, die von Carl Dallago vor Jahren begründet wurde und Ludwig Ficker zum Herausgeber hat. Die 9. Folge erschien Herbst 1925. ^{oo} In Dallagos Essay-Sammlung „Die böse Sieben“. Brenner-Verlag, Innsbruck. ^{ooo} Laotse, Der Anschluß an das Gesetz oder Der große Anschluß. Versuch einer Wiedergabe des Taoteking von Carl Dallago. Brenner-Verlag, Innsbruck 1921. ^{oooo} Laotse, Taoteking. Das Buch des Alten vom Sinn und Leben. Aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert von Richard Wilhelm. Eugen Diederichs, Jena 1919, brosch. 2 M., geb. 4 M.

Die gleiche Stelle des 19. Kapitels heißt bei Dallago:

„Wer das Gesetz in sich fühlt, untersteht seinem Müssen;
Wer nicht das Gesetz in sich fühlt, untersteht seinem Wollen.“

„Die Blindesten aber
Sind Göttersöhne“,

singt Hölberlin in der Rheinymne.

„Denn es kennet der Mensch
Sein Haus, und dem Tier ward, wo
Es bauen sollte, doch jenen ist
Der Fehl, daß sie nicht wissen, wohin,
In die unerfahrene Seele gegeben.“

Meister Eckhart* sagt dasselbe: „Wir müssen einsehen, daß wir nichts sind als ein gutes Zeug für Gott, an dem er, als der Dreifaltige, sein Werk wirkt. So sollen wir denn mit Fleiß uns davor hüten, daß wir nie eines der Werke hindern, die der hohe Werkmeister zu seiner Ehre an uns vollbringen will, vielmehr uns so halten, daß dieses Zeug ohn Unterlaß dem Werkmeister bereitstehe, sein Werk an uns zu wirken. Denn — so sagt Sankt Paulus — der Geist des Herren kommt im Verborgenen von oben hernieder und wirkt, wo und wie und wann er will: in dem, bei dem er kein Hindernis findet. Das sind die Kinder Gottes, sie lassen sich vom Geiste Gottes leiten.“

Der große Unwissende aber spricht von der „Verhangenheit“, einem „Ungeschlossensein an verhangene Kräfte“, einem „Verwachsensein mit der Verhangenheit“, aus der unser Leben herauswächst. Der Mensch, welcher den Anschluß an Gott lebt, muß sein Ordnendes von innen her und nicht von außen empfangen. „Das Leben eines solchen Menschen müßte demnach der Verwirklichung eines Nichttuns immer näher rücken, müßte die beständige Steigerung eines Tun-Erleidens sein, zuletzt und zudächst die Verwirklichung eines Sichverlierens in Sinebung.“ „Man erkennt immer mehr, daß man in allem wesentlichem gemacht wird von etwas in einem, dem man nur gefügig sein kann. Man erkennt, daß dieses Sichfügen, das Wachstum dieses Sichfügens, das ist, was einen macht und aus einem immer mehr macht.“ Auch ist es „das Wesentlichste an diesem Menschen, daß er sein Licht nicht von der Aufklärung, nicht von der Einsicht, nicht vom Wissen, sondern von der Verhangenheit, vom Versagen der Einsicht, von der Ohnmacht des Wissens, von der Unergründlichkeit des Daseins erhält.“

Meister Eckhart sagt: „Aus Wissen soll man gelangen in ein Unwissen! Dort sollen wir unwissend werden mit dem göttlichen Wissen, geodelt und geschmückt wird da unser Unwissen mit dem übernatürlichen Wissen. Und hier, wo wir in einem Erleiden stehen, sind wir vollkommener, als wenn wir wirkten.“ Aus Dallago spricht dieselbe Wahrheit. „Das Wissen ist wie eine Mauer, die den Menschen einschließt. . . Denn dieses Wissen erkannte noch nicht sein Unwissen: so tut es noch. Das Unwissen aber, das sich erkannt hat, läßt mit sich tun und gibt dadurch einer Gesetzmäßigkeit in sich Raum, die in ihrem Tun sittlicher und rechtlicher ist als alle geschaffene Sitte und jedes gemachte Gesetz.“ „Wohlgeratenheit aber zeigt sich erst so: daß man eine Sagung in sich trägt, die sich von keiner äußeren Sagung verschütten läßt“, daß man den „Anschluß an das ruhende Gesetz findet“ — „an das Walten Gottes“.

*Zitiert nach der schönen, bei Eugen Diederichs in Jena erschienenen Ausgabe.

Dallago hat seine Worte, tief und rein wie Gaben der Natur, umflochten mit Bildern der Landschaft und Jahreszeiten. Er geht auf die Wiese, in den Wald; wie von ungefähr läßt er sich dort nieder, blickt in den „Vater Äther“ und sinnt. Ober der Herbst regt Gefühle und Gedanken in ihm auf: „Wieder ist Abend um mich. Die Luft ist noch durchtränkt vom flammenden Schimmer der Lärchen, während die blaue Dunkelheit vom Tale her rasch hereinbricht. Stimmen und Geräusche verlieren sich bald in der Abendruhe, die wie ein weites weiches Bett die verglühende Landschaft aufnimmt — eine Landschaft, die in den Armen des Herbstes ganz erfüllt ist von jenem unsagbaren Willigsein, das der Seele eignet, die in ein Großes aufgehen will.“

Wir vermeiden es hier, eine Übersicht vom Inhalt des Buches zu geben. In einem gewissen Sinne könnte über ihm das Motto stehen:

„Wir sehn die kleine, dann die große Welt.“

Liebe, Ehe, Familie, Kind — um sie dreht sich der erste Teil. Sie werden wie Pforten zu neuen Wegen und zum Ewigen. „Auch die Liebe ist nur Lauf, nicht Mündung, nur Weg, nicht Ziel.“ Sie ist ein Erschließen, keine Erfüllung. So ist „auch die Ehe nicht Ziel, nur Weg und Erfluß“. Das Gegenständliche an ihr wird verschwommener und erscheint schließlich als Handhabe für etwas, das unvergänglich ist. Es weicht allmählich die Gegenständlichkeit des Weibes dem Rätsel Weiblichkeit. Das Haus ist äußerlicher Besitz. Das Haus aber hat Fenster. Die Weifen ins Freie und verbinden so dem Endlosen. „Und erwirken vielleicht im Beschauer tieferen Besitz. Indem sie ihn mahnen, sich aufzuschließen, zu werden wie ein Haus, dessen vergängliche Leiblichkeit sich Fenster ausbricht, die ins Unvergängliche weisen. Dann wird ihm vielleicht alles zum Gleichnis, und er lernt im Vergänglich-Bedingten das Unvergänglich-Unbedingte begreifen. Dann mag er die Familie als Mittel erkennen, das Bedingte seines Ichs zu erschließen . . . Die Erkenntnis, daß das Zeitliche nicht das Letzte ist, läßt ihn im Gewinnen Maß halten und im Verlieren den Verlust nicht fühlen und läßt ihn dadurch stark werden im Ertragen alles Zeitlich-Bedingten.“

Der zweite Teil des Buches ist nicht minder reich als der erste. Hervorheben möchten wir vor allem die Kapitel „Weltkrieg und Zivilisation“ sowie „Das Christliche und das Soziale“. Zivilisation ist Oberfläche und gibt sich zu erkennen an ihrer maßlosen Überschätzung rein äußerlicher Errungenschaften. Am Glaubenshorizont der ganzen zivilisierten Welt steht das Philisternmotto: „Wie wir es so herrlich weit gebracht!“ — ein Ausdruck des allgemein verbreiteten Wahnes einer beständigen Aufwärtsentwicklung. Diesem kindischen Fortschrittstaukel stellt Dallago sein durch die alten Chinesen gefestigtes Bekenntnis gegenüber: Im Anfang war die Vollendung. Sie war gegeben in dem Leben des reinen Menschen der Vorzeit, wie es uns in erhabener Größe aus dem Buche des Tschuangtse entgegentritt.

„Das Soziale ordnet die Menschen von außen her, das Religiöse den Menschen von innen her.“ „Das Soziale hat zur Voraussetzung, daß das Heil der Menschen einer menschlichen Unordnung und damit auch menschlicher Einsicht untersteht“, daß es des Geistes und des Religiösen nicht bedürfe. Es ist antichristlich. Aber der Mensch wird immer wieder erkennen, daß seine Wurzelung in der Vergangenheit liegt. Die Bewegung, die ihn in diese innere Tiefe seines Selbst führt, ist zugleich

die Bewegung, die seinem äußeren Leben festen Stand verleiht. Die größte Liebestat ist deshalb die, dem Nächsten zum Selbstwerden zu verhelfen. Dazu muß man ihm aber zuerst zum Alleinstehen verhelfen. „Vereinsamung ist der beste Weg zu innerer Festigkeit.“ „Für die Menschheit ist nur Heil zu erhoffen, wenn sie sich in Einzelne auflöst, deren jeder beginnt, sich der ursprünglichen Ordnung zuzuwenden.“ Das Christliche an sich hätte die Aufgabe, das Volk in Einzelne aufzulösen, um jeden Einzelnen der Selbstbestimmung zuzuführen.

Damit ist die völlige geistige Wertlosigkeit alles Sozialen dargetan. „Das Christliche als das Geistige und Religiöse begreift eben den Menschen so, daß es an ihm gar keine Stelle findet, die dem Sozialen zugänglich wäre. Es erinnert sich immer der Herkunft des Menschen und gedenkt seiner als des Abchlusses der Schöpfung, als deren Vollenbung, da das Wort noch bei Gott und Gott noch das Wort war und der Mensch die befolgte Verlautbarung Gottes. So kann es nur danach streben, den Menschen dahin zurückzuführen, zurück zu seinem ursprünglichen Selbst, das in die Verhangenheit hineinreicht, das darum auch der Führung bedarf durch eine Macht, die diese Verhangenheit kennt und beherrscht, und nicht der Führung durch ein Außenstehendes, das diese Verhangenheit gar nicht wahrnimmt.“

Auch hierin berührt sich Dallago mit dem großen Vorbild, dem Meister des Tao-tek-king; die betreffende Stelle steht im 81. Kapitel und wird von Dallago also wiedergegeben:

Und wohnte der Fremdnachbar so nahe,
daß man Zahnengekräh und Hundegebell herüberhörte,
und brächte man sein Leben auch zu höchstem Alter:
man bleibe für sich.

„So mag eines Tages eine Reife in uns sein, die all unser Tun in ein Verhältnis bringt zum Ewigen, Endlosen, und in uns jene Gelassenheit und Willigkeit auslöst, die jederzeit den Weckruf bereithält, Tao zu bewegen, den Anschluß herzustellen. Es wäre das Leben des Berufenen“ (Laotse und ich). Wilhelm Troll

„Der Blütengarten der Zukunft“

Es war im Jahre 1916, mitten im großen Weltkriege, da tauchte der Plan auf, den Verwundeten in den Lazaretten und den Kriegsgefangenen in der Ferne eine besonders sinnige Gabe zu senden. Vertreter des „Deutschen Studentendienstes von 1914“ fuhren damals zu Karl Förster nach Bornim bei Potsdam und übertrugen ihm die Herausgabe der sechsten Kunstgabe in der Reihe der Liebesgaben Deutscher Hochschüler. Ihr voraus waren die berühmte Schwind-Spitzweg-Mappe und die Thomabilder gegangen. Förster schuf den „Blütengarten der Zukunft“. 25000 Stück dieses überaus eigenartigen Buches kaufte seinerzeit das Kriegsministerium, um den leidenden und duldbenden Söhnen des Vaterlandes eine Freude zu bereiten. In den 10 Jahren hat das Buch eine Auflage von 70000 Stück erreicht.

Förster schrieb in seiner Zueignung zur ersten Auflage, in der er das Merkwürdige seines Unterfangens, mitten im Kriege ein Buch so beschaulichen Inhaltes zu schaffen, rechtfertigt: „Die Erdenzukunft einer innerlich siegreicheren Menschheit, deren friedliches Selbentum, deren Zivilcourage ihrem heutigen militärischen Heroismus ebenbürtig geworden sein wird und seine unvergänglichen Inspira-

tionen in sich aufnahm, wird ein Paradies der Naturbemeisterung und der Naturhingabe werden.“

Diese Prophezeiung ist in der Erfüllung begriffen. Sie war nicht leichtsin niedrigeschrieben. Der sie aussprach, ist ein Mann ganz ungewöhnlicher Art: ein Dichter, ein Propheet, ein Romantiker.

„Ich wäre in jedem anderen Berufe bankrott gegangen, meine Liebe zu Blumen wäre mein sicherer Untergang gewesen“, sagte er einmal. Und sein Vater meinte: Man darf einer romantischen Neigung folgen, aber man tut es nur ungestraft, wenn man dabei konsequent ist.

Karl Förster ist unter einem glücklichen Stern geboren. Dies gilt hier im buchstäblichen Sinne: er fühlt sich zwar als Schlesier seiner engeren Heimat nach, als Landsmann Jakob Böhmes, aber die alte Sternwarte in Berlin, in der inzwischen zerstörten Weltabgeschiedenheit am Ende der Charlottenstraße, in der Nähe des Berliner Theaters, deren Direktor sein Vater war, mit ihrem alten Park, bildete die Welt, in der er aufwuchs, und wo er früh das Unendliche im Endlichen schauen lernte. — Das heißt: man lernt das eigentlich nicht.

Der Vater, der neben seinem Berufe zugleich Mitarbeiter an dem Verein für christliche Kultur war, hatte drei Söhne, außer Karl ist's der bekannte Pädagoge Friedrich Wilhelm Förster und der Ingenieur Ernst Förster, Chefingenieur der Samburg-Amerika-Linie, als der er die Maschinenanlage des „Imperator“ und des „Vaterland“ gebaut hat, jene Wunderwerke, die das Staunen der ganzen Welt hervorgerufen haben.

„Gott hat uns wenig Phantasie geschenkt, das meiste davon hat er für sich behalten, nur um eins beneidet er uns: das ist die Musik.“ Dies Wort Karl Försters zeigt eins der Grundelemente an, die in ihm frühzeitig Leben gewannen.

Der Mann ist weder Doktor noch Professor, er ist Gärtner. In der Sandwüste der Mark, dem ärmsten Landstrich des deutschen Vaterlandes, arm an Boden, arm an Regen, hat er den „Blütengarten der Zukunft“ entstehen lassen. Vor 10 Jahren noch waren es 10 Morgen, heute sind es 45, die sein Reich ausmachen: das Reich, wo die Blume absolut herrscht.

Wenn man in diese Welt tritt, tut man gut daran, alle landläufigen und Kinder-Vorstellungen dessen, was man unter Garten versteht, zu vergessen und zu vergraben. Der erste und allgemeine Eindruck, den man empfängt, ist der, hier offenbart sich die Schönheit. Es war Ende Juni, wo das Auge in ein Meer von Blau eintauchte, ein Meer von Licht, getragen von Tausenden und aber Tausenden hoher Rittersporne. Es war da auch eine stille Ecke, ein Bierspielplatz, wo dies Meer in eine kleine Bucht wies; von Ebeltannen umsäumt und von mit dunkelsten Früchten schwer behangenen Birschbäumen gebildet, wo summende Bienen über den duftenden mannigfach-leuchtenden Blütenflor der Steingärten im Sonnenlichte glitzerten. Wo bin ich? — fragst du —, im Märchenlande der blauen Blume?

Und später blühen und duften gewaltige Fanale: es ist der Pflor. Bald scheinend wie Brandfackeln — bald wie weiße Schneemassen. Weiße Tauben gurren, Goldfische spielen im Wasserbecken zwischen den Wasserrosen. Ein Mädchen sitzt und malt hier irgendwo eine Einzelschönheit. Eine niedrige Pergola öffnet den Weg in dieses Land, das von Büschen Kletternder Rosen, Sträuchern, Tannen und hängenden Weiden rings umschlossen eine Welt für sich bildet. Seitwärts her öffnet sich dem Auge ein weites Feld mächtiger Farben: Dallen von einer Pracht

wie die Hochebenen Mexikos, aus denen sie stammen, sie nie gesehen haben. Gottfried Keller hat schon ihre Zukunft geahnt und im „Grünen Heinrich“ vorhergesagt: dieses Bild der Kraft und Schönheit. Tritt ihm nur näher, schneide sie, stelle sie in ein Blumenglas: du merkst, die Worte sind keine Übertreibung — sie haben Licht und Wasser, Urkräfte des Lebens getrunken.

Erstört hier irgendwo eine Beethovensche Sonate, die sich die unbedingte Stille schafft, die uns ergreift? von lichter Engelshand in Klängen gespielt, die wir plötzlich vernehmen? Wo Akkorde in Farben, Klangstimmen in steigendes und fallendes Licht, Kontrapunktlich zusammengehalten, verwandelt sind und uns erleben lassen, was bisher als Geheimnis schaffender Kunst galt? Frage nach letztem und tiefstem Geheimnis des Lebens?

Spricht hier irgendwo der unsterbliche Geist Goethes aus seinem unvergänglichen Reiche zu unserer Seele in neuer Sprache, die kein äußeres Ohr faßt, desto deutlicher aber das Organ, das uns zum Schauen und Sehen gegeben ist?

Es sind nicht nur wigige Einfälle, wenn Förster schreibt: „Das Leben ohne Pflor ist ein Irrtum“, wenn er von der „Gnade der Pflanzen“ spricht, wenn er von der „blauen Stunde“ wie von einem tiefen Mysterium berichtet.

Geist arbeitet hier an der Materie im Sinne der Evolution, und das Werk des Geistes ist Steigerung. Alles Vollkommene in seiner Art muß über seine Art hinaus, muß ein Anderes, Unvergleichbares werden. „In manchen Tönen der Nachtigall ist die Nachtigall noch Vogel, dann steigt sie über ihre Klasse hinüber und scheint jedem Gefiederten andeuten zu wollen, was eigentlich Singen heißt.“

Das sind Goethes Gedanken und Worte, in die er seine tiefe Entdeckung der Unpolarität aller Wesen kleidet.

Wenn Förster irgendwo bescheiden auf seine Arbeitsinspiration hindeutet, so können wir aus alledem, wie er selbst es sieht und beschreibt, nur darauf schließen, daß ihm im jahrelangen Umgang mit der Natur ein ähnliches oder gleiches zum großen Erlebnis wurde.

Die Befruchtung dieser Annahme bietet ein Kleines, von ihm 1925 im Verlag der Gartenschönheit, Berlin, erschienenes Büchlein: „Unendliche Heimat“. Über den Inhalt dieses merkwürdigen „Andachtsbuches“, das eine neue Ära der Naturbetrachtung einleitet, kann in diesem Zusammenhange nur andeutend gesprochen werden. Auch wollen wir keinen um die Freude betrügen, es selbst zu lesen. Es ist ein hohes Lied der Heimat. Es stellt weiter die Frage: „Weißt du, was Blumen sind?“ Es führt uns staunend auf neuen Wegen durch den „St. Alltag“, durch „Frühlingsneuland“, es erstattet den „Märzbericht“, erzählt von der „Entfaltung“, von „blühenden Steinen“, „alten Gutsgärten“, wir erleben den „Sofommer“, das „Gewitter“ und erfahren Näheres vom Getier im Garten. Dann weilen wir im Bezirk des alten Großen Königs in Sanssouci, machen eine Reise von Berlin nach München, wobei wir den Wegrandflor kennenlernen, u. a. m. Wir lernen fragen, lernen sehen und ahnen etwas von dem, was Förster schreibt: „Natur geht ihren großen, fernwissenden Gang in den Bahnen ihres schwerdurchdringlichen Rhythmus, aber zieht uns zu immer reichere Mitwissen, Durchdringen und Mittun heran.“ Auch ihm hebt sich die Zweifelt in einer tieferen Einheit auf: „Schönheit hängt irgendwie mit dem innersten Geheimnis der Welt zusammen.“ „Pantheismus“ hört man rufen. Nein, mein Freund, so leicht ist's nicht gesagt. Die Tiefe der Zeiten, die Höhe der Welt, das Licht, das vielhundert-

sache: „das Wetter-, Licht- und Gezeitendrama“ eines einzigen Sommertages erweist, daß hier Schlagworte nicht ausreichen.

„Immer wunderbarer glimmen, je wacher und bewegter wir die Erdenheimat fühlen, in den Tiefen der Schönheit, des Glückes und Leidens leise fremdartige Feuer.“

„Blühts am Ufer, wogts in Saaten,
alles ist dem Gott geraten,
alles ist am Ende gut.“

Solche Welt hat Karl Förster sich geschaffen, er wird wohl sagen, er habe an ihr mitgetan. Daß er so schreiben kann, ist die Ernte seiner Arbeitsinspiration und der Konsequenz in dem Verfolgen des gesteckten Zieles. Wir stehen vor dem Ertrage einer hartnäckig erstrebten Leistung, deren Kern war und ist: das winterhart ausdauernde Blühtengewächs, die Staude, zu höchster Entwicklung zu bringen. Es geschah in jahrzehntelangem Ringen durch strengste Auswahl von Arten und Sorten stärkster Vitalität und Blütenkraft. Von hier aus erfolgte Försters Revolution in der Welt des Gartens. Die Steigerung an Wuchs und Farbe, die ihm so gelang, hatte ungeahnte und weittragendere Folgen, als er selbst geahnt — wie es oft bei Erfindungen geht — die Staude hat außer an Schönheit auch an Freiheit gewonnen; der Blühtergarten versorgt sich selbst.

Velhagen und Klasing's Monatshefte brachten im Mai 1925 einen Aufsatz Försters: „Blumengärten für intelligente Faule.“ In diesem reizenden Thema ist der ganze Förster versteckt, der den Ertrag einer dreißigjährigen Arbeit, seines Fleißes und seiner Intelligenz, die Mühen und das Risiko der Neueinführung fremder Pflanzen, der Veredlung und Neuzüchtung, der Herausarbeitung neuer gartenkünstlerischer und gartentechnischer Methoden an „intelligente Faule“ verschenkt!

Gerhard Niedermeyer

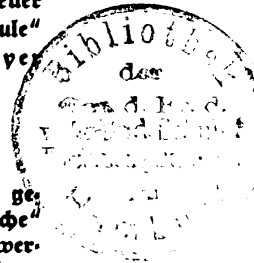
Gesicht der Zeit

Sind wir jetzt nicht wirklich frei? Mit dem Dostojewski fing es an. Das größte menschliche Dokument, das der Film bisher hervorgebracht hat, überall mit schweigender Ergriffenheit aufgenommen, war mit einermal geeignet, die öffentliche Ruhe und Sicherheit zu stören. („Streit“ hingegen, ein typisches Propagandawerk, bleibt unverboden: die Herren wissen schon, daß nur das Schöpferische gefährlich ist.)

Nachher hatten wir das Vergnügen, die Jugend gegen Schmutz und Schund geschützt zu sehen. In Kürze wird sie es auch gegen Lustbarkeiten sein. Das war schon teuflisch fein: Auch manche, die das Weitergehende nicht wollen, fanden es recht, die Jugend zu schützen.

Inzwischen bricht der Hauptangriff los. Da die Verfassung die freie Aus-

übung politischer Überzeugungen gewährleistet (sie dürfen auch „als solche“ beim Jugendschutz nicht verfolgt werden), gibt man sich daran, die Verfassung auf dem Wege der Rechtsprechung neuen Stils illusorisch zu machen. Das Reichsgericht hat eine Anzahl von Verlegern, Prokuristen, Buchhändlern, Sägern zu hohen Strafen verurteilt, weil sie bei der Herstellung und dem Vertrieb kommunistischer Literatur beteiligt gewesen sind. Ein Bote erhielt zwei Jahre Festung, weil er aus dem Titelblatt einer Schrift, die einen bewaffneten Rotenfrontkämpfer zeigte, den hochverräterischen Charakter der Broschüre habe erkennen müssen. Schon in den ersten Fällen unterlagen Bücher mit Beiträgen von Marx, Holz, Gorki, Hauptmann, Bakunin, Lenin der Beschlagnahme.



nahme. Eine tagebuchartige Darstellung der Oktoberrevolution in Rußland, streng darstellend, wurde verächtigt, „unter dem Deckmantel der Geschichtsschreibung“ zum Aufruhr zu drängen. Inzwischen hat man in Stuttgart zugleich mit politischen Schriften rein sittengeschichtliche und wissenschaftliche Werke beschlagnahmt. Zugehörigkeit zur kommunistischen Partei wirkt straferschwerend, gegen einen Verleger wird „nur“ Gefängnis beantragt mit der ausdrücklichen Begründung, daß er bürgerlich sei.

Kein Zweifel, daß jeder Staatsform das Recht zusteht, sich in ihrem Bestand zu behaupten. Kein Zweifel aber auch, daß jede Staatsform zugrunde geht, die sich den wirkenden Mächten der Zeit entgegen zu behaupten sucht. Niemals war es so wesentlich die großen politischen Gedankensysteme bis zu der letzten Konsequenz zu erörtern und gegeneinander in Wirksamkeit setzen zu dürfen. Geistesfreiheit ist heute gefährlicher bedroht als im wilhelminischen Zeitalter, wenn man sich um das Sozialistengesetz oder um irgend eine unbeliebte Statue herumstrug: weil von den Entscheidungen, die jetzt fallen, die Zukunft der Jahrhunderte abhängig sein wird.

Man hüte sich vor billiger Sentimentalität. Mögen sie schon, da sie einmal die Macht haben, verbieten und auf die Festung schicken. Ein Staat aber, der Gewalt gegen das werdende setzt, hat das Recht verwirkt, daß, wer immer zum werdenden gehört, ihn anerkennt. A. K.

Partikularismus Man redet immer von bayrischem Partikularismus. Vielleicht sind die Bayern der einzige deutsche Stamm, der bewußt die gepriesene Industrialisierung nicht mitmachen will, weil er von deren zerstörender Wirkung verschont bleiben möchte. Es herrscht eben im deutschen Süden mehr Empfinden dafür, was volles menschliches Leben bedeutet. Wie ja überhaupt heute der Katholizismus dem wirklichen Lebensgrunde näher zu stehen scheint als der Pro-

testantismus. Darum ist der preußische Partikularismus lebensfeindlicher, er ist rechtshaberisch eigensinnig. Was läge näher, als den Organismus zu fördern, den sich Deutschland für den Welthandel geschaffen, nämlich die Hansestädte, von denen Hamburg die unbestrittene Führung hat. Das enge Stadtgebiet braucht Raum und natürlich zuerst am Hafen. Gleich hinter dem Hafen fängt Preußen an. Hamburg baut zielbewußt unter Schumachers Leitung menschenwürdige Arbeiterkolonien. Jetzt liegen sie im Norden der Stadt, und der Arbeiter braucht mit allen modernen Verkehrsmitteln eine Stunde Zeit, um zur Arbeitsstätte am Hafen zu kommen. Hamburg möchte darum ein winziges Gebiet von Preußen abgetreten haben. Resultat: Ausgerechnet der preußische sozialistische Ministerpräsident weigert sich, für den wirklichen Sozialismus zu sorgen, nämlich Wohnung und Arbeitsstätte in Einklang zu bringen aus: „Staatsrücksichten“. Man fragt sich: Was ist wichtiger, der Mensch oder der Staat? Hier ist etwas faul im Vaterlande aller Deutschen. E. D.

China Die große Völkerwanderung, die 1914 begann und deren Ende wie irrträumlich für das Jahr 1918 angenommen hatten, hat sich weiter nach Osten in Bewegung gesetzt. Wesentlicher als in Genf geschieht heute in China Weltgeschichte.

„Wenn hinten fern in der Türkei die Völker aufeinander schlagen.“ China liegt ferner als die Türkei. Aber der Schuß in der Türkei, in Serajewo, lief um die ganze Welt, nicht unsymbolisch in einem Augenblick, wo der elektrische Funke sie in einer Sekunde siebenmal umkreist.

Was in China geschieht, geschieht vor unserer Tür.

Was heißt China ins Europäische übertragen? Der Russe und der Engländer begegnen sich zum zweitenmal. England ist unser Seenahebar im Nord-

westen, Rußland nur künstlich durch die Oststaaten von uns getrennt.

Die Dinge in China geschehen vor unserer Tür.

Die große Völkerwanderung ist weiter nach Osten gegangen. Wie aus allen Gegenden der Welt haben die Länder der Entente auch den Osten zum Kampf gegen Deutschland geführt. Jetzt ernten sie dort, was sie im Westen gesät.

Seltene Schicksalsfügungen: Persien befreit sich zum Volk, China befreit sich zum Volk, Deutschland paradiert im Völkerbund mit Gesten einer Großmacht. Franzosen und Engländer stehen am Rhein. Sie werden nicht mehr dort stehen, wenn sie im Osten nötig sind.

Die Dinge in China geschehen vor unserer Tür.

„Was geht mich der Chinese an? Ich kenne ihn nicht.“ — Er erfüllt sich die Sehnsucht, die uns mit Schmerz und zerrissener Ohnmacht durchkrampft. Er befreit sich zum Volk.

Europäische Solidarität? Ingrimige Freude über jeden Bajonettträger, gepanzerten Wahrer imperialistischer Böseninteressen, den der chinesische Drache aus seinen Schuppen schüttelt. Locarno zeigte verlockend im Hintergrund Deutschland als wiedererstandene Kolonialmacht. Schon belebt sich die Agitation. Herrlich: Afrikanische Sieberdistrikte als Entgelt für die Sympathien der unterdrückten Völker!

Sie zwangen uns ein Heer von Offizieren auf und bereuen es heute. Sie taten uns, ohne es zu wissen, die größte Wohlthat an, als sie, im Augenblick entfesselter Bewegung in die Freiheit, unter allen Völkern der Welt Deutschland zum einzigen Nichtherren beraubten.

Vertreter Deutschlands haben das in einer internationalen Versammlung in Brüssel mit Würde und Wissen ausgesprochen. Aber Professor Lessing aus Hannover fand, daß es zuviele weiße Menschen auf der Erde gäbe. — Wür-

de? Eher Wissen darum, daß es zwischen weiß und braun eine Anzahl Spielarten gibt, die bei der Verminderung der weißen Rasse kaum zuerst an die Reihe kommen würden.

Aber Professor Lessing spricht in Brüssel für Deutschland.

Nie wurde eine Wahrheit verlogener in die Welt gesetzt als der Gedanke eigenen Rechts aller Völker. Nie war ein Land aus innerer Sendung und der Geschichte seiner Volkheit mehr dazu bestimmt, das aufgehende Gestirn dieser Wahrheit zu begrüssen und von dem giftigen Nebel nationalistischer Interessenmaske zu befreien als Deutschland. Der Kampf Chinas sind wir und in einem höheren Sinne als dem äußeren Schicksal, am Rhein und in Schanghai. Denn kein Zweifel, wir würden die Ehre haben, das Konzert der europäischen Völker frei von nur auch einem Soldaten an unserem deutschen Strome mitzuspielen, wenn wir zum englischen Dudelsack und zur französischen Geige und zur italienischen Flöte die Trommel rührten.

Gott sei dank, wir haben keine Kolonien mehr, Gott sei dank, die Linie zwischen Osten und Westen geht mitten durch das deutsche Herz.

Die Dinge in China geschehen vor unserer Tür. R. W.

Es ist erreicht Eigene Drahtung der B. Z. am Mittag, London 17. März:

„Edgar Wallace, der neue englische Conan Doyle“ (kein Geringerer fürwahr!) „bezeichnete das kurzhaarige Berliner Mädchen als das am besten aussehende Mädchen des Kontinents. Infolge der ausgedehnten sportlichen Betätigung habe die frühere fällige Gretchengestalt einer erfreulichen Schlankheit Platz gemacht. Mit der neuen Linie sei auch eine normalere Einstellung in politischen Begriffen gekommen. Die jungen Mädchen von heute interessierten sich heute mehr für einen Filmhelden als für Hindenburg.“

Und kann es nicht mehr schief gehen!

Das deutsche Mädchen, das bisher noch dem Vordringen des höheren amerikanischen Frauenideals lässig im Wege stand, ist — wenigstens in Berlin — dahin. Auch die Überspanntheiten ihres Faust dürften damit normaleren westlichen Begriffen zu weichen beginnen. Vallentino ist Sündenburg eb schon nicht gewachsen.

Spott, wo es um Ernstes geht? Nicht 1918, sondern heute hätten wir den Krieg verloren, wenn der flache Widergeist bestaussehender Eöhren nicht eine Karikatur der mit schwersten Dingen ringenden deutschen Frau unserer Zeit wäre; wenn die Helden der Flimmerliste ihrem Herzen näher ständen als die vollgestaltenden Kräfte und ihre Versinnlichung in Männern und Frauen der Tat und des Geistes. Wobei es — allen schuldigen Respekt — nicht immer Sündenburg zu sein braucht.

U. A.

Kultur im Bilde Verschiedene deutsche illustrierte Blätter haben das Bildnis Pestalozzis als das Baruch de Spinozas gebracht, da beide Gedenkstage unmittelbar aufeinander folgten.

Glück im Unglück: Wenige Tage später fiel der 60. Geburtstag der Courths-Mahler. Dr. C. G.

Schutz der Jugend? Nachdem die Jugend glücklich vor Schmutz und Schund geschützt ist, wird sie es bei der neuen Parteigestaltung im Reiche mit noch geringeren Schwierigkeiten in Bälde auch vor Lustbarkeiten sein. Lustbarkeiten sind alle öffentlichen Darbietungen ohne Unterschied ihres künstlerischen Wertes von den Aufführungen des Berliner Staatstheaters bis zu einer Vereinsveranstaltung in Glimmermarode.

Das Schmutz- und Schundgesetz war eine Generalprobe: Bestimmungen des neuen Gesetzes sind gegenüber denen des ersten noch verschärft. Ein Verstoß kann unter Umständen mit der lebenslänglichen Entziehung des Rechts öffentlicher Veranstaltungen bestraft werden.

Das Gesicht der neuen Kulturreaktion ist zu bewundern. Im Augenblick, wo man sich zu neuen Lösungen anschickt, wird in München Walter von Molo, der schärfste Gegner des Schmutz- und Schundgesetzes, in den dortigen Ausschuss berufen. Kann die Harmlosigkeit des Gesetzes, die Berücksichtigung von Kunst und Künstlern überzeugender dargetan werden?

Ferner: Auch sogenannte liberale Kreise haben dem Schmutz- und Schundgesetz zugestimmt. Gilt es doch die Jugend, deren Verwahrlosung die liberalen Jugendpfleger und Pflegerinnen tagtäglich erfahren. Man könnte ihrem guten Willen noch mehr Vertrauen schenken, wenn sie gleichzeitig eine durchgreifende Regelung der Wohnungsverhältnisse in den Großstädten beantragt hätten, wo in überlagerten Räumen kaum weniger Gefährdung der Jugend geschieht, als auf den Kummelplätzen oder sogar im Staatstheater. Allerdings hätte das Reichswehrministerium dann wohl kaum hundert Prozent mehr für ein Gewehr bezahlen können, indes der allgemeine Waffenindex nur um fünf bis zehn Prozent über dem Friedenspreise liegt.

Es ist der Jammer der Zeit, daß sie auch das Ansehbarste mit der Maske ethischer und volllicher Verantwortlichkeit herauspugt, das allgemein Gebilligte verdächtig macht und zum demoralisierenden Zerrbild seiner selbst. Könnte man sich nicht über den Schutz der Jugend von der äußersten Rechten bis zur äußersten Linken verständigen? Aber Herr v. Molo sollte anstatt eines liberalen Kunstkünstlers einmal Mitglied der kommunistischen Partei sein: Ob er dann wohl auch die Ehe hätte, dem Münchner Ausschuss anzugehören?

Das ist es: Wer gegen dieses Gesetz Einspruch erhebt, tut es, wenn er die Verhältnisse kennt, nicht, weil er die Jugend nicht geschützt wissen wollte, nicht, weil er im Augenblick die dreimal heilige Kunst gefährdet sieht, sondern, weil er dieses Gesetz als weiteres Glied der Kette erkennt, gefährliches Aufbe-

gehen der Jugend und nicht nur der Jugend abzudrosseln.

Was ist die Folge? Als vor kurzem im preussischen Landtag seitens der Rechtsparteien gegen die dummen und frechen Schlagler der Grammophonplatten protestiert wurde, gleichzeitig gegen die Unbekleidetheiten der Revuen (die freilich in ihrer von allen Grazien verlassenen Steifheit auf jeden Feinsübligen nur anti-erotisch wirken können) stimmte die Linke geschlossen dagegen. Niemand wird behaupten, daß wir mit bekleideten Revuestars und den beschlagnahmten Gemeinheiten geistloser Schlagler an Kultur verlohren. Dennoch ist die argwöhnische Ablehnung der Linken verständlich! Sie sieht, wohin die Reise geht.

Welches Heilige wird man nach der Zukunft unseres Geschlechts noch ins parteipolitische Spiel setzen? U. R.

Zwei Filme Der Zufall hat es gefügt, daß in Berlin gleichzeitig zwei Expeditionsfilme gezeigt werden, von der Presse mit unterschiedsloser Begeisterung begrüßt: „Bali“ der Lola Kreuzberg, „Abu Makûb“ von Bengt Berg, der damit nach dem schon Jahre zurückliegenden herrlichen Bildstreifen „Mit den Zugvögeln nach Afrika“ zum ersten Male wieder an die Öffentlichkeit tritt.

Es soll hier nicht von ästhetischen und wissenschaftlichen Werten dieser Filme die Rede sein. Sie seien vielmehr lebendiges Beispiel einmal für die menschlich künstlerische Organlosigkeit einer hochmütigen Großstadtpresse, dann Weiser auf dem Weg, das echte Gesicht der Zeit auch in dem zu erkennen was sie nur als technisches Zeitalter zu schaffen vermochte.

Lola Kreuzberg, die sich übrigens schon vorher durch mädchenhafte Naturaufnahmen verdächtig gemacht hatte, ist die eigentliche „Sensation“ im Großstadtsinne. Sie wird als „herzhafte Frau“ begrüßt, weil sie ganz allein die Expedition nach Bali gewagt hat. Dabei muß man wissen, daß der Europäer auf Bali wirklich weniger

gefährdet ist als auf dem Potsdamer Platz, wie es der humorvolle und bescheidene Bengt Berg für den Aufenthalt unter den Bestien Afrikas paradoxer behauptete. Nun, die „herzhafte Frau“ widerspricht nicht, sie ist vielmehr bemüht, in einem dilettantisch auswendig gelernten Vortrag die Sensation ihrer Taten erst ins rechte Licht zu setzen, wie sie auch in dem Film selbst immer wieder weißbehoft in Kakiuniform bei unwichtigen Handhabungen zu sehen ist. Ja also, Lola Kreuzberg hat es in der Tat fertig gebracht, auf dem Wege über einen indischen Fürsten, dessen stolze Lieblingsfrau sich zornbebend von der Kakidame kurbeln ließ, noch nie gesehene religiöse Handlungen, davon den heiligen Arianz, auf die Leinwand zu bringen. Wenn wir Balinesen wären, würden wir dem Fürsten sagen, er sollte sich schämen. So schämen wir uns für diese Stammesgenossin, die ohne ein Gran von Ehrfurcht die heiligen Gebräuche eines kultivierten Volkes entehrt hat, die es noch ausdrücklich für notwendig erachtet, auf das erregte Atmen eines Priesters hinzuweisen, der seine Gebete zum erstenmal vor dem Kurbellasten einer Europäerin verrichten muß. Dieser Film ist ein Dokument von unserer Zeiten Schande, der nackten kalten Neugier und Sensationslüsternheit, der Maschine des Kapitalismus, die vor nichts halt macht, das irgendwie in Geld und Erfolg umgesetzt werden kann.

Mit derselben Ausrüstung, nur um vieles einfacher und bescheidener ist Bengt Berg den Nil hinaufgezogen. Auch er hat verborgen in Verstecken die kleine Maschine gehandhabt. Aber worauf er sie richtet, sind Tiere, fliegende Geschwader von Reihern und Kranichen, ist der seltene Urvogel Abu Makûb, und womit er sie erreicht, das ist nur zum Werkzeug die Hand, in Wirklichkeit aber unendliche Liebe der Geschöpfe Gottes, zu denen der Zug der Vögel aus seiner nordischen Heimat ihn geführt hat. Weiß Gott, er braucht nicht von Gefahr zu reden, wenn der

Käffel eines Elefanten aus mächtiger Ferde ihm fast in das Objektiv reicht. Aber das ist nicht Gefahr um der sensationellen Betätigung seines Mutes willen, es ist die menscheitsverpflichtende Begierde des großen Reisenden, die Wunder der Welt zu ihrem höheren Preise auch seinen Mitmenschen sichtbar darzustellen. Religiöse Gebräuche zeigt der Balifilm und Religion wird zur empfindenden Farce. Tiere, Gräser, Steppen und den strömenden Nilstrom

zeigt Bengt Berg und niemand, der nicht aus Tiefen angerührt diese erschütternde Bildfolge verläßt.

Und das ist nun die große Erkenntnis und beglückendes Erlebnis: Wie nicht die Maschine das Entgötternde und Böse der Zeit ist, sondern immer noch der Mensch, und daß sie in seinen Händen ebenso zum Knatternden Projektil der Zerstörung aller Werte wie zum lichtfangenden Spiegel neuer kosmischer Weiten zu werden vermag. J. L.

Schriftleiter: Dr. h. c. Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Für „Gesicht der Zeit“ ist verantwortlich A. Ruchhoff, Berlin W 50, Tschodstr. 17. an den dafür bestimmte Manuskripte zu senden sind. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. — Druck von Koberl & Gille in Leipzig

die Tat

Monatschrift für die Zukunft
deutscher Kultur

19. Jahrgang

Heft 3

Juni 1927

Heinz Kloss/Das Reich*

22

Wir haben das Vorhandensein eines bestimmten Elementes angenommen, das wir das nördliche nannten und das bei den Völkern mit spezifisch germanischen Sprachen mehr wirksam gewesen sein mag, als bei manchen anderen, so wenig sie es in Erbpacht genommen haben. Dieser nördliche Geist hat die Erde in Angriff genommen und alte Grenzen überschritten, er hat mit der Maschine die Erde zusammengefaßt, wie es nie zu erdenken war, alle Entfernungen und Zwischenräume sind klein geworden, über dieser Maßlosigkeit der Expansion ist das Chaos gekommen, aber die gleiche Maßlosigkeit muß an die Grenzen eines neuen Reiches führen: der Mensch Herr, der Mensch weder mächtig noch unmächtig, aber in der Stellung eines Herren. Die Zusammenfassung der Erde hat neue Arten der Verbindung und Verständigung gebracht: Es ist heute denkbar, daß mit Fernsprechen, Fernsehen, Fernhören alle Menschen der Erde auf ein Wort reagieren, und ist dieses Wort priesterlich, so ist auch die Reaktion kultisch. Die Maschinen haben aber Fähigkeiten des Menschen übernommen, sie gehen statt seiner, sie fliegen wirklich, wo er fliegen wollte, sie sprechen für ihn (Grammophon) oder tragen doch seine Stimme weiter. Mit anderen Maschinen (z. B. Textilmaschinen) hat er Vorgänge, die schon früher von ihm inszeniert wurden, in der Wirkung vervielfacht, mit alledem aber an Fähigkeiten einiges verloren: Er hat den Maschinen soviel zu tun gegeben, daß er selber in der Mitte immer überflüssiger wurde; man hätte denken können, daß er endlich soviel Kraft an die Maschinen abgab, daß der Schwerpunkt der Gesamtkraft aus ihm in die Maschine verlegt wurde und die Maschine lebendig wurde und weglief. Zum mindesten sollte man erwarten, der Mensch würde immer mehr Gehirnmensch und würde eines Tages alle körperliche Tätigkeit durch Werkzeuge ausführen lassen.

* Der erste Teil dieses Aufsatzes erschien im Maiheft.

Nichts davon geschieht. In dem gleichen Augenblick, wo sich der Mensch mit voller Inbrunst der Maschine hingab und den tausend Einzelwissenschaften, starb der letzte leitende priesterliche Mensch. Der Protestantismus war die Religion der nördlichen Menschen geworden, eine atomistische Lehre, die in ihren Konsequenzen den Rahmen einer dogmabundenen Gemeinde sprengte. Die Wiedergewinnung der Kontrolle durch den Menschen (tatsächlich hatte er sie schon seit vielen Jahrhunderten verloren, nur wurde es erst im 19. Jahrhundert offiziell anerkannt) bedeutet eine Verringerung des Gebrauches der völlig aufgeblähten inflationistischen Sprache, eine Zunahme der geistigen Einsicht (was von Sicht herkommt, also eine optische Funktion meint) und vor allem der Empfänglichkeit des Menschen für Strahlungen und Emanationen. Die größten Formen dieser Empfänglichkeit sind okkultistische und astrologische Redereien, den realen Hintergrund liefert die Entdeckung immer neuer kurzweiliger Strahlen durch die Naturwissenschaft, endlich die Organveränderung durch die Maschine: wer ständig mit Glühlampen zu tun hat, dessen Auge gewöhnt sich an immer größere Lichtstärken. Damit ist die Erde zum mindesten passiv dem Menschen allgegenwärtig, denn die Strahlen erreichen ihn in jeder Einsamkeit, aktiv erobert ihm die Maschine den Raum: das gehört zum Bericht von dem kommenden Reiche der Erde, aber damit ist noch nicht alles erreicht. In 3500 m Höhe am Jungfernjoch in der Schweiz hat man Strahlen von der Milchstraße festgestellt, damit ist physisch die passive Verbindung mit den Grenzbereichen des Kosmos hergestellt: Das Reich ist nicht real genug zu denken, man sollte keine Angst haben, materialistisch zu sein, der Mensch wird ein Knotenpunkt von Strahlungen, nicht ein Nervenbündel in dem großstädtischen Sinne, sondern so, daß er, zart und gesund in einem, das Reich, den Kosmos an sich erfährt.

(Auch sollte eine wahrhafte Jugend sich nicht scheuen, von Taktik zu reden; man darf weder ein Taktiker, noch ein gradschrittiger Mann unbedingt sein wollen, vielmehr ist dem unbefangenen Handeln alles erlaubt, der befangenen Unfreiheit alles verboten.)

23

Eine Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts kann, wenn überhaupt, nur unter diesem Gesichtspunkt gesehen werden: daß hier die alten Bindungen endgültig zerrissen, obwohl Napoleon in seinem Beginn mit alten Mitteln eine alte Einheit wiederherstellen wollte, daß in der Mitte des Jahrhunderts durch Marx der Protest des Chaos erfolgte und am Ende des Jahrhunderts Nietsche eine neue Lehre als erster gab, ohne die Menschen schon zu wissen, denen er sie hätte auftragen können. Mit Marx und Nietsche beginnt man wieder zu verstehen, daß Geistigkeit und Politik nichts Unvereinbares sind, daß sie sogar notwendig zusammengehören: so kommt Lenin zu einem Teil von Marx her (zu einem anderen

Teil ist er ein kalmückischer Schamane und sein Plan der Elektrifizierung Russlands ist weit abenteuerlicher als das scheinen mag und ganz gegenstößlich), Mussolini von Nietzscheanischen Schlagworten. Die Geistigen aller zivilisierten Länder begannen von Aktivismus zu hören, aber es sind wenige Potenzen dabei herausgekommen, selbst ein so kluger Mensch wie Otto Flake ist nur zu $\frac{1}{3}$ Politiker, zu $\frac{1}{3}$ Dichter, zu $\frac{1}{3}$ Philosoph, diese drei Elemente sind bei ihm eine Mischung eingegangen, aber die Mischung ist eine mechanische, keine chemische, die Einheit nicht vollkommen. Gar nicht zu reden ist von gewissen Menschen einer älteren Generation, die im Alter die Pflicht empfanden, nicht nur schriftstellerische Spezialisten, sondern auch geistige Führer zu sein und banale Reden über Demokratie und Zeitereignisse vom Stapel ließen. Wichtiger sind einige Menschen, in denen die Elemente politischer und philosophischer Schau fast reflexlos eines wurden, nur daß diese höheren Politiker meist noch von begrenzter Sicht und zudem wohl sämtlich tatumfähig waren.

Seit dem frühkatholischen Christentum hat im Abendland keine Lehre mehr ein so großes Stück Realität gestaltet, wie der ob auch noch so begrenzte Marxismus.

24

Die Stufe, auf die der Europäer kommen will, hat der Chinese für sich seit langem erreicht, die Bindung des Elementes der Maßlosigkeit in einen Kosmos, nur war dieser Kosmos begrenzt, und so kamen diese Chinesen durch den Zwang der Begrenzung zu einem halb freiwilligen Stillstand der technischen Entwicklung, und durch Verdrängung zu einer fast gewaltsamen Vermehrung der Menschen und zu mancher Art von Grausamkeitsinstinkten. Immerhin hatte China den Typ des sich selbst kontrollierenden Menschen, dem im Westen nur der jüdische Mensch fast ebenbürtig war; heute aber erzeugt der Abendländer aus sich heraus seinen Typ des sich selbst kontrollierenden Menschen, damit wird der Jude überflüssig. Das Schicksal dieses Volkes ist klar vorgezeichnet. In einigen Zentren wird es geschlossen wohnen, die ersten bilden sich heute in der Ukraine und in Palästina; in der Ukraine ist das Jiddische, in Palästina das Hebräische die Umgangssprache. Weitere Zentren können sich in Polen, Weißrußland und eventuell später einmal in Marokko bilden. Hier werden die Juden als Volk unter Völkern sitzen, mit allen Ständen und Berufen in ihrer Mitte, auf der übrigen Erde aber, wo sie nur einer Oberschicht angehören, werden sie durch Kinderarmut, mehr noch durch Assimilation verschwinden, wobei sie den leitenden Menschen einen guten Blutzuschuß liefern werden.

25

Es ist kein Zufall, daß der Jude im 19. Jahrhundert so oft Bankier war. Wenn man den priesterlichen Menschen der Zukunft, wie er sich auch

in Rußland herausbildet, betiteln will, so wird immer das beste Wort dafür Bankier sein, der die Funktionen eines Bischofs, Ministers und Bankiers in sich vereinigt. Der Ursprung des Bankiers ist beim Schmiede zu suchen, und die Rolle des Schmiedes bei alten Völkern ist bekannt. In einem anarchischen Staate wie dem heutigen Deutschen Reiche sind die Bankiersfunktionen geteilt. Man muß zuvor beachten, daß die Metallarbeit und der Geldschein sich allmählich fast völlig voneinander getrennt haben und nur noch in einer fiktiven Beziehung zueinander stehen in der sogenannten Deckung der Geldscheine durch das Gold. Damit ist auch der Schmied alter Zeiten heute gespalten und das Schwerkrieg der Wirtschaft wechselt zwischen Banken und Industrie, vor allem der Montanindustrie. In Frankreich sind die Herren Ende 1925 die Eisenindustriellen, in Deutschösterreich fast unbestritten die Großbanken. In Deutschland haben sich die Machtverhältnisse dauernd verschoben, 1923 herrschte ziemlich unbeschränkt die Schwerindustrie, Ende 1925 finden wir etwa eine Dreiteilung, indem bestimmte Teile der Industrie, vor allem die Chemische (alchymistische mit immer neuen Metallen arbeitende), die Unabhängigkeit gewahrt haben, andere unter die Macht der großen privaten Kreditbanken geraten sind und schließlich der Siskus von Reich und Ländern die dritte Großmacht darstellt: diese drei aber nur nach innen mächtig, nach außen von Nordamerika abhängig und in einer durchaus labilen unplanmäßigen Zusammenarbeit miteinander.

26

Unsicherer ist kein Bau als der des englischen commonwealth; eine Fragestellung darüber, was werden soll, muß außerhalb des Mutterlandes drei Arten der mit ihm verbundenen Länder unterscheiden, die halbsoveränen Staaten mit fremder Bevölkerung, Ägypten und Indien; die unabhängigen Dominions, zu denen Indien nur dem Namen nach gehört; die Kolonien in dem Sinne wie Deutschland Kolonien besaß, Italien sie noch besitzt. Ägypten und Indien sind hoffnungslos verloren, wie lange sich auch der Ablösungsprozeß der ungefügigen Masse Indien noch hinziehen mag. Entscheidend ist die Frage der Dominions, von denen Neuseeland, Neufundland, Irland hier ausscheiden mögen. Die Engländer Südafrikas verfallen nicht so sehr der sprachlichen Verburung, als der psychischen Verafrikanderung, dabei sitzen die Weißen am Rande und sind dem zentralen Druck eines stark sich vermehrenden und heute schon an Kopfzahl weit überlegenen Negertums ausgesetzt. Australien ist überdünn bevölkert, seine reiche tropische Nordküste ist völlig menschenleer und jedem Angriff der Chinesen oder Japaner ausgesetzt, der berufene Verteidiger Australiens aber wäre nicht England, sondern die Union. Kanada endlich hat übermäßige Geburtenvermehrung der Franko-Kanadier, dünnbevölkerte und von den Asiaten begehrte Westgebiete, dazu eine zunehmende Ver-

flechtung in den wirtschaftlichen Bereich der Vereinigten Staaten, so bleibt den englisch sprechenden sicher allein der geschlossene nordamerikanische Kontinent mit geringer französisch sprechender Minderheit; daß dieser Kontinent unter die Kontrolle Englands zurückkommen könnte, ist ein absurder Gedanke.

England steht vor der Aufgabe, spezifisch europäische Wirtschaftspolitik treiben zu müssen, das bedeutet für die nächsten Jahrzehnte billige Massenproduktion für den inneren Markt, dessen Kaufkraft möglichst zu heben ist, spezialisierteste Feinproduktion für die überseeischen Länder, die sich alle billigen Massengüter in Bälde werden selber herstellen können; in der Übergangszeit macht England die schwerste Absatzkrise durch unter allen europäischen Ländern. Nach Verlust der großen überseeischen Reiche wird England endgültig wieder der Anziehungskraft des europäischen Kontinentes unterliegen, schon heute überschätzt England, wer in ihm noch immer den Zankfüßer für den europäischen Kontinent sucht, es würde schon heute wohl eher seine Vormacht als sein Entmacher sein mögen (und hätte dann freilich ein augenblickliches Interesse an dem Nichtüberwiegen einer Kontinentalmacht, nicht aber an der Machtlosigkeit des Gesamtkontinentes); die Interessen Europas und Englands werden solidarisch, nicht nur unter dem Kapitalismus, auch unter einem Regime, das heute als Sozialismus, Kommunismus, Bolschewismus den Schrecken des europäischen Bürgers bildet; inzwischen sprechen die englischen Arbeiter bereits offen den Verzicht auf die fremdrassigen Bestandteile des commonwealth aus.

27

Noch wäre zu sprechen von dem dritten Bestandteil des englischen commonwealth, den eigentlichen Kolonien; ihr Hauptkomplex, wenn wir von kleinerem absehen, beginnt an der Südgrenze Ägyptens und endet an der Nordgrenze der Südafrikanischen Union, hierzu kommen noch große gesonderte Gebiete, besonders Westafrikas. Hier vor allem wird die Front Englands, heute noch wenig bedroht, in kurzem die gleiche sein, wie die der europäischen Kontinentalmächte. Die amerikanisch-afrikanische Negerbewegung faßt allein in ihrem zentralen, 1918 von Mc Carvey und seinen 13 Nothelfern begründeten Bund, nach roher Schätzung Mitte 1925 etwa 7 Millionen Menschen zusammen, nicht viel unwichtiger als die Namen von Tschitscherin, Stalin, Karachan sind die Namen von Mc Carvey aus Jamaika, seinem Nachfolger Sherill und von Johnson, dem Bürgermeister von Monrovia, nur ist bei den Negern die Mentalität weit urchmlicher, die Eingliederung eines freien Afrika in die Erd-Planwirtschaft mithin so schwer, daß auch die Sowjetunion in irgend einer Form nicht nur bei noch fast unberührten innerafrikanischen Stämmen Kolonialpolitik treiben müßte. Die europäische Medizin, über deren geistigen Wert man

denken mag wie man will, schafft doch durch Verringerung der bislang sehr hohen Sterblichkeit der Neger die Vorbedingung für ihr zahlenmäßiges Anwachsen. Vorläufig bekämpfen sich die verschiedensten Einflüsse unter den Negern, so das amerikanische, ins Äthiopische abgewandelte Christentum, das kultisch so bunte Möglichkeiten wie die einer schwarzen Madonna gibt, und der rational ethisch überlegene Islam; einmischen könnten sich auch marxistische Lehren. Ungleichartig reagieren und reagieren die Europäer; die Franzosen suchen die Nation über alle Hautfarben hinweg zu verwirklichen und assimilieren sprachlich die Neger nach Kräften, nehmen aber auch Negerblut in sich auf. Nicht für das Zustandekommen, aber für den Bestand und Zusammenhalt des Reiches Europa ist jener Vorgang die größte Gefahr, den man einseitig und übertreibend die Verniggerung Frankreichs genannt hat, an dem aber neben den Negern und in größerer Zahl als sie Rumänen, Araber, Polen, Tschechen, Italiener beteiligt sind: die Verwendung junger fremdartiger Männer in der wirtschaftlichen Arbeit und der Blutsauffrischung des Volkskörpers von Frankreich.

28

Über das Zustandekommen zerbrechen sich viele den Kopf, an den Bestand denken wenige; erörtert wird, wie man zu Großdeutschland, Europa, dem Erdstaat kommen könne, von dem, was dann folgen soll, darüber hört man fast nie etwas, bestenfalls ist von einem allgemeinen Aufblühen der Kultur die Rede, wobei, wer das sagt, genau weiß, daß nicht das, was sie Kultur nennen, aufblühen wird, sondern die Technik, paradoxerweise aber völlig ahnungslos ist, daß tatsächlich auch die Technik einen höheren Sinn haben könnte. Die Vorstellung von der aufblühenden Kultur ist die fast vormarxistische Vorstellung von einem Zeitvertreiber nach Beendigung des Achtstundentages, obwohl wir doch über Marx schon hinaus sein sollten.

Planwirtschaft für Weizen, Kohle, Eisen ergibt eine vorläufige Oberherrschaft, ein Protektorat über ein Reich, endgültige Eroberung erfordert ein intensiveres, nicht nur grobstoffliches Verhältnis zu den Dingen. In der russischen Ideologie ist noch viel liberaler Aufklärung, Bildungsglauben, Kulturseligkeit wirksam, wie denn in mehr wie einer Hinsicht die russische Ideologie der russischen Wirklichkeit nicht gerecht wird. Indessen: Eine Religion, die nicht als erstes lehrt die Wirtschaft zu ordnen, ist unnötig, denn wer im Groben versagt, was soll der im Feinen leisten: vielleicht sehr Erlesenes, sehr Verzärteltes. Viele kollektivistische Möglichkeiten schafft uns die Technik für Beeinflussung, Antrieb, Gestaltung von Menschen, von einem Punkte aus, aber wehe, wenn priesterliche Möglichkeiten gegeben sind und der Priester fehlt, wehe wenn es möglich ist, die Menschen zu lenken und niemand weiß, in welcher Richtung es geschehen soll, zu welchem Zweck, aus welchem Grunde.

Man möchte meinen, der Deutsche sei der ungläubigste Mensch von der Welt, zum mindesten ist er der unrevolutionärste. Ihm fehlt im Handeln, bei aller Leidenschaft der geistlichen Folgerichtigkeit, ein Glaube an sich selbst, ein Sichvergessen, er ist behutsam, rechnerisch, nie ganz hingegen, ein Mensch voller Vorbehalte; dieser gleiche Deutsche wird vor eine große Revolution gestellt, es ist nicht alles mit der Taktik des Augenblicks zu erreichen, ein großer Menschenschub ist notwendig; wer die Salbung noch unseres kleinsten Unternehmers und noch unseres dümmsten Akademikers kennt, der ist auf alles gefaßt bei den führenden Akademikern und den großen Unternehmern und trotzdem überrascht, wenn er sie spricht; über eine gewisse Grenze führt der Weg nicht friedlich weiter und will man diese Revolution gegen den Arbeiter machen? In Deutschland schneiden sich die Elemente des Würfels und der Kugel wie vielleicht nirgends, dem Elemente der Kugel entspricht das, was wir nördlich nannten, aber nördlichem Geist verfallen sein, heißt nicht nordische Kassenpolitik treiben. Was ist denn Kassenpolitik, sie ist nun einmal vor allem anderen eine vernünftige Wirtschaftspolitik; weiter ist Kassenpolitik die Politik, die zwischen Menschengruppen verschiedener Hautfarbe getrieben wird: so zwischen Negern und Mongolen. Neger, Mongolen und Weiße stehen nebeneinander als Horizontalrassen, wie die Sprachen Französisch, Spanisch, Italienisch. Daneben gibt es auch Mischrassen der Horizontalrassen, etwa im nördlichen Südamerika, in dem Sinne, wie das Englische 3. T. eine Mischsprache ist. Endlich gibt es innerhalb der einen Horizontalrasse Unterformen, wie es innerhalb des Französischen die Patois, die Dialekte, gibt: solcher Dialektrassen hat man in den letzten Jahren für das europäische Gebiet fünf feststellen wollen, die dinarische, die ostische, die nordische, die ostbaltische, die westische; Mischrassen dieser Dialektrassen sind denkbar und können zuweilen als Kernsubstanz einer sprachlich einheitlichen Menschengruppe, einer sogenannten Nation, nachgewiesen werden.

Vitalrasse oder Rasse als gesunde Kraft; Rassen in der Horizontale, dialekthaft gespalten: daneben gibt es noch einen dritten, gänzlich verschiedenen Begriff Rasse, der mit Vertikalrasse besser als mit Kulturrasse bezeichnet werden kann. Einer solchen Rasse entspricht der Adel oder die Priesterkaste mancher Völker, der Jude gehört ebenfalls hierher, die Kibbo Rist ist ein unbewusster Versuch in der gleichen Richtung, in die Vertikale hinein. Selbstverständlich haben solche Rassen auch horizontal gesehen ihre spezifische blutmäßige Artung, aber ihre Selbstkontrolle, ihre psychische Überlegenheit gibt ihnen eine starke Auffaugungsfähigkeit für Menschen anderer Horizontal- oder Dialekt-Rassen; so ist es richtig, daß die Juden den Mitteleuropäern auch unter dem Gesichtspunkt der Horizontale nicht artgleich sind. In den Chinesen ist, so scheint es, eine ganze Dialektrasse auf die Stufe einer Vertikalrasse gehoben worden. Wieweit die Bil-

dung solcher Rassen der Konstellation des Augenblicks unterliegt, wieweit sie in bewusster Züchtung zu erzielen ist, das gehört nicht hierher. Vertikalrasse entspricht nicht einem klimatischen Breitengrad, nicht einer Landschaft, sondern einer psychischen Höhenlage.

Menschen verschiedener körperlicher Artung haben auch eine verschiedene Psyche und sollten dementsprechend eine verschiedene Sprache haben, das gilt nicht nur für die großen Horizontalklassen, das gilt sogar für die kleinen Dialektrassen und das gilt vor allem für die Vertikalrassen: jede Priesterkaste alter Zeiten hatte ihre eigene Sprache, man erinnere sich des alten Reiches von Peru. Solcherweise an die Rasse gebundene Sprache gibt Auskünfte. Wie es aber heute aussieht, dafür soll nur ein einziges Beispiel genannt werden: In dem kleinen Raume von Westindien sprechen die Neger der Republik San Domingo spanisch, die der Republik Haiti französisch, die der Insel Jamaika englisch.

30

Was sie den deutschen Menschen nennen, ist mehr als ein Zwitter, es ist ein Filter für vielerlei Säfte und was aus ihnen gebraut wird, nennen sie die deutsche Seele. Viererlei Grundbeziehungen haben wir gefunden, die Sprachgemeinschaft, die Rassengemeinschaft, die Gemeinschaft der Landschaft (Boden und Alma), die psychische Gemeinschaft, wie sie durch die Gegensatzpaare von Kugel und Würfel, von Maßlosigkeit nördlicher Art und Dreidimensionalität des Südens bezeichnet wird.

Sprachlich gilt die gleiche Einteilung und Unterteilung wie bei der Horizontalsicht auf die Rassen. Man spricht einmal von germanischen Menschen, womit man gewöhnlich die Summe der skandinavisch, deutsch, englisch Sprechenden meint, zuweilen aber auch schon Rassengemeinschaften etwa im Sinne des nordisch-dialektrassigen, ein andermal spricht man von deutschen Menschen, ein drittes Mal von germanisch und deutsch durcheinander. Und dann wieder einmal beklagt man, wie sehr der deutsche Mensch aus germanischen, slawischen, romanischen Elementen gemischt sei: hier sollen die sprachlichen Bezeichnungen, wie romanisch usw. Rassenmischungen deutlich machen, wobei man auch wohl statt romanisch sagt: romano-keltisch oder allein keltisch und doch bezeichnet auch Keltentum heute nur eine Sprachgemeinschaft. Ebenso ist Slawentum im Wortsinne nichts als eine Gemeinschaft verwandtsprachiger Menschen, tatsächlich ist der Tscheche für das, was wir gemeinhin slawisches Wesen nennen, keineswegs typisch, der Pole nur sehr wenig, der Ukrainer voll und ganz, dies nämlich entsprang einer Mischung weißer und mongoloider Dialektrassen. Landschaft wieder, so sind wir gewohnt zu denken, formt den Menschen, so daß in einer Landschaft auch ein einheitlicher Menschenschlag wohnen müsse; wenn aber ein Teil der in der Landschaft ansässigen Menschen erst vor einigen 100 Jahren eingewandert ist, unterscheidet er sich auf lange

Zeit hin von den Alteingewessenen vollkommen, auch, wenn er die Sprache gemeinsam hat.

Die Horizontal- (oder Farben-)Rassen, wie die Dialekt- (oder Unter-)Rassen bestehen, mögen sie nun Urtypen, Mischprodukte von Urtypen oder eben doch nur landschaftlich bedingte Abwandlungen sein. Nur wer die Unterscheidung von Horizontal- und Dialektrassen nicht beachtet, kann einem schwarzen oder gelben den nordischen Gedanken entgegensetzen, statt des Gedankens der weißen Rasse. Über das Verhältnis der Horizontalrassen sind drei Ansichten möglich. Man kann die hemmungslose Vermischung wollen, wie sie die Masse-Mensch-Politik Frankreichs will. Man kann mit bestimmten Einschränkungen die Trennung der Rassen wollen und für die Gleichberechtigung der getrennten Rassen sein, die keine neue Rasse hindern würde, eine etwa vorhandene Überlegenheit geltend zu machen. Und man kann die Trennung der Rassen mit oder ohne Einschränkung wollen und zugleich die Rangordnung aller Rassen und die Inferiorität bestimmter Rassen behaupten. Dem einen Extrem sind in hochnationalistischem Sprachfanatismus die französischen Imperialisten und Pazifisten verfallen, dem anderen Extrem näherten sich die australischen Sozialisten, als sie um der Trennung der Rassen willen den Chinesen nicht nur das bewohnte Süd- und Ostaustralien, sondern ganz Australien sperrten, so daß der für Weiße nicht geeignete Norden unbewohnt blieb. Billig wäre es, der gelben Rasse die Siedlungsgebiete zuzugestehen, die der weiße Mann aus Mangel an Menschen oder aus Klimafremdheit nicht besiedeln kann.

Solange man die Sprachgemeinschaft wichtig nahm, mußte das Volkstum am differenziertesten sein, in dessen Bereich die meistverschiedenen Rassentypen durch die gemeinsame Sprache zusammengehalten wurden; sobald die Sprache unwichtiger geworden ist, nur noch ein technisches Mittel, Sprachpolitik eine völlig leidenschaftslose Frage der Technik und Zweckmäßigkeit, wird sich Gleichgeartetes zum Gleichgearteten fügen können und braucht die Gemeinschaft zwischen dem Manne aus Hamburg und dem Manne aus Wien nicht mehr zu gelten als sie wirklich ist, nämlich zunächst eine starke Schicksals- und Geschichts- und eine schwache Blutgemeinschaft, wie sie in genau dem gleichen Maße zwischen dem Manne aus Hamburg und dem Manne aus Prag bestehen, und eine zufällige technische Sprachgemeinschaft, die durch das Verwaltungsgebiet Großdeutschland ausgedrückt wird. Hierbei ist zu erwägen, daß Technik und Mechanistik nicht das gleiche sind, auch keineswegs die Gegenwart des einen die Nähe des anderen bedingt.

So wird auch das Reich der Deutschen ein namenloses Reich sein und in der wahrhaft wirklichen Reihe der Reiche Europa, Götter, Kosmos seine Erfüllung finden.

Sind wir damit der Ansicht, der deutsche Mensch habe nie gelebt, verdanke vielmehr seine Existenz nur einem beklagenswerten Mißverständnis? Wir leugnen sein Dasein für eine große Zeitspanne nicht. Die Erfahrung lehrte uns, daß ein hypnotisiertes Medium, dem durch die Sprache eines anderen eingeredet wird, seine Backe sei durch ein brennendes Streichholz verbrannt, an dieser seiner Backe eine echte Brandblase unter Schmerzen bekommt, und die bleibt auch nach seinem Aufwachen, nur kann er wach keine weiteren Brandblasen durch Innenbildung (Einbildung) mehr bekommen. So hat auch der deutsche Mensch, wie alle Abendländer, der Suggestion der Sprache seit sagen wir 2000 Jahren tatsächlich, seit ungefähr 1000 Jahren (der Zeit der Nachfolger Karls des Großen) bewußt, seit wenig mehr als 100 Jahren staatsoffiziell verfallen, doch eine lange Zeit wirklich gelebt, ob auch um vieles verworrener als der französische Mensch, so doch in seiner Unbestimmtheit nicht weniger wirklich als jener, wie sehr auch von Erinnerungen, Alpdrücken, Strupeln aus einer vor-mediumistischen ersten Wirklichkeit ständig geplagt, von seiner gegenwärtigen Existenz nie restlos überzeugt und doch vielleicht am schwersten von allen zu erwecken.

Jene dreimal Überdeutschen, die das Wort Rasse aussprachen, haben die Überwindung des deutschen Menschen vorbereitet; es mag ja sein, daß der deutsche Mensch, überwunden, vergessen, problemlos geworden, erst zu seiner vollen Macht untergründlich gelangt. Rasse und Nation vertragen sich nicht mehr, seit sich die Grenzen der Rassen und Sprachen nicht mehr decken. Die deutschen Indengegner, die sich völkisch nannten, waren menschlich mehr eine Angelegenheit der Medizin, als der Politik, aber ihr Irrsinn stammte aus einer abenteuerlichen Einsicht — oder war es nur Ahnung? Von Rasse als Gesundheit, von Rassenhygiene, von Vitalrasse als Angelegenheit der Wirtschaft wußten sie wenig, von Vertikalrasse wußten sie überhaupt nichts, von Horizontalrasse vieles Halbverstandene, wie alle krampfhaften Realpolitiker kannten sie die Realitäten nicht.

Zweierlei gibt es, das volle Wirklichkeit hat, den Menschen und die Dinge, die Rasse und das Reich, Kirche, Gesellschaft, Gemeinde und Boden, Reich, Dinge. Die Sprache ist nur ein Mittel zwischen den Menschen, die Wirtschaft ist ein Mittel zwischen Menschen und Dingen und ist als erstes anzufassen. Es bedenke der Mensch zuletzt erst die Sprache, zuvor die Rasse, zuvörderst das Reich.

Voll ist eine Gemeinschaft von Menschen, die als Einheit fühlen und auftreten. Diese Einheit kann sein eine Einheit der Landschaft, der Sprache, der Horizontalrasse, der Dialektrasse und der Religion. Eine gesonderte Nennung der Vertikalrasse erübrigt sich: Jede Vertikalrasse be-

dingt eine Religion, aber nicht jede Religion dient der Erzeugung einer Vertikalrasse. Ein Volk, das sich auf Grund der Sprachgemeinschaft konstituiert hat, nennen wir eine Nation. Die Schweizer konstituierten sich auf Grund einer landschaftlichen Zusammengehörigkeit, die Drusen auf Grund einer religiösen Zusammengehörigkeit, die vereinstaatlichen Neger auf Grund einer horizontalrassigen Zusammengehörigkeit, die Deutschen als Sprachgemeinschaft.

Für die volkstumsbildende Kraft von Horizontalrasse, Sprachgemeinschaft und Dialektrasse haben wir eine Rangordnung. Horizontalrasse schlägt Nation, Nation schlägt Dialektrasse. Gemeinsamkeit der Sprache überbrückt die Kluft, die durch die Zugehörigkeit zu verschiedenen Dialektrassen entsteht, überbrückt aber nicht die Kluft, die durch die Zugehörigkeit zu verschiedenen Horizontalrassen entsteht. Die Kluft, die durch die Zugehörigkeit zu zwei verschiedenen Horizontalrassen entsteht, wird in volkstumsbildendem Sinne überbrückt bei Gemeinsamkeit der Sprache durch die Erzeugung zahlreicher Mischlinge. Wollen die Franzosen aus schwarzen und weißen französisch sprechenden Menschen ein Volk machen, so müssen sie die Vermischung zwischen den beiden Elementen systematisch fördern. Vertikalrasse schlägt Horizontalrasse.

Großdeutschland ist wenig mehr als eine Sprachgemeinschaft, Europa ist vor allem eine Gemeinschaft der (Horizontal-)Rasse, das Reich der Erde ist eine Angelegenheit der Wirtschaft und Technik, das Reich der Welt wird nur dienstbar einer neuen Vertikalrasse und damit (denn Vertikalrasse ohne Religion ist nicht zu denken), einer neuen Religion.

Problemscheu ist, wer sich nur für Rasse oder nur für Wirtschaft interessiert. Aber die Angelegenheiten der Rassen und Sprachen kann niemand ordnen, der nicht auch die Wirtschaft meistert, wer aber die Wirtschaft meistert, muß und wird auch die Angelegenheiten der Rassen und Sprachen ordnen. Deshalb gibt es ein Primat der Wirtschaft. Wie für die Wirtschaft, so ist für die Verteilung und Wanderung und gegebenenfalls für die Vermischung oder Reinhaltung der Rassen eine Planwirtschaft nötig.

Vor einem Primat der Wirtschaft kann nur ein grober Materialist Angst haben; nur wer die Wirtschaft für etwas ekliges hält, wird sagen können, daß ihre Hochbewertung ein Zeichen von Materialismus sei. Es ist absolut töricht, die Vorgänge der Wirtschaft für materialistischer zu halten als irgend etwas anderes. Wie die Alchymie aus der modernen Technik wiedergeboren ist und wie die Astrologie auf dem Umwege über Astrochemie und vielleicht Biochemie wiedergeboren werden wird, so wird auch die neue Religion aus der verachteten Wirtschaft heraus wiedergeboren werden. Religion hat keinen Gott und keine Götter nötig, Religion ist unmechanistisch gewordenes Naturwissen, das große Grundbeziehungen anerkennt, nicht weil sie gelehrt werden, sondern weil sie die tausend Augen des Menschen sehen. Ut und In heißen Rang und Rin. Ut und In verkörpert sich beim

Einzelmenschen in Ausatem und Einatem, bei der Gesellschaft, beim kollektiven Menschen, in Produktion und Konsum. Ausatem des Einzelmenschen, Produktion des kollektiven Menschen entsprechen dem Tage, der von Mitternacht aufwärts bis Mittag reicht, Einatem des Einzelmenschen, Konsum des kollektiven Menschen entsprechen der Nacht, die von Mittag abwärts bis Mitternacht reicht. Wie zwischen Einatem und Ausatem die schöpferische Pause liegt und zwischen Tag und Nacht der Nordpunkt und wie der Weg durch die Frau zum Kinde führt, so herrscht über Produktion und Konsum der Priester-Bankier, der Lenker der Planwirtschaft, das Kind des kollektiven Menschen.

Neue Religion wird nichts neben der naturwissenschaftlichen, neben der mathematischen und neben der philosophischen Anschauungswelt nebenherlaufendes sein, sondern sie wird der Inhalt der naturwissenschaftlichen und mathematischen praktischen Wissenschaft sein. Die alten christlichen Kirchen werden nicht an einem Generalangriff der Materialisten, sondern an ihrer eigenen Überflüssigkeit zugrundegehen, an Indolenz und mangelndem Priesternachwuchs. Diesen Untergang hinauszuздgern ist das Bestreben der christlichen Kirchen. Sie versuchen, sich dem Zeitgeiste anzupassen, sie gebrauchen demokratische und sozialistische Formeln: Die Protestanten, indem sie sogar offen zum Sozialismus übertreten, die Katholiken, indem sie den Sozialismus bekämpfen und seine konkreten Forderungen unter dem Namen einer christlichen Gemeinwirtschaft selber aufstellen. Es gibt für die nahe Zukunft keine größere Gefahr, als daß die christlichen Kirchen sozialistisch werden, eine Gefahr, die nur bei den deutschen Lutheranern nicht vorliegt.

Der Weltverkehr (Erdbverkehr), die Möglichkeit, im Privatflugzeug binnen kürzester Zeit die Erde zu umkreisen, die Lösung aller physischen Statik der Umgebung des Menschen in Bewegungsvorgänge wird dem starren Erdnabel Vatikan den Tod bringen.

33

Solange die alten Kirchen nicht zerbrochen, die Menschen zu einem einheitlichen Wissen nicht gekommen sind, solange von einer einheitlichen Klasse Mensch nicht gesprochen werden kann, ist das völkische Problem wichtig, die Sprachpolitik und die Rassenpolitik. Solange die Voraussetzungen zu einer planmäßigen Zusammenfassung der Menschen unter dem Gesichtspunkt der Vertikalrasse fehlen, müssen die Rassenschranken der Horizontalrassen bleiben. Sie haben keinen bleibenden Wert, sondern eine so zeitgebundene Bedeutung wie in der Mitte des 19. Jahrhunderts die von dem Freihändler List geforderten Schutzzölle. Der Umstellung von der Horizontalrasse auf die zukünftige Vertikalrasse geht parallel eine allmähliche Umstellung in der Wirtschaft. Im Kapitalismus wird genug produziert, aber die Verteilung versagt. Deshalb ist das wichtigste Problem des

Kapitalismus die Verteilung. In der kollektiven Wirtschaft wird die Produktion im Mittelpunkt stehen und zwar in doppelter Weise: Einmal wird der Betrieb technisch umgestaltet werden, zum anderen wird die Beschaffenheit der hergestellten Güter beobachtet werden.

Die Wirtschaft kann theoretisch ausschließlich durch Staat, Provinzen und Gemeinden oder ausschließlich von freien Produzentenverbänden oder ausschließlich von freien Konsumentenverbänden erobert werden. Tatsächlich beobachten wir eine Arbeitsteilung. Jede der drei großen gemeinwirtschaftlichen Gruppen dringt vor und schafft für ihre eigenen Produktionsunternehmungen eigene Kontrollbanken: Genossenschaftsbanken, Gewerkschaftsbanken, öffentlichrechtliche Bankinstitute. Die privaten Produzenten verzichten lieber auf eine Stärkung des inländischen Absatzes, als daß sie den Massen die Möglichkeit gäben, mit erspartem Lohne die gemeinwirtschaftlichen Betriebe zu stärken. Die kontinentaleuropäischen Kapitalisten schalten den Konkurrenzkampf untereinander aus, geben den Kampf um den Konsumenten, den die vereinsstaatlichen Unternehmer untereinander führen, auf und führen statt dessen den Kampf gegen den Konsumenten. Trotzdem wundern sie sich über ihre Absatzkrisen.

Alle Feindschaft gegen den kontinentaleuropäischen Kapitalismus darf indessen nicht vergessen lassen, daß er nicht die bestmögliche Form des Kapitalismus darstellt, daß seine Unfähigkeit mithin kein Beweis gegen den Kapitalismus ist, sondern nur ein Beweis für die altmännerhafte, aber keineswegs todesnahe Defensivstellung seiner europäischen Verkündiger, die ihre Produktionsunternehmungen kartellieren, und sie als Kastei von anderen Menschen abgeschlossen sind. Als Helfer gegen diese geschlossene Front begrüßen viele unbedachtsam die christlichen Kirchen.

34

Das Hochschulwesen muß gespalten werden. Die deutsche Hochschule erhebt heute den Anspruch, ein geistiges Zentrum des Volkes zu sein. Die vielen Verirrungen der Spezialisten rühren daher, daß fast jeder germanistische oder nationalökonomische oder sonstige Sachmann sich verpflichtet glaubt, über die letzten Dinge etwas auszusagen zu müssen. Die Hochschulen müssen an Zahl gestärkt und in ihrer Arbeit versachlicht werden. Sie sollen nichts sein, als sehr vielen Menschen zugängliche Fachschulen. Die Forschung hingegen ist in ganz wenige Zentren zu konzentrieren. Diese Zentren, die mit den Leitern der Wirtschaft zusammenarbeiten müssen, werden eine ähnliche Rolle spielen, wie in früheren Zeiten bei manchen Völkern die Klöster. Flüssige Kohlenäure spaltet sich bei ihrer Verdunstung in viel gasförmige und ein wenig schneeartige Kohlenäure. Wie aber zuerst durch Verdunstung gasförmige Kohlenäure entstehen muß, damit durch die Verdunstungskälte die schneeartige entsteht, so muß auch zuerst die Versachlichtung der großen Masse der Hochschulen

stättfinden, ehe an eine Konzentration, für die heute noch die Voraussetzungen fehlen, gedacht werden kann.

Und wie erst das Gesamtniveau herabgedrückt werden mußte, damit die intensive schneearartige Kohlen Säure entstehen konnte, so muß auch die Proletarisierung, die Entwurzelung der Massen vor sich gehen, damit der zukünftige Mensch entstehen kann. Dem zukünftigen Menschen liegen offen erstes, zweites, drittes Reich: Europa, Erde, Welt.

(Geschrieben im letzten Viertel des Jahres 1925)

Einige Angaben zur Literatur

(Es soll nur auf ganz wenige Veröffentlichungen, deren Inhalt für die Gedankengänge dieser beiden Aufsätze „Das Reich“ von Bedeutung ist, aufmerksam gemacht werden.)

Zu 6: Den Gegensatz von Kugel und Würfel hat als erster Rudolf Dammwig herausgearbeitet in seinem Buche „Zur Formenkunde der Kirche“, 1912.

Zu 7: Über den Menschen als Diener der Dinge spricht Ernst Fuhrmann in dem Buche „Stacheln“, 1924.

Zu 16: Von einer bewußten Erneuerung des Wandetriebes spricht Hugo Fertzwig in der Zeitschrift „Der Strom“, 1925 (I. Nr. 7/8) und 1926 (II. Nr. 1). Vgl. weiter Ernst Fuhrmann in der Zeitschrift „Zweifel“, 1926, 1/3.

Zu 18: Fragen der Geburtenbewegung bespricht Andreas Thomsen in einem Buche „Der Völker Werden und Vergehen“, 1925, das freilich nicht scheidet zwischen rein quantitativ orientierten Selbsterhaltungszellen der Horizontalrassen, Sprachinseln (Sprengelsiedlungen) und vertikalkraftigen Völkerkeimen.

Zu 19: Zur Werkstattaussiedlung: Eugen Rosenstock, „Werkstattaussiedlung“, 1922, ferner Henry Ford.

Zu 29: Die Fünfteilung der europäischen Bevölkerung versucht Hans Günther in dem Buche „Rassenkunde des deutschen Volkes“, 6. A. 1924; eine andere Einteilung nimmt Otfried Leberz in der Zeitschrift „Hochland“ 1926 (XIII. Nr. 1) vor. Zu Günther vgl. Willy Sellpach in der Zeitschrift „Neue Rundschau“, 1926 (XXXVII. Nr. 2).

Hermann Sackler Vom neuen Ethos der Ehe

Die Ehe als bekannte Größe, als durchdachter und entsprechend verwirklichter Gedanke, als erforschtes Terrain: keine so unbekanntere Größe wüßte ich zu nennen, keine solche terra incognita.“ Diesen Worten von Mechtild Lichnowsky wird jeder zustimmen, der auch nur ein wenig über die Ehe im allgemeinen und über das heutige Eheproblem im besondern nachgedacht hat. Nur der Naive wird staunend fragen: die Ehe eine unbekanntere Größe? Der Denkende weiß, daß die Frage nach dem wahren Sinn und der vollkommenen Gestalt der Ehe ebenso ewig und ebenso schwer zu beantworten ist wie die Fragen nach dem Sinn des Lebens, nach der Wahrheit des Menschenwesens und nach dem Wesen der

Seele. Und ebensowenig, wie man etwa Seelsorge ausüben kann, wenn man nicht wenigstens ahnt, was Seele und seelische Entwicklung ist, ebensowenig kann man über die Ehe Bescheid wissen, wenn man keine Ahnung davon hat, was der Mensch im ganzen ist und was Mann und Frau im besondern wie auch zur Einheit verbunden sind und darstellen. Unse Zeit liebt es, sich angesichts dieser Fragen hinter ein resignierendes „Ignoramus et ignorabimus“ zu flüchten, das mystischen Tiefsinn vortäuschen soll, in Wahrheit aber sehr oft auf Denkräglichkeit beruht. Auf dem Gebiet der Technik scheut man sich schon, das Wort „unmöglich“ zu gebrauchen; auf dem Gebiet der Seelenfragen — und das ist die Ehe in erster Linie und nur als solche soll sie hier behandelt werden — glaubt man immer noch, sich in den bequemen Schlupfwinkeln eines dämmrigen Halbdunkels verstecken zu dürfen. Gingen wir mit derselben Energie, mit der man heute die schwierigsten technischen Probleme bewältigt, an die Probleme des seelischen Lebens heran, so sollten wir es einmal erleben, wie die sogenannten Erkenntnisgrenzen zurückweichen würden vor dem Feuer des Erkenntniswut. Ist die Ehe wirklich eine terra incognita, ein unbekanntes Land: wohlan! laßt es uns durch die Kraft liebevoll erkennender Gedanken erforschen und in Besitz nehmen, daß wir und unsere Kinder darin wohnen und uns zurechtfinden können.

Erkenntniswut muß gefordert werden, sofern die Ehe ein zeitloses Menschheitsproblem ist; dazu vollbewusste Gedankenklarheit und Wahrheit, sofern sie zugleich ein brennendes Zeitproblem ist. Die furchtbaren Ehenöte unserer Zeit entspringen ja weder bloß dem „Zwang der Verhältnisse“ (Wohnungsnot, Wirtschaftskrise), noch einfach der Lieblosigkeit, sondern viel mehr noch dem Unvermögen und der Unlust, die gewaltigen Veränderungen, die sich heute in der Bewusstseinsentwicklung der Menschheit anbahnen und die auch das gegenseitige Verhältnis der Geschlechter tiefgreifend beeinflussen, erkennend zu durchschauen und sich seelisch darauf einzustellen. Heute, wo nicht der Mensch die Verhältnisse, sondern die Verhältnisse den Menschen bestimmen, eilt ja überall das Leben dem Denken voraus. Zum Denken über das Leben hat man ja heute vor lauter Leben „keine Zeit“. So ist auch die Ehe hineingezogen worden in den rasenden Fluß der modernen Lebensentwicklung, die sich vom Denken abgelöst und etwas wie ein selbsttätiges Leben gewonnen hat. Da entsteht dann aus den vielen neuen, rasch gewordenen, vom Denken nicht durchleuchteten Lebensformen die große Lebensnot, und die Lebensnot erzwingt neue Problemstellung. Mit den alten Begriffen von der Ehe kommt man heute nicht mehr durch. Die Ehe ist heute im Übergang, sie ist ein Fließendes, in fortwährender Bewegung Befindliches, und deshalb können nur lebendige, bewegliche Ideen ihr gerecht werden. Glaubte man gestern noch zu wissen, was Ehe ist, so sieht man sich heute bereits vor die Notwendigkeit einer gründlichen Neuorientierung gestellt. Erkennt-

nismut und Gedankenklarheit sollen uns zu dieser Neuorientierung verhelfen.

Aber mit dieser ersten Forderung der gedanklichen Neuorientierung muß gleich eine zweite verbunden werden: die Forderung der sittlichen Reinigung. Gilt die erste Forderung der Ehe als einem gedanklichen, so die zweite der Ehe als einem ethischen Problem. Beides ist praktisch nicht voneinander zu trennen und kann nur theoretisch geschieden werden. Die ethische Seite des Problems beleuchtet scharf ein Satz von Joseph Bernhart: „Vor der Gegenwart die Heiligkeit der Ehe verkünden, heißt Prediger in der Wüste sein“. Nicht nur sind die Eheverhältnisse heute gedanklich ungeklärt und chaotisch, sondern die Ehe ist auch profaniert und entheiligt. Ursprünglich eine große, erhabene Göttin, auf deren Altar heiliges Feuer brannte, ist die Ehe heute das Aschenputtel einer Gesellschaft, die die sittlichen Maßstäbe vergangener Zeiten verloren und neue noch nicht geschaffen hat. Libertinismus der Gesinnung und der Lebensführung, zynisches Junggesellentum gefällt sich heute in billigen Spötteleien und Wigeleien über die Ehe. Aber selbst ein so feiner und innerhalb der heutigen Kultur bedeutsamer Geist wie z. B. Bernard Shaw vermag dem zu fordernden hohen Ethos der Ehe nicht gerecht zu werden. Als vor einiger Zeit Graf Sermann Keyserling Mitarbeiter für sein Ehebuch* suchte und zu diesem Zweck an eine Anzahl hervorragender Vertreter des gegenwärtigen Geisteslebens herantrat, da bat er u. a. auch Bernard Shaw um einen Beitrag. Und da gab ihm Shaw die charakteristische Antwort: „Kein Mann darf es wagen, die Wahrheit über die Ehe zu sagen, solange seine Frau lebt, es sei denn, daß er sie hasse, wie Strindberg. Ich werde den Band mit Interesse lesen, wohl wissend, daß er hauptsächlich Ausweichungen enthalten wird; aber beteiligen werde ich mich nicht“. — Man kann für die feine Satire volles Verständnis haben und wird doch sagen müssen, daß diese Worte nur die niedere Wahrheit von der Ehe treffen, ihre menschlich allzumenschliche Seite. Manchmal könnte man den Eindruck haben, als ob die Menschen unserer Zeit nur noch diese niedere Wahrheit von der Ehe kennen würden und kennen wollten, als habe sich die höhere Wahrheit von der Ehe ganz von der Erde zurückgezogen. Eben diese höhere Wahrheit von der Ehe aber in der für unsere Zeit gültigen Form gilt es zu finden, wenn man sucht nach dem neuen Ethos der Ehe, wenn man sich beantworten will die Doppelfrage: Wie kann die Ehe angeschaut werden, damit sie aus ihrer heutigen Ungeklärtheit und Verworrenheit erlöst wird? Und wie kann die unheilig gewordene Ehe neu geheiligt werden, so daß ihr sakramentaler Charakter offenbar wird?

* Das Ehebuch, herausgegeben von Graf Serman Keyserling, Heidelberg bei Niels Kampmann. Den Aufsätzen dieses Buches ist der größte Teil der hier verwendeten Zitate sowie das Material bezüglich der Ehezustände und Eheauffassungen der fremden Völker entnommen.

Wir wollen die höhere Wahrheit von der Ehe suchen. Und zwar wollen wir den Weg machen von unten nach oben, also ausgehen von den heute gegebenen Zuständen, um aus dem, was ist, die Anhaltspunkte zu gewinnen zu dem, was sein soll.

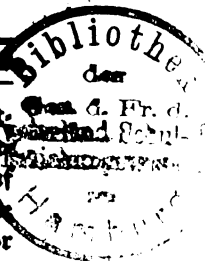
Die alte Form der Ehe ist heute in Auflösung bzw. Umbildung begriffen. Das Charakteristische dieser alten Eheform bestand in der Wertung der Ehe als einer im Gefüge des Staates und der Gesellschaft fest verankerten Institution. Mochte die Ehe der „guten alten Zeit“ im Einzelfalle noch so unzulänglich, ja erbärmlich sein — und sie war es oft genug — hinter ihr stand, sie stützend und Rückhalt gebend, die öffentliche Einschätzung der Ehe als einer staatlich und kirchlich sanktionierten, art- und staaterhaltenden Institution. Und die noch so große Erbärmlichkeit zahlreicher Einzelfälle vermochte nicht, die Heiligkeit der Institution als solcher in Frage zu stellen. Hinter dem Leben des Einzelnen, über ihm, standen überindividuelle, allgemein anerkannte Lebensmächte, stand der Staat, stand die Kirche, stand auch die Ehe als eine überpersönliche Institution, als eine Form, in die das Leben der Eheschließenden sich einfach einzufügen hatte, die aber dafür auch eine Schutzform bildete gegen alles, was von außen oder von innen her den Bestand der Ehe zu gefährden drohte.

Diese Auffassung von der Ehe als einer Institution ist heute, wo die Schutzhüllen alter Bindungen von den Menschen mehr und mehr abfallen, fast überall im Schwinden begriffen. Das krassste Beispiel dafür bietet Sowjetrußland. Dort ist nach dem neuesten Ehegesetz vom 1. Januar 1927 die standesamtliche Registrierung einer Eheschließung zu ihrer juristischen Anerkennung nicht mehr erforderlich. Als Beweis genügt das tatsächliche Zusammenleben, die gemeinsame Wirtschaftsführung, ja sogar die Bestätigung durch Dritte, daß eine solche vorliegt. Haben die so Zusammenlebenden die Sache satt — und das dauert im modernen Rußland oft gar nicht lange — so braucht der klagende Teil nur auf dem Standesamt die Scheidung zu Protokoll zu geben, dann wird dem andern Ehepartei die Scheidung als vollzogene Tatsache schriftlich mitgeteilt. Wiederholt sich ein solcher Vorfall in kurzen Zeitabständen, so kann es vorkommen, daß die Leute schließlich nicht mehr wissen, mit wem sie verheiratet sind. — Nicht so schlimm, doch schlimm genug steht es in Amerika. Auch dort herrschen vielfach zerrüttete Eheverhältnisse. Einsichtige Beobachter des amerikanischen Lebens klagen über die Abwesenheit jeglichen Verantwortungsgefühls bei der jüngeren Generation. Persönliche Wünsche werden rücksichtslos den Pflichten gegen Gesellschaft und Sitte, ja sogar den Pflichten gegen die eigenen Kinder vorangestellt. Ehescheidungen mit rasch darauf folgender Wiederverheiratung (sukzessive Polygamie) sind an der Tagesordnung. Die Kinder wandern hin und her zwischen Eltern, die nur noch durch den Rechtsanwalt miteinander verkehren. Viele amerikanische Ehen verlaufen so, daß der Mann zum Dollarjäger wird, um seiner Frau recht

viel Geld geben zu können. Die Folge ist, daß der Mann am Geschäft zugrunde geht und die Frau an Mäßiggang und Genussucht. Inmitten ihrer (wofür?) angehäuften Reichtümer sterben die Menschen den Seelentod. Mann und Frau leben in völlig getrennten Welten, von einem wirklichen Zusammenleben ist keine Rede mehr. — Und was wir so in Ausland und Amerika beobachten, das finden wir in einer modifizierten, abgeschwächten Form bereits auch bei uns selbst.

Frägt man nach dem Urgrund all dieser Erscheinungen, so wird man nicht fehlgehen, wenn man ihn in dem ungeheuren Prozeß der fortschreitenden Individualisierung der Menschen unserer Zeit erblickt. Das gilt heute besonders von der Frau. Das Erwachen der Frau zur individuellen selbstbewußten Persönlichkeit ist die große Tatsache, die der Ehe unserer Zeit ein neues Gesicht gibt und größtenteils auch ihr Ethos neu bestimmt. Dabei ist es kaum ein Menschenalter her, daß die Frau in Europa begann, sich zur geistigen Eigenexistenz durchzukämpfen. Früher empfand sie sich selbst und wurde sie empfunden lediglich als Gattungswesen. „Die Frau“, sagt Otto Weininger in „Geschlecht und Charakter“, „hatte kein Ich, kein Selbst, sondern sie modelte sich nach dem Stile oder Typus, den der Mann und die von ihm geschaffene Umwelt verlangte.“ Heute beginnt die Frau bewußt sich des Hörigkeitsverhältnisses zum Manne zu entledigen. Sie beginnt sich ihre eigene geistige Existenzform zu schaffen. Sie fordert Anerkennung in erster Linie als Individuum und erst in zweiter Linie als Gattin und Mutter, in welchen beiden Funktionen sich früher ihre Bedeutung erschöpfte. Und sie unterstützt ihre Forderungen mit Erfolg dadurch, daß sie sich in immer weitergehendem Maße wirtschaftlich selbständig macht. Das Mädchen, das dasitzt und auf die Versorgung durch den Mann wartet, ist eine — glücklicherweise — immer seltener werdende Erscheinung. —

Das alles hat nun seine große Bedeutung für das neue Ethos der Ehe. Die Ehe als Institution unter verantwortlicher Führung des Mannes wird zwar noch in zahllosen Fällen gelebt, aber unter der Oberfläche der alten Form regt es sich schon allenthalben von neuem Leben. Die modern empfundene Ehe jedenfalls ist — wo sie überhaupt ernst genommen wird — aufgebaut auf dem persönlichen Verhältnis von Mensch zu Mensch. Sie ist die individuelle Angelegenheit zweier Menschen, die beide gleich verantwortlich, beide gleich berechtigt sind. Die Bewusstseinsstärkung, die früher der institutionelle Charakter der Ehe zu geben vermochte, muß heute mehr und mehr ersetzt werden durch die Kraft und Reinheit der beiderseitigen Willensentschlüsse. Es widerspricht heute einfach dem Lebensgefühl wie der Seelenverfassung gerade modern empfindender Menschen, wenn ihnen bei der Eheschließung in autoritativer Weise das Wort entgegengehalten wird: „Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden.“ Ob das, was bei der Eheschließung zusammenkommt, von



Gott zusammengefügt ist, darüber kann kein Priester und keine Kirche entscheiden; das hängt eben ab von der Kraft und Reinheit der Willensentschlüsse, die die Beteiligten aufzubringen vermögen. Die Kirche kann auf den Ernst und die Bedeutung dieser Willensentschlüsse hinweisen und segnen, aber sie kann sie nicht schaffen. Jedenfalls geht es heute nicht mehr an, ein Wort gewissermaßen kraft biblischer Autorität wie einen äußeren Keifen um die Ehe zu legen und es dann gegebenenfalls noch gegen die Möglichkeit einer Ehescheidung aufzurufen. Jenes Wort bezieht sich zunächst auch nicht auf die einzelne konkrete Eheschließung, sondern auf die Schöpfung der Geschlechter im Urstand, auf die Zusammengehung von Adam und Eva im Paradiese, also in der Geiswelt. Und in dem Maße, als die Eheschließenden im praktischen Einzelfalle sich aufzuschwingen vermögen zur Höhe jener göttlichen Urschöpfungstat, in dem Maße, als jener göttliche Urstand der Ehe hindurchleuchtet durch den einzelnen irdischen Ehestand, in dem Maße erhält auch die Ehe ihre Seiligung und ihre sakramentale Weihe.

Die Eheschließung also wird nach modern-mitteleuropäischer Auffassung immer mehr zur persönlichen individuellen Angelegenheit zweier Menschen. Damit ist der persönlichen Wahl, dem persönlichen Wunsch und Glückstreben in mehr oder weniger egoistischer Färbung ein weiter Spielraum verstatet. Daß es auch andere Auffassungen gibt, mag ein kurzer Seitenblick auf das indische und das chinesische Eheideal dartun. Der Indier alten Stils* mißbilligt an der europäischen Eheschließung gerade dies, daß sie aus persönlicher Wahl getroffen wird. Er möchte das Persönliche ausgeschaltet wissen und allein die Gesichtspunkte der Eugenie, der bestmöglichen Nachkommenschaft, der bestmöglichen Förderung der menschlichen Gesellschaft walten lassen. Rabindranath Tagore schreibt: „Manu gibt den Namen Gāndharva der Ehe auf Grund gegenseitiger Wahl und drückt seine Mißbilligung aus, indem er sie mit dem Beiworte rügt: geboren aus Begierde. Der Weg zur Ehe, den das Sackellicht der Leidenschaft weist, hat zum Zweck nicht das Wohl der Gesellschaft, sondern die Befriedigung der Begierde“. Tagore nennt die Ehe „einen Zustand der Disziplin, der nicht dazu da ist, daß man individuelles Glück erreiche, dessen Methode vielmehr in der Beherrschung der Begierde besteht und deren Ziel die Geburt dessen ist, der das Übel erschlage, des Übermenschen, der die Verwirklichung des Himmels auf der Erde erreichen soll“.

Diese Auffassung berührt sich ohne Zweifel eng mit dem bekannten Nietzschewort aus dem „Zarathustra“: „Ehe, so heiße ich den Willen zu Zweien, das Eine zu schaffen, das mehr ist, als die es schufen. Ehrfurcht voreinander nenne ich Ehe als vor den Wollenden eines solchen Willens.“

* Auf die durch europäischen Einfluß in Indien und in China in gewissen Kreisen hervorgerufenen Änderungen der althergebrachten Anschauungen ist hier keine Rücksicht genommen.

Mit solchen Anschauungen hängt es zusammen, daß die indische Braut einem Manne gegeben wird, der sich nicht um sie beworben hat und daß dennoch in den meisten Fällen eine glückliche Ehe entsteht. Von früher Jugend an wird dem Mädchen die Idee des Ehegatten in Lied und Erzählung, in Kultus und Zeremoniell vorgehalten. Wird ihr dann der Gatte zugeführt, so erblickt sie in ihm nicht eine Person, sondern eine Idee, ein Prinzip, das ihr heilig ist.

In ähnlicher Weise tritt auch in der chinesischen Ehe das Persönliche in den Hintergrund. Hauptzweck der chinesischen Ehe ist, daß den Ahnen männliche Nachkommen erweckt werden, die die Opfer darbringen und das Werk der Sippe fortsetzen. Pietät ist der Lebensnerv der chinesischen Ehe. Die chinesische Liebeslyrik besingt nicht nur die zwischen Mann und Weib spielende Erotik, sondern ebenso auch die Liebe zu Kindern und Eltern und zu den Geschwistern. Außerdem geht durch die chinesische Liebeslyrik ein uns leider fehlender menschlich schöner und zugleich kosmisch großer Zug. Bei uns ist alle Sinnlichkeit, auch wo sie in ganz gesunden Formen auftritt, verdeckterweise mit dem Makel der Unstillichkeit behaftet. Dem Chinesen gilt der erotische Trieb als das menschliche Abbild der kosmischen Urkräfte des Schöpferischen und des Empfangenden, des Himmels und der Erde, des zeitlich expansiven Männlichen und des räumlich konzentrativen Weiblichen.

So liegt über der chinesischen wie über der indischen Ehe ein Hauch von Kühle und Objektivität, eine gewisse blumige Zartheit und Zurückhaltung, die wohlthuend absteht von der europäischen Leidenschaftlichkeit. In der Tat ist es die Leidenschaft, die oft das europäische Eheleben so plump und formlos, so roh und selbstsüchtig macht, und der Europäer könnte in dieser Hinsicht vom Orientalen wohl manches lernen.

Aber wir sind nun einmal keine Inder und Chinesen, und die europäische Leidenschaftlichkeit ist vom europäischen Wesen nicht zu trennen. Sie hängt aufs innigste damit zusammen, daß der Europäer sich eben zu Goethes Wort bekennt: „Höchstes Glück der Erdenkinder sei nur die Persönlichkeit.“ Das selbstbewusste Ich zu entwickeln, indem wir es immer mehr mit göttlichen Kräften durchdringen, das fühlen wir als unsere Aufgabe. Das wirkt sich auch in der Gestaltung unserer Ehe aus. Das Streben nach persönlicher individueller Entwicklung auf beiden Seiten bei gleichzeitiger Notwendigkeit gemeinsamer Lebensführung birgt seiner Natur nach eine Unmenge von Konfliktsstoffen und Reibungsmöglichkeiten in sich. Das ist die Tragik des modernen europäischen Ehelebens, das sich auf der Freiheit der Persönlichkeit aufbauen möchte. Die Gefahr ist groß, daß man sich stößt und immer wieder stößt an den Werten der Persönlichkeit wie an den Werten des Lebens. Blickt man nur darauf hin, daß da zwei freie Persönlichkeiten sind, die sich frei entwickelnd einander gegenüberstehen, dann ist das Bild der Ehe ein elliptisches Kraftfeld mit zwei Polen und

ihrem polaren Spannungsverhältnis. Das Vorhandensein dieses Spannungsverhältnisses und der immer erneute richtige Ausgleich ist ein sehr wichtiger Faktor im Eheleben. Aber es muß noch etwas anderes da sein, damit Ehe wird, etwas Übergreifendes, die Ellipse Umfassendes. Dieses Umfassende ist der Kreis, ist der Ring. Die Symbolik des Ringes muß heute wieder vertieft und neu erfaßt werden. Was lebt im Ringe? „Im Ringe lebet, was aus dem Einzelnen sich schließt zum Ganzen*“.

Der Ring ist Symbol der Ehe als des Willens zur Lebensgemeinschaft. Lebensgemeinschaft ist nicht Wesensgemeinschaft. Letztere gibt es nicht, denn im letzten Grunde ist jeder Mensch so einsam wie die Sterne im Weltraum, und diese letzte, tiefste Einsamkeit in mir auszufüllen kann keinem anderen Menschen gelingen, auch dem geliebtesten nicht. „Kann auch ein Mensch des andern auf der Erde ganz, wie er möchte, sein? In langer Nacht bedacht' ich mir's und mußte sagen: nein!“ (Mörike)

Wesensgemeinschaft gibt es nicht, aber es gibt Lebensgemeinschaft. Diese ist im Augenblick der Eheschließung bestenfalls im Keime vorhanden, sie muß erst durch die Ehe, in der Ehe sich entfalten. Lebensgemeinschaft — das ist helfender Liebedienst am andern, ist der Wille, sich mit dem Schicksal des andern Menschen zu verbinden, unauflöslich, auch wenn das Schicksal den andern in alle Tiefen hinabreißt. Ehe ist im tiefsten Kern sittlicher Opferwille. Als solcher ist sie ein herrlicher Führer zum höheren Leben. Zweifellos kann auch die mönchische Askese, kann das Zölibat des katholischen Priesters oder des Buddhisten ein Weg zu höherem Leben sein, wobei dahingestellt bleiben mag, welcher Weg, zu Ende gegangen, am weitesten in die Höhen des sittlichen Lebens hinaufführt. Paul Dahlke, der Frohnauer Arzt und bekannte Vorkämpfer des Buddhismus in Deutschland, will freilich in der Ehe nichts als eine Fessel erblicken** und ist geneigt, denjenigen, der den Weg der Ehe wählt, als einen Menschen von inferiorer Sittlichkeit hinzustellen. Dahlke meint, die Ehe sei eine Form der Lebensergänzung wie Essen und Trinken. Es müsse aber ein Zustand erreicht werden, wo der Mensch keiner gemeinen Ergänzung mehr bedarf, denn alles höhere Wesen erweise sich als solches durch verminderte Ergänzungsbedürftigkeit. Das höchste Wesen sei keiner Ergänzung mehr bedürftig, also sei Ergänzungsbedürftigkeit ein Mangel, eine Minderwertigkeit. — Allein die Logik dieses Gedankenganges hat nur so lange etwas Zwingendes, als man den einzigen Zweck der Ehe in der Befriedigung der Lust sieht. Die wahre Ehe fängt aber erst da an, wo man sich über die Befriedigung der Lustgefühle erhebt zum Opferwillen, zum sittlichen Lebensethos; dann hört auch die Ergänzungsbedürftigkeit auf, als ein Mangel empfunden zu werden. Wenn Hegel sagt, Ehe sei Sittlich-

* Worte aus dem Trauungsritual der Christengemeinschaft (Bewegung zur religiösen Erneuerung). ** Vgl. den Beitrag von Paul Dahlke: „Die Ehe als Fessel“ in dem von Beyersfelding herausgegebenen Ehebuch.

leit in Form des Natürlichen, so behält dieser Satz auch in der Umkehrung seine Wahrheit. Die rohe Naturkraft des körperlichen Triebes, der nach Herrschaft über den Menschen strebt, muß überwunden und in geistige, sittliche Opferkraft umgewandelt werden. Wo man über die Naturgebundenheit und Naturverbundenheit nicht hinauskommt zur sittlichen Lebensgemeinschaft, da hat man sich geheiratet, aber nicht geehelicht. Auch eine feinere Kultur der Sinnlichkeit kann letzten Endes keine wahre geistige Befriedigung gewähren. Sie hinterläßt einen bitteren Nachgeschmack, weil alle Sinnlichkeit in den Seelentiefen die Erinnerung an den Sturz des Geistes in die Materie und damit in die Sinneswelt weckt. In treffenden Worten gibt Joseph Bernhart dieser Tatsache Ausdruck: „Wie das paradiesische Paar Deckung suchte vor dem Auge des Herrn, so sieht sich jede Vollendung der Liebe im Fleische vor dem stummen Gericht einer fremden Macht. Der Ausgang aus dem Garten des Genusses führt an einem flammenden Schwert vorbei.“ — Wenn aber, sagt Bernhart, amor zur caritas wird, die anfänglich sinnliche Neigung zur sittlich begründeten Treue, dann löscht der Engel das flammende Schwert, dann schirmt er die Ehe als eine Schule der Menschwerdung.

Ehe ist „Bindung des Getrennten zum Einenden*“. Wie so oft, so hat auch hier schon im Wort „Ehe“ der Sprachgenius die tiefsten Geheimnisse ausgedrückt. EHE heißt althochdeutsch Ewa-Einheit (auch Gesetz, ewiger Bund). In alle Häuser, in alle Herzen müßte man es heute wieder rufen: Ehe heißt Einheit. Das althochdeutsche Ewa aber ist das gleiche Wort wie Eva. Seve sagten die Hebräer. Es sind die drei hebräischen Buchstaben He Vav He. Setzen wir vor diese noch ein I, dann haben wir das heilige Tetragrammaton, das von den Juden seiner Heiligkeit wegen nicht ausgesprochen wurde: JHVH, vokalisiert: Jehovah. Da haben wir das I und das HVH. Das Jod nun war der wichtigste Buchstabe in der hebräischen Alphabet, die Urzelle, aus der die andern erst hervorgingen. Er bedeutete die höchste Gottheit, den schöpferischen Intellekt, das Ewig-Männliche, das in allem und über allem ist. HVH stellte dar das Ewig-Weibliche (man spüre die weichen dunklen Hauchlaute im Vergleich zum hellen schmetternden I): Eva, Isis, die Natur in allen ihren sichtbaren und unsichtbaren Formen, befruchtet vom Schöpferisch-Geistigen. Die vier heiligen Buchstaben also JHVH stellten dar Gott in seiner ewigen Verschmelzung mit der Natur, die Verbindung des Ewig-Männlichen mit dem Ewig-Weiblichen, daher auch des Geistes mit der Seele. Man halte das nicht für müßige ethymologische Spielereien: etwas davon lebt — wenn auch schattenhaft — in jeder irdischen Verbindung von Mann und Frau. In jeder solchen Verbindung lebt etwas vom Urmysterium der Schöpfung, in jeder Ehe suchen sich das Ewig-Männliche und das Ewig-Weibliche. Ewig verlangt den Geist nach der Seele und die Seele nach dem Geist, ohne

* Worte aus dem Trauungsritual der Christengemeinschaft.

daß sie — o tiefe Tragik — sich je ganz angehören können. Darauf, daß Seele und Geist sich ewig suchen müssen und doch nie ganz finden könnten, beruht das ewige Gesetz von Anziehung und Abstoßung, beruht sowohl das Liebesverhältnis wie auch der Kampf der Geschlechter, der sich bis zum Haß steigern kann (Strindberg!). Einst, da die Menschheit noch dem näher war, was die Bibel das Paradies nennt, war der Riß zwischen Seele und Geist noch nicht so schmerzlich tief wie heute. Denn was bedeuten die Worte der Bibel: „Adam (oder Kain) erkannte sein Weib“ anderes, als daß einst der Zeugungsakt zugleich Erkenntnisakt war? Nach dem Erkennen des Andern geht doch die tiefste Sehnsucht. Daß diese heute nur sehr unvollkommen erfüllt werden kann, weil Zeugungsakt und Erkenntnisakt nicht mehr eins sind* und es erst in ferner Zukunft wieder werden müssen — das ist wohl der tiefste metaphysische Grund der tiefen inneren Zerrissenheit vieler, ja der meisten heutigen Ehen.

Um so lapidarer muß heute wieder die Wahrheit in die Herzen, in die Gewissen eingeschrieben werden: Ehe ist Einheit, geistig-seelische Einheit. Das neue Ethos der Ehe muß aus der Metaphysik der Ehe heraus entwickelt werden. Zur Metaphysik der Ehe gehört auch die Erkenntnis, daß die Trennung der Geschlechter nichts Uranfängliches ist. Der erste Mensch war männlich und weiblich zugleich, weil er die Ganzheit des menschlichen Wesens umschloß. Jene Stelle in der Genesis, die auch im Markusevangelium angezogen wird (Gen. 1, 27, Marc. 10, 6) heißt nicht: „Er schuf sie, ein Männlein und ein Fräulein“, sondern: „er schuf ihn (den ersten Menschen) männlich-weiblich“. Der Mensch vereinigte ursprünglich noch beide Geschlechtsmerkmale in sich, erst später sonderte sich das Weibliche heraus, was dann bildlich als die Erschaffung der Eva geschildert wird. Michelangelo hat um dieses Geheimnis gewußt, wie sein Bild „Die Erschaffung Adams“ auf der Sixtinischen Decke zeigt. Da naht dem auf der Erde liegenden Adam lebenszeugend die göttliche Majestät, ein wehender Mantel umwallt sie, und aus der Tiefe des Mantels blickt eine weibliche Gestalt wie im Gefühle zukünftiger tiefster Schicksalsverbundenheit auf den schon im Erdenleibe befindlichen Adam. Es ist Eva, die „in diesem Augenblick“ noch im Urschoß des göttlichen Lebens schlummert, noch nicht in die leibliche Sichtbarkeit hinausgetreten ist. Erst nachdem Adam (der Mensch) geschaffen ist, „bauete Gott ein Weib aus der Rippe des Adam“ und brachte sie zum Menschen. Da sprach der Mensch: „Das ist Bein von meinen Beinen und Fleisch von meinem Fleisch. Man wird sie Männin heißen, darum, daß sie vom Manne genommen ist.“ Erst auf dem Sintergrund der Urverbundenheit dessen, was später der Trennung anheimfiel, gewinnen die nun folgenden Worte ihre tiefe Bedeutung und ihr hohes Ethos: „Darum wird ein Mensch Vater und Mutter verlassen und seinem

*Heute wird das klare Bewußtsein beim Zeugungsakt durch die Begierde verdunkelt, daher ist gleichzeitiges Erkennen nicht möglich.

Weibe anhangen und sie werden sein ein Fleisch". Ehe ist „Bindung des Getrennten zum Einenden“. Darum erinnert jede Ehe symbolisch an die Urvergangenheit der Menschheit, wie sie andererseits prophetisch hinausweist in eine ferne Menschheitszukunft, wo die Trennung wiederum aufgehoben und eine neue Einheit geschaffen sein wird, dann aber aus der Freiheit heraus im neuen Menschheitsparadiese. So geht die Entwicklung von der ursprünglichen Urverbundenheit durch die Trennung (zwecks Differenzierung und Bereicherung) zu einer neuen Verbundenheit in einem neuen, mit dem ganzen Ertrag der Weltgeschichte bereicherten Vollmenschtum.

Tritt zur Erkenntnis der metaphysischen Grundlagen der Ehe noch die Erfahrung, daß es eine geistige Führung der Menschheit wie des einzelnen Menschen gibt und daß nicht der Zufall die Menschen zu einer Ehe zusammeführt, dann muß die Überzeugung sich Bahn brechen, daß die Ehe ihrem innersten Wesen nach unauflösbar ist. Goethe läßt in den „Wahlverwandtschaften“ den „Mittler“ die herrlichen Worte sprechen: „Die Ehe ist der Anfang und der Gipfel aller Kultur. Sie macht den Rohen mild, und der Gebildete hat keine bessere Gelegenheit, seine Milde zu beweisen. Unauflöslich muß sie sein; denn sie bringt so vieles Glück, daß alles einzelne Unglück dagegen gar nicht zu rechnen ist. Und was will man von Unglück reden? Ungeduld ist es, die den Menschen von Zeit zu Zeit anfällt, und dann beliebt er, sich unglücklich zu finden. Lasse man den Augenblick vorübergehen, und man wird sich glücklich preisen, daß ein so lange Bestandesen noch besteht. Sich zu trennen, gibt's gar keinen hinlänglichen Grund.“ Möchten doch diese Worte heute überall da gehört werden, wo man allzu rasch nach der Ehescheidung als dem letzten Mittel ruft. Man wird, wenn man mit einiger Überlegung handelt, nicht von ungefähr mit einem andern Menschen zur Ehe zusammengeführt. Man hat eine Aufgabe, die man lösen muß, und man hüte sich, sie vorschnell für unlösbar zu erklären. Wo noch keine wahre Ehe, d. h. Einheit ist, da kann eine werden. Ehe ist ja nicht etwas Starres, Abgeschlossenes; Ehe ist Einheit, die aus dem guten Willen der Beteiligten immer neu geschaffen werden muß. Sonst hat man eine Hausratgemeinschaft, aber keine Seelengemeinschaft. Dabei mag sich jeder billig fragen, warum er gerade mit diesem Menschen zusammengeführt worden ist. Wenn Goethe seine tiefe Zuneigung zur Frau von Stein mit den Worten enträtselte: „Ach, du warst in abgelebten Zeiten Meine Schwester oder meine Frau“, so dürfen wir darin getrost mehr als einen schönen dichterischen Einfall sehen. Viel tiefere Zusammenhänge, als man heute ahnt oder zugeben möchte, walten in den Menschenhschicksalen. Wenn eine zarte feine Frau an einen Trunkenbold oder einen mit ekelhafter Krankheit behafteten Mann gekettet ist und diesen liebevoll pflegt, wenn ein robuster, heißblütiger Mann an der Seite einer gebrechlichen, kranken Frau zu einem entsagungsvollen Leben sich durchringt, so

liegen da oft tiefere Schicksalszusammenhänge vor, die sich manchmal in dem dunklen Gefühl aussprechen: es ist mir, als ob ich etwas gut zu machen hätte. Und die sittliche Kraft, die solcher Ehe abgerungen wird, belohnt herrlicher als alles spießbürgerliche Glück die Ringenden. Wo es aber wirklich zur Ehescheidung kommt, da ist diese nur die äußere Dokumentierung eines vorhandenen inneren Tatbestandes. Deshalb kann eine Ehe gerichtlich wohl geschieden, aber nicht aufgelöst werden. Schicksalsfragen ist mit juristischen Begriffen nicht beizukommen.

Wir sind umfungen von einer unendlichen Güte, die über unser Wissen und Verstehen und über unser Verdienst hinausgeht. Die Naturordnung selbst gibt die Möglichkeit, daß dem Bunde der Zwei ein Drittes entsprossen kann: das Kind. Das Kind ist das stärkste Serment, das stets aufs neue die widerstreitenden Gegensätze der Eltern zu einer höheren Einheit verbindet, den sittlichen Opferwillen weckt und belebt, die Pflicht mit Neigung und Liebe paart und so die sittliche Basis der Ehe stärkt, ja vielfach erst begründet. Es dürfte zahllose Fälle geben, wo allein das Kind der Ehe Inhalt gab und sie so vor dem Auseinanderfallen bewahrte. Im Kinde schauen sich die Eltern wie in einem höheren Dritten an, in dem ihres eigenen Lebens Sinn und Ziel, ihr Mühen und Sorgen sich vollendet. Kann die Eheschließung als die individuelle Angelegenheit zweier Menschen betrachtet werden, so hört jedenfalls die Ehe durch das Vorhandensein des Kindes auf, eine individuelle Angelegenheit zu sein. Der Kreis des Lebens erweitert sich über das individuelle Dasein hinaus, der Egoismus wird zurückgedrängt und veredelt. Kinderlose Ehen verfallen leicht dem Egoismus. Ohne das Kind würde der Individualismus der Gegenwart in schrankenlosen Egoismus ausarten. Das Kind aber wird dafür sorgen, daß das neue, individualistische Ethos der Ehe, wie es hier entwickelt wurde, sich entfalten kann, ohne die Menschheit der Zukunft in ihrer Existenz zu bedrohen.

5. Wohlbold / Was ist Alchimie?

Die mittelalterliche Alchimie gilt als eine Vorstufe der Chemie. Man ist hier — wie auf anderen Gebieten — der Ansicht, daß dem, was heute wissenschaftliche Erkenntnis ist, primitivere Anschauungen vorausgegangen seien. Was die Menschen früherer Zeiten wußten, das gilt für naiv; sie stehen zu uns so etwa wie Kinder zu Erwachsenen. Unfähig, tiefer in die Rätselfragen des Daseins und der Natur einzudringen, bildeten sie sich Vorstellungen und Begriffe, die weiter nichts als erste, tastende Versuche sind und die wir belächeln, wenn wir sie nicht etwa als Produkte einer rührenden Zülflosigkeit kulturhistorisch interessant und darum ehrwürdig finden wollen. Erst allmählich entwickelt sich die wissenschaftliche Anschau-

ung zu tieferen Einsichten in die Zusammenhänge und Gesetze der Natur. Vergangenheit und Gegenwart verhalten sich wie der Versuch zum schließlichen Gelingen — jedenfalls aber sieht man die Entwicklung als eine aufsteigende Linie an und ihre verschiedenen Phasen sind Etappen eines Weges, der vorwärts führt. Keime werden gelegt und gelangen zur Reife.

Man wird vergangenen Kulturen nicht gerecht, so lange man an dieser Anschauung festhält. In Wirklichkeit liegt etwas ganz anderes vor. Die Menschheitsentwicklung macht Sprünge, so wie auch die Natur — obwohl immer das Gegenteil behauptet wird — Sprünge macht. Anschauungen, die in einer bestimmten Epoche gelten, werden durch ganz andere abgelöst, die sich nicht als eine Fortsetzung des Vorausgehenden und aus diesem allein erklären lassen. Es kommen ganz neue Impulse in die Menschheit, die Art des Erlebens wird eine andere, als sie vorher war. Man kann geradezu sagen, daß sich das Bewußtsein und damit die Beziehung zur Umwelt ändert.

Wir sprechen heute von der Naturwissenschaft als von der unsere Zeit beherrschenden Darstellungsart, wir verfolgen sie historisch bis ins Altertum zurück. Aber erst seit dem 15. und 16. Jahrhundert, seit Bacon und Verulam, Newton usw. gibt es eine Naturwissenschaft im modernen Sinn. Sie weist den Menschen auf Erfahrung und Beobachtung in der Sinneswelt hin und darauf, wie er dadurch, daß er das sinnlich Wahrnehmbare zum Inhalte seiner Gedanken macht, zu einem Weltbild und zu Erkenntnissen kommen muß. Allerdings wird von Anfang an betont, daß diese Erkenntnisse nur subjektive sind, und daß hinter der Sinneswelt eine Welt der Ursachen steht, deren Wesen verschlossen bleibt. So kann es die Aufgabe des Denkens nur sein, die Beziehungen der Phänomene zu einander, die kausalen Zusammenhänge des natürlichen Geschehens in ihrer Gesetzmäßigkeit festzustellen und mathematisch zu formulieren. Dadurch ergibt sich die Möglichkeit der angestrebten „Beherrschung“ der Natur durch den Menschen, die dann in der Technik ihre bis zu den letzten Konsequenzen durchgeführte Auswirkung findet. Es ist nicht nötig, das hier weiter darzustellen, es darf als allgemein bekannt vorausgesetzt werden.

Im Mittelalter und noch früher hätte man das alles gar nicht verstanden. Denn die Menschen damals waren seelisch anders organisiert. Sie empfanden gegenüber der Natur nicht so wie wir, ihr ganzes Verhältnis zur Umwelt, zur Sinneswelt war von dem unseren durchaus verschieden. Jetzt spekuliert man abstrakt über die Dinge. Man empfindet den Gedanken als eine eigene, persönliche Angelegenheit des Menschen. Wir wissen, daß man sich über die Natur sehr Verschiedenes denken kann, es werden Theorien aufgestellt, die einander ganz entgegengesetzt sind. Unser Denken ist von der Wirklichkeit losgelöst, denkend fühlen wir uns nicht mehr mit der Natur verbunden und in ihr darinnen stehend. Solche abstrakte Gedanken kannten die Menschen früherer Zeiten nicht. Im Erlebnis fühlte man sich

auch von dem Gedankeninhalt der Welt ergriffen, nicht nur von dem, was die sinnliche Wahrnehmung geben konnte. Die Trennung zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Ich und Umwelt, Geist und Stoff — oder wie man es nennen mag — hat sich erst nach und nach herausgebildet. Noch Henri Steffens spricht davon, daß die Menschen einstmals „mehr eine Fortsetzung der schöpferischen Kraft der Natur selbst, eine heitere Offenbarung ihrer innersten Verhältnisse“ zeigten, und daß erst später „jene Trennung von der Natur“ folgte, „die das Wissen schafft und vollendet“. Bei den Naturphilosophen, bei Schelling begegnet man dieser Einsicht immer wieder, die letzten Endes darauf hinausläuft, daß die geistige Entwicklung der Menschheit eine Entwicklung des Bewusstseins voraussetzt. Der Mensch zerfällt mit der Natur, er erlebt ihre Geistwirklichkeit nicht mehr und muß sich eigene Gedanken über sie bilden.

Man spricht auch in der Gegenwart bisweilen noch von dem Menschen als dem Mikrokosmos. Man verbindet mit diesem Wort nur sehr vage Begriffe. Einstmals war das anders. Wenn Paracelsus sagt, daß „der Arzt nichts findet im Menschen, denn was Himmel und Erden auch haben“, so meint er das konkret in allen Einzelheiten. Man kann es bei ihm nachlesen. Die gleichen Kräfte — das Wort ist aber nun nicht in der modernen, physikalischen Bedeutung aufzufassen — die am Himmel wirken, die den Lauf der Planeten regeln, sie wirken in der menschlichen Wesenheit. Das Innere des Menschen ist eine Spiegelung — oder wie man es nennen will — ein Abdruck des Kosmos und seiner Harmonie. Wie gesagt, das ist nicht mechanisch aufzufassen. Es handelt sich um geistig Wesenhaftes, das hier wie dort wirkt und sich einen Ausdruck schafft. Sternkräfte wirken in den Weiten des Raumes, am Himmel, sie wirken auch in der Erde, in den Steinen und Metallen, in der Pflanze, im Tier und — wie in einer Zusammenfassung dessen, was im Naturdasein über dessen verschiedene Reiche verstreut und auseinandergerissen ist — im Menschen.

Auch heute sucht man ja Zusammenhänge, sucht Einheit. Man stellt fest, daß die Chemie siebzig oder achtzig Elemente kennt, aus denen sich alle Stofflichkeit auf der Erde bildet. Die gleichen Elemente, die überall in der Natur festzustellen sind, bilden, so sagt man, den Menschen. „Den menschlichen Leichnam“ müßte man wohl besser sagen. Die Spektralanalyse findet die gleichen Elemente auch in den Himmelskörpern. Als man das Bewusstsein von dem lebendigen Zusammenhang des Kosmos verloren hatte und er, bildlich gesprochen, eigentlich in Trümmer fiel — das geistige Band fehlte — da schrieb Newton die „philosophiae naturalis principia mathematica“. Die Welt, so legte er dar, ist ein großer Mechanismus, die gleiche Kraft, die den Stein zur Erde zieht, bindet die Himmelskörper aneinander. Die Gesetze der Mechanik wurden auf den Weltenraum übertragen. Man erfand Prinzipien, durch welche sich die Einheit statuierten ließ, als man sie nicht mehr schaute und erlebte.

Die alte Astronomie betrachtete die Planeten nicht nur als materielle Kugeln. Sie sprach — man betrachte daraufhin eine alte Abbildung auch noch des Kopernikanischen Weltsystems — von den Sphären. Um die Erde lagen sie wie Kugelschalen übereinander, bis zu dem Coelum Empyreum bei Ptolemäus, oder bei Kopernikus der „Stellarum fixarum sphaera immobilis“. Aber alle diese Sphären durchdrangen sich. Es waren, wenn wir es modern ausdrücken wollen, Wirkungsbereiche, aber nicht als Ausdruck mechanischer Kräfte, sondern geistwirkliche Entitäten. Der Mond ist eine unsichtbare Sphäre, die sich wie eine Schale um die Erde legt, aber auch die ganze Erde durchdringt. Dort wo sich der sichtbare Mond am Himmel bewegt, ist die Grenze der Sphäre. Jede obere Sphäre durchdringt alle, die unter ihr liegen, und alle durchdringen sie sich in der Erde und ihren Geschöpfen. Es ist in allem, was zunächst der Sinneswahrnehmung vorliegt, einerseits die wahrnehmbare Substanz, andererseits der Prozeß, als Wirkendes und Bewirkendes, für das der Stoff nur ein Ausdruck ist, zu unterscheiden. Der Prozeß ist kosmisch, ist planetarisch und er zeigt das Wesen gegenüber der Erscheinung. Nicht um eine Verursachung handelt es sich. Ebbe und Flut treten im Zusammenhang mit der Bewegung des Mondes um die Erde auf. Um das zu erklären, spricht man von einer Anziehungskraft, die der Mond ausübt. Das wäre nicht im Sinne der hier gemeinten Anschauungen. Für diese ist der Mond nicht nur am Himmel, er ist auch als Prozeß in der Erde, dort vor allem, wo sich Wasser findet. Ebbe und Flut sind einfach Ausdruck des Mondenhaften. So wirkt der Mond auch dort, wo Silber auftritt, er wirkt in allem weiblichen, in bestimmten Pflanzen usw. Natürlich ist es nicht die Wirkung eines einzigen Planeten, um die es sich jeweils handelt. Ihre Sphären durchdringen sich ja. So ist es zu verstehen, daß in allem einzelnen das ganze wirkend ist. Jeder Stein am Wege ist ein Abbild des Universums, so wie jede Pflanze, jedes Tier und schließlich der Mensch.

Allerdings ist das Verhältnis des Menschen zum Universum ein anderes, als das der übrigen Erdenwesen. Was in der Natur zerstreut ist, das findet sich in ihm zur Einheit und zur Harmonie zusammen. Die Naturmannigfaltigkeit ist eben dadurch zu erklären, daß sich überall bestimmte Kräfte vordrängen, stärker als andere wirken, die mehr oder weniger im Hintergrunde stehen. Sodasß eben spezifische Monden-, Sonnen-, Merkurwesen da sind. Oder im Tierreich wirken die verschiedenen Zeichen des Tierkreises so, daß dieses sich nach ihnen differenziert. Nur im Menschen ist der Kosmos in Harmonie oder soll es wenigstens sein.

Man findet, wie wir schon andeuteten und hier wiederholt sagen möchten, ein Verständnis für diese Vorstellungen in ihrer ganzen Grandiosität noch bei den deutschen Naturphilosophen und bei Goethe, den man als Naturforscher zu ihnen rechnen darf oder bei Novalis, der ja wie Steffens, Carus und andere zu den Schülern Schellings gehört. Aus der Darstellungsart solcher Denker heraus erschließt sich der Zugang zum Verständnis mit-

telalterlicher und älterer Anschauungen, die nur Oberflächlichkeit als „Aberglaube“ oder dgl. bezeichnen kann. Noch ehe der Materialismus das wissenschaftliche Denken völlig durchdringt, klingt zum letztenmal etwas von alter Geistigkeit auf, wenn auch schon in anderer Form als Jahrhunderte früher, aber eben deshalb auch für den Menschen unserer Zeit noch viel besser verständlich. Auch die Naturphilosophen sprachen von der All-Einheit der Welt, die in den verschiedenen Naturphänomenen wirkte und sich dort ausprägte. Die Macht des Erlebens allerdings hatten sie verloren, sie philosophierten bereits. Aber in ihrer Philosophie, in ihrer Naturanschauung lebte noch etwas vom Wissen der Vergangenheit.

Wie in dem sinnlich-sichtbaren, so wirkte der Kosmos auch in dem seelisch-geistigen des Menschen, in seinem Trieb- und Begierdenleben, seinem Haß und seiner Liebe, in höheren und tieferen Seelenbewegungen sah man die Kräfte der Sterne. Wieder nicht so, daß sie etwa von außen, von dort, wo sie am Himmel standen, Kräfte herabsandten, die etwas im Menschen verursachten. Sie sind in ihm, ebenso wie sie draußen sind. Der gleiche Prozeß ist es, der im Menschen die Galle und den Zorn, am Himmel den Planeten Mars bedingt.

Nur in einigen Umrisslinien kann hier auf das Wesentliche dies Vorstellungsart hingewiesen werden. Sie aber schwand dahin. Nicht plötzlich, sondern nach und nach, zuerst bei einzelnen Menschen, später bei vielen und bereits im Mittelalter lebten nur noch Nachklänge derselben, während allmählich sich das vorbereitete, was dann in der Philosophie Bacons seine Formulierung fand und von England aus ganz Europa eroberte. „Mit dem Schwamm“ — sagte Goethe von ihm — wagte er „über alles hinzufahren, was bisher auf der Tafel der Menschheit verzeichnet worden war“.

Als die Vorstellung von der Natureinheit, von der Verbindung des Menschen mit dem Kosmos aus dem menschlichen Bewußtsein schwand, da ging auch das Verständnis des Menschenwesens verloren. Man wußte nicht mehr, was der Mensch war. Auch heute weiß man es ja in der Wissenschaft noch nicht. Sie kennt nur den Leichnam. Wer die Natur kannte, nicht nur äußerlich, sondern das, was in ihr wirkte, was ihr wahres Wesen war, der kannte auch das Wesen des Menschen. Denn Mensch und Natur waren eines. Nun standen sie sich als eine Zweifelt gegenüber. Eine tote Welt, nur beherrscht von mechanischer Gesetzmäßigkeit, undurchschaubar in ihren Sintergründen — und der Mensch, der seine Sinne auf sie richtete, ohne dadurch in eine Verbindung mit ihr zu kommen. Darum handelte es sich also, daß nun Menschen da waren, die noch, wie aus der Erinnerung alter Weisheit, wieder vorzudringen suchten zu einem Erleben des Weltens, der Weltengeistigkeit um so sich selbst als Menschen zu finden. Selbsterkenntnis, nicht in einem engen, subjektiven und trivialen, sondern im höchsten Sinn des Wortes strebten sie an.

Diese Suchenden fanden an der Grenze des alten, hingeschwundenen Bewußtseins. Sie hatten ein Wissen davon, daß es zwei Wege gebe, um die wahre Wesenheit des Menschen zu finden. Der Mensch, wie er einem zunächst entgegentritt, ist nicht der wahre Mensch. Sinter seiner Alltagsnatur mit ihrem Denken, Fühlen oder Wollen, die subjektiv ist, gibt es einen höheren, geistigen Menschen, der ebenso im ewigen Weltengrunde lebt wie der Alltagsmensch im äußeren Dasein. Er gehört der ewigen, der geistigen Welt an, so wie der Mensch sonst der Natur angehört. Und ebenso, wie das Ich sich gewöhnlich durch das sinnliche Erleben hingibt der Natur, so kann es sich, wenn es sich nach innen wendet, mit dem Geist verbinden. Das gewöhnliche Seelenleben mit allem, was in ihm wogt an Begierden und Leidenschaften, an Freuden wie an Schmerzen, an Gedanken und Hoffnungen, es liegt wie ein Schleier vor dem, was als das Ewige des Menschenwesens wie ein „Sünklein“ in Seelentiefen glüht, aber zur Flamme werden kann. Der Mensch muß in sein Inneres gewissermaßen hinuntersteigen, um sein wahres Wesen und damit das Wesen der Welt zu finden. Von dem Sinabstein in die Unterwelt sprachen die Griechen. In den Märchen wird von Menschen erzählt, die in den Berg gingen, in den Tiefen der Erde einen Goldschatz fanden. Auf manche verschiedene Weise wird das, um was es sich handelt, bildhaft dargestellt. Es ist der Mystiker, der diesen Weg nach innen geht oder zu gehen sucht. Er tötet das gewöhnliche Erleben ab, damit von der anderen Seite das geistige Schauen hereinbrechen kann.

Aber neben diesem Weg nach innen gibt es einen anderen, der nach außen, durch die Natur führt. Sie ist ja nur Ausdruck, Physiognomie des Geistigen und was wesenhaft hinter den Sinneswahrnehmungen wirkt und sich durch diese ausspricht, das ist nichts anderes als das, was auch — im Sinne des oben Gesagten — in dem Menschen als Prozeß vorhanden ist, seinen Organismus bildet, seine Seelenkräfte entzündet. Also mit dem Geiste der Natur sucht sich der in diesem Sinne nach Erkenntnis strebende Mensch zu verbinden, um auf diesem Wege sich selbst zu erkennen. Dies ist der Alchimist. Die Verbindung mit dem Geiste, der hinter den Seelentiefen wirkt, ist die mystische, die mit dem Geiste der Natur die chemische Hochzeit. Sie suchte der Alchimist. Mystik und Alchimie sind also entgegengesetzte, polare Strebungen nach dem gleichen Ziele hin. Denn nur die Wege sind verschieden. Sie müssen sich schließlich treffen, denn es ist das gleiche Wesenhafte, das draussen in der Unendlichkeit des Kosmos und drinnen in der Seele als ein Ewiges lebt. Der Mystiker vertieft sich in sich selbst, der Alchimist löst sich los. Der erste löscht sein Seelenleben aus, der andere sucht die Seelenkräfte mit größter Energie zu steigern. Auch damit begegnen sie sich zuletzt, so wie derjenige, der sich an die Peripherie eines Kreises begibt und dessen Umkreis ins Unendliche erweitern würde, schließlich im Mittelpunkt herauskommen mußte.

Alchimie ist also zunächst ein Erkenntnistreben.

Hier darf wohl gesagt werden, daß es, wie in allen derartigen Dingen, nur wenige gegeben hat, die wirklich Alchimisten waren oder sein wollten und sehr viele, die sich so nannten, ohne mit eigentlicher Alchimie etwas zu tun zu haben. Ein ganzes Heer von Betrügern und Abenteurern beschäftigte sich damit, angeblich Gold zu machen. „Kohlenmörder und Metallverderber“ nennt sie Oettinger. Ihnen war es darum zu tun, sich irgendeinen Vorteil zu verschaffen, sie waren Betrüger oder Betrogene — oder auch beides. Die Zisteriker der Alchimie beschäftigten sich vor allem mit ihnen und so ist die Geschichte der Alchimie stets — in der Art, wie sie geschrieben wird — eine Geschichte der Torheit, des Verbrechens, auch wohl des Aberglaubens. Aber man muß eben auf diesem Gebiete das Rechte streng von dem Falschen trennen. Nur von den echten Alchimisten soll hier die Rede sein.

Der Weg, den sie suchen — so sagten wir — ist der Weg durch die Natur zum Geist und damit zum Menschen. Selbsterkenntnis durch Naturerkenntnis war es, wonach sie strebten. Es war also für sie notwendig, ein anderes Verhältnis zur Natur herzustellen, als dasjenige ist, welches der Mensch für gewöhnlich hat. Dies ist aber nur auf dem Wege einer Selbstverwandlung notwendig, einer Läuterung und Entwicklung des eigenen Seelenwesens. „Innere Alchimie“ nennt das Paracelsus. Es mag heute schwer verständlich erscheinen, daß Erkenntnis etwas mit Moral zu tun haben soll. Der Chemiker, der am Experimentiertisch arbeitet, wird die Stoffe in gleicher Weise auf einander reagieren sehen, ob er nun ein hochmoralischer oder etwa ein unmoralischer Mensch ist. Immer wird Salpetersäure, die er auf ein Stück Kupfer gießt, dieses auflösen und unter allen Umständen werden dabei genau die gleichen Erscheinungen auftreten. Das gilt für die Anschauung des Chemikers, dem das Experiment ein objektiver Vorgang ist. Er selbst will den Ablauf desselben in seinen einzelnen Phasen feststellen. Seine Person schaltet dabei vollständig aus, sie muß ausschalten.

Ganz anders verhielt sich gegenüber einem Experiment, das er vornahm, der Alchimist. Ihm war es ja nicht darum zu tun, einen objektiven Vorgang zu konstatieren, sondern das Wesentliche war ihm sein eigenes Erlebnis im Verlauf desselben. Das Experiment gab nur den Anlaß dazu. So, wie die Stoffe mit einander reagierten, waren sie Ausdruck eines Prozesses der sich hier mikrokosmisch abspielte, in dem aber der Makrokosmos wirkte. Auf diesen Prozeß, das heißt das innere Wesen des Vorganges, sah der Alchimist hin. Er schaltete nicht sein persönliches Erleben dabei aus, sondern suchte es so sehr als möglich zu erkräften. Er wußte, wenn ihm dies gelang, wenn er das Wesenhafte der sich in der Retorte abspielenden Erscheinung erlebte, so erlebte er damit zugleich etwas, das Weltenbedeutung hatte und das auch in ihm selbst sich abspielte. Es konnte ein sehr gewöhnlicher Vorgang sein, wie etwa das Auflösen des Salzes in Wasser oder das Auskristallisieren desselben aus der Lösung. Aus der klaren Flüssigkeit

schieden sich feste Bestandteile, setzten sich im Glase an oder schlugen sich nieder. Das war der Vorgang auf dem Experimentiertisch. Der Alchimist suchte ihn zum intensiven Erlebnis zu gestalten. Das Sichbilden eines Festen — dies war es, worauf es ihm ankam. Und wenn er sich nur stark genug in das, was sich vor seinen Augen zutrug, hineinlebte, so konnte er ein geradezu religiöses Verhältnis zu dem Experiment gewinnen. Einmal, so empfand er dann etwa, war die Welt geistig. Nichts, was äußere Sinne wahrnehmen können, war vorhanden. Dann aber fingen die Dinge an, sich zu gestalten, feste Formen anzunehmen. So, wie das Salz herausfällt, sich herauskristallisiert aus seiner Lösung, so formten sich einmal die Erde, die Planeten aus dem Geistwesen der Welt. Der chemische — oder, wenn man will, physikalische — Vorgang als solcher verschwand und trat zurück. Er wurde zum Bilde und durch das Bild leuchtete die Idee, der Geistgehalt desselben als Erlebnis auf. Das Erlebnis allein blieb stehen und wurde zu möglichster Intensität gesteigert. Über den Einzelfall hinaus erweiterte es sich und gewann kosmische Bedeutung. Das Salz wurde nicht etwa als Symbol genommen. So darf das nicht aufgefaßt werden. Konkret erlebte der Alchimist in der Salzbildung einen Prozeß, der im Kleinen hier ebenso konkret wie bei der kosmischen Entstehung der Materie — alles äußeren Daseins —, wirkte. Entsprechend wurde natürlich auch ein Auflösungsprozeß erlebt. Man denke an Goethes Worte von der Gott-Natur, die dem Menschen offenbart:

„Wie sie das feste läßt zu Geist zerrinnen —
Wie sie das Geisterzeugte fest bewahre.“

Nichts Höheres, sagt Goethe, könne der Mensch im Leben gewinnen als diese Offenbarung. Man kann diesen Gedanken alchimistisch nennen.

So suchte also der Alchimist zunächst in jedem Naturprozeß ein Erlebnis von kosmischer Bedeutung, im Kleinen sah er das Große. Um was es sich nun dabei im Einzelnen handelte, was er des weiteren mit Sal, Sulphur und Merkur — als den bedeutendsten Grundvorstellungen — meinte, wie er die Prozesse angriff, was er in ihnen sah, das kann hier nicht dargestellt werden. Es kommt ja auch nicht darauf an. Gesagt soll nur werden, daß das Erlebnis für den Alchimisten das Bedeutungsvolle war und daß er dieses suchte. Der Sinn des Experimentes, sein Zweck ist also gegenüber der modernen Auffassung völlig verschoben. Es läßt sich überhaupt das eine mit dem anderen kaum vergleichen, wenn auch eine äußere Ähnlichkeit besteht. Dem Alchimisten wird das Experiment zum religiösen Erlebnis. Es gewinnt damit eine moralische Bedeutung — und diese ist an ihm überhaupt das einzig Maßgebende. Die moderne Chemie hat mit Ethik nichts zu tun, die Alchimie sehr viel. Wir kommen darauf noch einmal zurück.

Das Experiment ist nicht das einzige Mittel, das der Alchimist anwendet, um zu einer Erkräftung des Seelenlebens, zu einer Steigerung, einer Potenzierung seiner Erlebnismöglichkeiten zu kommen. Er verbindet mit

demselben noch bestimmte Übungen der Selbsterziehung, Übungen moralischer Art, die in der wahren Alchimie die Voraussetzung von allem anderen waren.

„Welcher sich zu dieser Kunst begeben will,“ — so heißt es z. B. in einer alten alchimistischen Abhandlung — „der muß zuvor sein Herz von allen schädlichen und bösen Dingen aus säubern und reinigen, als da ist Hoffart, welche für Gott ein Greuel ist, eine offene Pforte zur Hölle, er tue oftmals sein Gebet, beweise Liebe dem Nächsten, hange an keinen weltlichen Dingen: meide Menschengesellschaft, sey einsam und still damit sein Gemüthe desto freyer und ungehinderter sey nachzuforschen, auszudenken und nachzuspinnen, auch desto höher erhoben werde.“

Was hier nur als eine Mahnung mit allgemeinen Worten ausgesprochen ist, das findet sich in allen Einzelheiten, zur streng vorgeschriebenen Methode ausgebildet, in vielen Büchern mit alchimistischer und mystischer Tendenz. Sie können von Glaubensgenossenschaften stammen — wie von einzelnen, kirchlich anerkannten oder nicht anerkannten Persönlichkeiten. Daher gehört der Pfad der Buddhisten ebenso wie etwa die Übungen des Ignazius von Loyola oder der Aufstieg zum Berg Karmel des Johannes vom Kreuz und ebenso bestimmte Schriften von Jakob Böhme oder, um nur noch eines zu nennen, die *Imitatio* des Thomas a Kempis. Daß wir sie hier nebeneinander stellen, soll nicht etwa ihre Gleichartigkeit nach Weg und Ziel feststellen. Es gibt auf diesem Gebiet prinzipielle Unterschiede von weittragendster Bedeutung. Für den Alchimisten konnten solche Anweisungen zu seelischer Entwicklung in der Form gegeben werden, daß sie dem Unkundigen einfach als Angaben für die Durchführung chemischer Experimente erscheinen. Das ist aus früher Gesagtem ohne weiteres verständlich.

Neben Schriften der angegebenen Art gab es noch andere. Geben die einen Anweisungen für seelische Übungen, so stellen die anderen die inneren Erlebnisse dar, die derjenige durchmacht, der sich solchen Übungen unterzieht. Es handelt sich dabei nicht um ein äußeres, sondern um ein sehr intimes inneres Geschehen, das unter Umständen schwer in Worte zu fassen ist und das in bildhafter Weise dargestellt wird. Auch Schriften dieser Art sind dem Fernstehenden, der sie im äußeren Sinn wörtlich nehmen will, nicht verständlich. Eines der allerbedeutendsten Bücher, für welche das gilt, ist die „*Chymische Hochzeit Christiani Rosencreuz anno 1459*“ von Joh. Val. Andreae. Der Verfasser schildert, wie er am Abend vor dem Ostertag mit seinem Schöpfer „im demütigen Gebet“ spricht. Er ist in der Meditation. Und was er in Bildern erlebt, das schildert er. Es ist ja, um etwas ganz Großes zu nennen, auch die Apokalypse die Wiedergabe dessen, was Johannes erlebt, als er „im Geist“ ist und Ezechiel sagt geradezu „Gott zeigte mir Gesichte“, ehe er die gewaltigen Bilder selbst hinstellt, die er geschaut hat.

Es gibt gewisse Stufen des Erlebens, die derjenige, der über solche Dinge

unterrichtet ist, bei allen Darstellungen seelischer Entwicklung immer wieder finden kann, wenn solche Darstellungen von wirklich Wissenden geschrieben sind. Die Angaben oder Anweisungen stimmen in der Hauptsache immer überein, wer auch die Verfasser sein mögen. Das ist auch selbstverständlich. Wer sein Wesen läutern, aus dem rein sinnlichen Erleben zum geistigen vordringen will, alchimistisch gesprochen, wem es darum zu tun ist, Blei in Gold zu verwandeln, der macht Bestimmtes durch. Man kann die Stufen innerer Entwicklung, auf die hier hingedeutet wird, auch in Goethes Faust finden.

Das, was hier gesagt wird, ist nur als Konstatierung zunächst historischer bzw. geistesgeschichtlicher Tatsachen aufzufassen, die sich dem ergeben, der versucht, einigermaßen in die Darstellungsart der Alchimisten einzudringen. Hier ist nicht die Stelle, Konsequenzen auszusprechen oder, sei es nun in positivem oder negativem Sinn, auf das hier liegende Problem einzugehen. Das erforderte mehr Raum. Betont soll jedoch werden, daß alles, was heute in dekadenter Weise an sogenanntem „okkulten“ Unfug vegetiert, was der Sensationslust, dem Egoismus, der Neugier dient, mit den hier gemeinten Dingen gewiß nichts zu tun hat. Wir wollen auch nicht davon sprechen, welche Möglichkeit heute besteht, das, was die Alchimisten wollten, in einer dem Gegenwartsbewußtsein entsprechenden Weise zu verwirklichen. Wir versuchen nur einer Frage, die sonst nur von chemischen Gesichtspunkten aus angegangen wurde, aber so nie gelöst werden konnte und kann, einmal von einer anderen Seite näherzukommen.

Es ergibt sich wohl aus unserer Betrachtung, daß die Alchimie geradezu eine religiöse Angelegenheit genannt werden kann, sie ist ihrem Wesen nach ein überkonfessionelles, aber außerordentlich ernst gemeintes Christentum. Man kann ebenso gut umgekehrt sagen: das praktische Christentum ist Alchimie.

Oettinger, der sich einen „adeptus in Christo“ nannte, hat darüber vieles gesagt. „Der wahre Chemikus“ ist ihm „ein Nachahmer Gottes“ und „Christus hat allein die wahre Scheidungswissenschaft, dadurch er die Elemente ihrer Accidenzien und von der Finsternis eingedrungenen groben Zufälligkeiten entsetzt“, Christus ist „der himmlische Scheider und Schmelzer“. In einem Briefe schreibt Oettinger: „Gott ist mein Gold: er wohnt in mir und ich schmecke seine ewige Güte. Das Ewige ist mein Theil . . . Alles Zeitliche, auch der lapis philosophorum, ist kein Lohn. In Jesu Christo bin ich wirklich ein geistiger Adeptus. Sein Blut ist *res vera* meine Tinktur.“

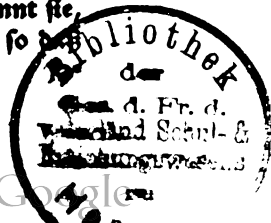
Der Mensch also, der die Kraft des Christus in seinem Ich erweckt, so daß er im Sinne des Pauluswortes sagen kann: „nicht ich, der Christus in mir“, hat die „Tinktur“ gefunden, mit der er Blei in Gold verwandeln kann. Was der Alchimist sucht, wird der Stein der Weisen, der lapis philosophorum genannt, oder auch die „Lilie“ — die Worte werden bisweilen in verschiedener Weise verwendet. Immer handelt es sich um die Erweckung

des höheren Ich. In Goethes Märchen von der grünen Schlange und der schönen Lillie klingt alchimistisches Wissen, das Goethe unbedingt besaß, an.

Die Anweisungen sind immer in schwer verständlichen Ausdrücken gegeben, denn sie sollen dem profanum vulgus unverständlich sein. Das hatte seine guten Gründe. Man wird schon rein äußerlich verstehen, daß die Pietät gegenüber den Dingen, die einer Anzahl von Menschen heilig waren, es verbot, daß man sie der Gefahr der Profanation aussetzte. Aber davon ganz abgesehen, galt es für gefährlich, wenn solche, die nicht die nötige innere Reife hatten, sich praktisch mit dem Erkenntnisweg befaßten bzw. eben mit Dingen spielten, die sehr ernst zu nehmen waren. Das Wort von dem, der sich selber das Gericht ist und trinkt, wenn er das Abendmahl „ungläubig“ nimmt, hat hier seine Bedeutung. Der Unreife kann sich selbst schaden oder er schadet, wenn er in den Besitz gewisser Kenntnisse und Erkenntnisse gelangt ist, absichtlich oder auch ohne Absicht anderen. Es wird berichtet von bestimmten Prüfungen und Proben, denen sich die Schüler der alten Mysterien zu unterziehen hatten, ehe man sie aufnahm. Hier sind die gleichen Gründe maßgebend.

Noch ein anderes kommt dazu. Eine Anweisung zum höheren Leben ist — trivial gesprochen — kein Kochbuch. Auch dieses enthält Anweisungen, sie sind so abgefaßt, daß sie möglichst leicht verstanden werden. Die alchimistischen Anweisungen müssen schwer verständlich sein, damit sie anders gelesen werden — arbeitend muß man sie lesen. Wer sich mit einem solchen Buche befaßt, der soll dadurch, daß er es liest, ein anderer werden. Die eine Arbeit, die er zu tun hat, besteht darin, daß er die Anweisungen befolgt. Ihr muß vorausgehen die andere — er muß sich das Verständnis des Inhaltes selbst erst erarbeiten. Jeder Satz soll ihn vor Probleme stellen, die er erst lösen muß, ehe er den nächsten lesen kann. Moderne, auch wissenschaftliche Lehren, sucht man so darzustellen, daß sie möglichst leicht begreiflich sind. Man macht dem Studierenden etwas „klar“. Der Alchimist machte es ihm „dunkel“. Er sollte das Buch nicht lesen, sondern sich den Inhalt erarbeiten, — so erarbeiten, daß er damit allein schon seelische Kräfte in sich regsam machte, das Seelenleben erkräftete.

Es ergibt sich wohl, ohne daß wir auch auf Einzelheiten eingehen, aus unserer Darstellung einiger — natürlich bei weitem nicht aller — hauptsächlichsten Gesichtspunkte, daß die Alchimie nicht mit dem Maßstabe der modernen Chemiker gemessen werden kann und darf. Aber wenn wir auch hingewiesen haben auf die besondere Bedeutung des Experimentes als eines Mittels zum Zweck, als Ausgangspunkt für ein Erlebnis, so ist damit noch nicht alles gesagt. Das geht schon aus der, wenn wir so sagen dürfen, erkenntnistheoretischen Voraussetzung einer so verstandenen Alchimie hervor. Sie ist nicht idealistisch, sieht nicht in der Materie nur den Schein und im Geiste das allein Wirkliche. Ebenso wenig überspannt sie, wie die moderne Naturwissenschaft, das Prinzip des Materiellen, so



der Geist Nichts oder nur das Resultat chemischen oder physikalischen Geschehens wäre. Sie ist aristotelisch eingestellt. Die Erscheinung ist Ausdruck, Physiognomie des Wesenhaften, der Idee, der Entelechie — wie schon Aristoteles es nannte und in der Neuzeit Goethe. Auch Goethe will ja in allem Phänomenalen den „Protens“ sehen, das ewig im Fluß begriffene Seiende, das sich den „Augen des Geistes“ offenbart. Also Gott und Welt sind nicht zu trennen; das chemische Experiment — um unseren speziellen Fall nun zu nehmen — ist nicht etwa nur Symbol, es ist Ausdruck.

Sieht man die Alchimie so an, dann läßt sich auf dieser Basis auch die Frage beantworten, die doch aber schließlich immer wieder auftaucht: Hat es Alchimisten gegeben, die wirklich Gold machten? Wollten sie es herstellen, wenn sie, wie wir hier sagten, Erkenntnis durch Selbstverwandlung, durch „innere Alchimie“ anstrebten? Läßt man alles beiseite, was in der Geschichte der Alchimie von vorn herein den Charakter des Schwindels, der Phantastik trägt, scheidet man Betrüger und Betrogene aus, so bleibt doch die immerhin bemerkenswerte Tatsache, daß eine Reihe ernst zu nehmender, klar denkender Persönlichkeiten, die auch als ethisch hochstehend bekannt waren, über gelungene Transmutationen berichten, daß sie Angaben über das Aussehen der notwendigen Präparate machen — so daß man, wenn man ganz objektiv urteilt, doch zu der Überzeugung — oder sagen wir, Vermutung, kommen muß, es ist wirklich dem einen oder dem anderen Alchimisten gelungen, Gold herzustellen. Daß die moderne Chemie das für möglich hält, davon sehen wir ab. Sie arbeitet nach ganz anderer Methode und mit völlig anderen Mitteln, als die Alchimie. Wir sehen auch dieses Problem als ein rein alchimistisches an und stellen es deshalb in den geschilderten Vorstellungskreis hinein. Immer ist dabei die Voraussetzung, daß Inneres und Äußeres, Erlebnis und Experiment eine Einheit bilden, daß das Experiment selbst etwas wie eine religiöse Angelegenheit war. Es war notwendig zur Selbstverwandlung. Der Alchimist wurde, indem er auf seine Art experimentierte, ein anderer Mensch. Das Experiment wirkte sich bei ihm seelisch-geistig aus. Man kann die zunächst vielleicht befremdende Frage aufwerfen, ob auch das Umgekehrte gilt. Ob das Seelenleben, besser noch, die jeweilige Stufe innerer, seelischer Vollkommenheit, auch das Experiment beeinflusst haben mag. Wir berührten diese Frage oben schon ganz kurz, indem wir auf die ethischen Grundlagen der Alchimie hinwiesen. Der moderne Chemiker wird es zunächst absurd finden, wenn behauptet wird, es hinge das Gelingen eines Experimentes irgendwie mit der Moral des experimentierenden Chemikers zusammen. Aber wenn er nun auch allerdings vielleicht nicht die letzten Konsequenzen dessen, worauf wir hier hindeuten, gelten lassen wird, so ist er doch wohl auch der Anschauung, daß ein guter Experimentator gewisse Eigenschaften besitzen muß, die mit seinem moralischen Wesen zu tun haben. Ehrlichkeit, Genauigkeit, Sauberkeit, Gewissenhaftigkeit — das sind einige Eigenschaften, die für den Che-

miler unerläßlich sind. Sehen sie ihm, so ist er eben kein guter Experimentator, und es wird ihm soundso oft etwas mißlingen. Er kann sich aber dazu erziehen, kann wirklich ein anderer Mensch werden, wenn er sich in die Schule der Chemie begibt. Solche Tatsachen können wohl zum Verständnis des Ausgangspunktes der Alchimie führen, bei der alles das nun gesteigert und vertieft und in einer ganz bestimmten Richtung planmäßig weitergeführt wird. So, wie man nun einerseits sagen kann, daß das Experiment den Alchimisten zu innerer Reife führt, gilt tatsächlich auch das Umgekehrte, daß die Stufe, auf welcher der Alchimist in seiner Entwicklung steht, auch ihre Bedeutung für das Experiment hat. Mit kurzen Worten gesagt: nach alchimistischer Anschauung mußte es von der Wesensart eines Menschen abhängen, ob er Gold herstellen konnte oder nicht. Die Transmutation — auch die stofflich-chemische — ist eine moralische Angelegenheit. „Moral“ bedeutet in diesem Zusammenhange allerdings nicht das — oder nicht nur das —, was im Alltagsleben darunter verstanden wird, sondern unendlich viel mehr.

Abgesehen vom Goldmachen: auch sonst kann das Experiment ein Indikator für die innere Vollkommenheit sein. Der Alchimist kontrollierte seinen Fortschritt am Experiment, je nachdem es ihm gelang oder nicht, wußte er, was er an sich selbst gearbeitet und durch seine Arbeit erreicht hatte. In einer komplizierten, für den modernen Menschen nur schwer durchschaubaren Weise spielte hier Inneres und Äußeres zusammen. Versuche einer Darstellung, wie wir sie hier geben, dürfen immer nur als Hinweis und Andeutungen dafür genommen werden, in welcher Richtung die Lösung des Problems zu suchen ist.

Bemerkenswert erscheint uns hier ein Ausspruch des Novalis, der in den Fragmenten einmal sagt: „Ein gutes physikalisches Experiment kann zum Muster eines inneren Experiments dienen und ist selbst ein gutes subjektives inneres Experiment mit.“

Wenn ein Alchimist die Darstellung des Goldes — als Edelmetall jetzt — anstrebte, so geschah es auf jeden Fall nicht zum Zweck der Bereicherung, sondern es lagen ganz andere Gründe dahinter. Golddarstellung konnte nur als Ausdruck der erreichten Herrschaft über die Natur Bedeutung sein und diese war abhängig von der Beherrschung des Selbstes aus Selbsterkenntnis — alles immer nicht im trivialen Sinn, in dem der moderne Alltagsmensch diese Worte gebraucht.

Das, was der Alchimist also schließlich erreicht, ist Beherrschung der Natur. An der Erscheinungswelt erlebt er in ihren Phänomenen das Weltwesen. Dieses führt ihn zum Menschen, zur Menschenerkenntnis — so, daß die innere Menschennatur nach ihrer geistig-seelischen Konfiguration ihm zum Erlebnis wird. Verwandlung, Läuterung ist der sich daran schließende Prozeß der inneren Alchimie. Ist diese gelungen, dann steht der Mensch vor seiner eigentlichen Aufgabe, für die das „Goldmachen“ nur ein besonderer

Ausdruck, eine spezielle Auswirkung ist. Darüber hinaus obliegt es dem Menschen, überhaupt die Natur zu verwandeln, den Naturprozeß, der an sich „alchimistisch“ ist, dort fortzuführen, wo er endet. Sie kommt aus sich heraus nur bis zu einer gewissen Stufe. Dort muß der Mensch ihre Tätigkeit aufnehmen und fortführen.

Wir sagen, wenn wir als moderne Menschen sprechen, die Natur entwickelt sich, und der Mensch sucht die Natur zu „beherrschen“, um sie seinen Zwecken dienstbar zu machen. Der Alchimist fasste die „Beherrschung“ der Natur ganz anders auf als wir. Gegenteilig. Es ist durchaus zweierlei, ob jemand ein Motorrad konstruiert oder Gold macht. Nicht nur äußerlich, sondern im Wesen. Der Ausdruck der Naturbeherrschung in der Gegenwart ist die Maschine. Die Kräfte, die in ihr wirken, sind Zerstörungskräfte. Immer wirken in der Natur zweierlei Kräfte, solche des Abbaues, der Zerstörung und des Todes und Kräfte des Lebens, der Gestaltung, des Aufbaues. Der Chemismus, die Kräfte, von denen die Physik weiß, sie können nur abbauen und zerstören, sie wirken im Leichnam. Die Maschine bewegt sich, arbeitet durch die in ihr gefesselten Explosivkräfte. Solange sie ausbalanciert sind, bewegen sie die Kolben und Räder. Aber sie offenbaren ihre wahre Natur, wenn irgendwo eine Störung des Gleichgewichts auftritt. In den Dienst des Menschen gezwungen, warten sie darauf, möchte man beinahe sagen, sich gegen ihn zu wenden. Katastrophen wie der Weltkrieg zeigen mit ungeheurer Eindringlichkeit, was für eine Bewandnis es mit der „Naturbeherrschung“ hat.

Der Alchimist sucht die Lebenskräfte in der Natur, und indem er sich mit ihnen verbindet, verwandelt er sie und hebt sie auf eine höhere Stufe. Paracelsus sagt:

„Dann die Natur ist so subtil und so scharff in ihren Dingen, das sie ohne große Kunst nit wil gebraucht werden: Dann sie gibt nichts an tag, das auff sein statt vollendet sey, sondern der Mensch muß es vollenden: Diese vollendung heisset Alchimia. Dann ein Alchimist ist der Becke in dem, so er Brodt bacht: der Kechman in dem, so er den Wein macht: der Weber in dem, das er Tuch macht. Also was aus der Natur wächst dem Menschen zu nutz, derselbige der es dahin bringt, dahin es verordnet wirdt von der Natur, der ist ein Alchimist.“

Die Natur selbst verwandelt sich stets. Die Pflanze ist ein Alchimist, denn sie verwandelt die mineralische Substanz der Erde in eine solche, die nun Träger des Lebens werden kann, sie verwandelt sich selbst von der Wurzel aus, die in ihrer Verhärtung noch ganz „Salz“ ist bis zur Blüte, in welcher der „Sulphur“ wirkt, wo sich ihr Wesen geläutert hat und sich schließlich im Geruche ätherisiert. Alles in der Natur ist Läuterung, Tendenz zur Vergeistigung, zur Erhöhung, Klärung, wie man es nennen will. Der Mensch, indem er die Nahrung aufnimmt, verwandelt diese. Er macht sie zum Träger des Gedankens, der erst im Menschen auftritt. Die Natur wird in ihm

zur Idee, nachdem sie auf den tieferen Stufen nur Erscheinung war, nur Form, Leben, Empfindung. In der menschlichen Erkenntnis, das kann ganz konkret verstanden werden, wird die Natur alchimistisch verwandelt, der Mensch, indem er die Natur mit ideellem Gehalt durchdringt, ist es, der „das Feste löst zu Geist zerinnen“. In seinem selbstbewußten Ich ist der „Mercurius“, die lösende Kraft, wenn er in dieses Ich den Christus aufgenommen hat. Was draußen in der Natur wie verzaubert ist in Stoff und Form, das wird in der Seele der Alchimisten lebendig, hier kommt es in seinem wahren Wesen, in seiner Geisnatur zur Auferstehung. Der Alchimist trägt es in die Natur hinein, er nimmt — es sei an ein Wort Schillers erinnert — „die Gottheit auf in seinen Willen.“ Er „herrscht“ nicht über die Welt, um seinen Egoismus zu befriedigen, sondern er „dient“, indem er die Welt verwandelt — im weitesten Umfang.

Die moderne Naturwissenschaft kann keine Ethik begründen. Sie vermag dem Menschen keine Ziele zu weisen. Mit seinem wahren, geistig-seelischen Wesen hat sie nichts zu tun. Die Religion steht als ein Fremdkörper in ihrem Weltbild. Die Alchimie ist in ihrem Ausgangspunkt und ihrem Ziele Religion. Als Wissenschaft mündet sie in die Ethik, indem sie den Menschen auf sein Ziel, seine Aufgabe, sagen wir geradezu, auf seine Weltmission verweist.

„Wir sind auf einer Mission,“ — sagt Novalis — „zur Bildung der Erde sind wir berufen.“

Karl Zimmermann / Visio beatifica

Sa, wenn der Wahnsinn so ganz einfach ein Übel wäre. . . . Nun ist uns aber alles Größte im Wahnsinn geschehen. . . . Der Wahnsinn dankte, wo immer er als göttliches Leben sich mitteilt, den Alten ein Edles. . . viel edler ist nach dem Zeugnis der Alten der Wahnsinn als die Besonnenheit, denn die Besonnenheit ist stets nur im Menschen, der Wahnsinn aber kommt von den Göttern. . . Nur fliegend, nur im Fluge haben wir Anteil am Göttlichen.“

So ehrt Platon in seinem Phaidros die „heilige Krankheit“. So schenkt er ihr ihren Rang unter den Erscheinungen des Lebens, indem er sie heraushebt aus dem gemeinen Sein in eine Sphäre, in der nicht die Analyse, nur noch die Andacht, nicht mehr der Heilende, nur noch der Verehrende sie erreichen kann: „Nun ist uns aber alles Größte im Wahnsinn geschehen“.

Was kann denn schließlich die „Vernunft“ zur Erklärung des Lebens für uns tun? Alles bleibt am Ende dunkel; das rätseltiefe Schweigen sinkt tiefer über die Welt, und wir stehen und sehen die Sackel des „Verstands“ im Sternennatem des Geheimnisses von Ich und Je verlöschen.

„Willkommener als Sinn soll der Wahnsinn mir sein“, war ein Bekenntnis des späten Goethe. Die starke Hand Shakespeares tut Wunder der Befreiung erst durch seinen Lear, durch seinen Hamlet im Wahne. Und die Musik, die erdeloseste der Künste, sie macht uns deutlich, was sich nie erklären läßt. Der Theologe beweist; der Mediziner stellt fest; der Gelehrte folgert; der Philosoph baut auf; aber zwischen ihnen allen her, durch sie alle hindurch, von ihnen allen unberührt, schreitet der Seher, der „Schauende“, und nur an seinem Munde wohnt Trost.

Ob dieser Trost eine „Täuschung“ ist? Nun, so ist „Täuschung“ eben das, was uns not tut. „Nur das Metaphysische macht selig“, sagt Sichte. Und wir wollen selig sein; das ist unsere teuerste Leidenschaft, daß wir es wollen! Dahin aber führt kein Weg, den uns „Vernunft“ und „Wahrheit“ weisen könnten. „Ins Unbetretene, nicht zu Betretende“ geht der Pfad, ins „Un erforschliche“, das „ruhig zu verehren“ das schönste Glück des Alten von Weimar war.

Ist nicht unser „Leib“ ein ungelöstes Rätsel noch, trotz aller Wissenschaft? Erkläre je einer, wie das ist, daß Vernichtung und Zeugung ein Gefühl ist, eine Lust ist? Alles Wissen wird eins nicht von uns nehmen, dies tief Erlebte: daß wir nie dem Quell des Lebens näher sind, als da, wo wir den Rand des Nichtseins streifen. Und dies, dies Streifen an das Jenseits von uns, das ist die zeitlose Zeit, das „tausendjährige Reich“ der Seher, der Visionären, der Ekstatiker.

Denn „Ekstasis“ (das ist: Sinaustreten) nannten die Griechen dies Unbeschreibliche, mit keinem Worte ganz zu Fassende. Das in sich gebannte, gekreiste, unentrinnbar — so scheint es — ein Ich gewordene Menschenwesen sprengt den Kreis seines Lebens und zergeht in ein Allgemeines, einen Überschwang, eine Unendlichkeit. Auf Augenblicke, auf Stunden vielleicht, stößt dies Menschenwesen das Menschliche ab, geht unter, geht ein ins All, in „Gott“. Mit Gott sich vermählen, in Gott sich ergießen, verlieren: das ist die Sprache aller Mystik seit den Urtagen der Menschheit, die Sprache, die „bis an die dunkle Kraft des Vaters“ geht, „wo alle Rede endet“. (Meister Eckhart)

Ja, die Sprache, in der sie ihr Einwerden mit dem Urgrund allen Lebens bekannten, ist die gleiche von den Tagen Altindiens bis zu jenen in noch zu naher Perspektive schwankenden Erscheinungen des 19. und 20. Jahrhunderts. Es ist in der Tat, als ob sie alle, die nicht selten ganz schlichte, unbelehrte Menschen waren, sich erkannten durch die Jahrhunderte und in ununterbrochener Kette sich das „orphische Urwort“ weiter gaben: das Wort von der seligen Einkehr, der Einung, der großen Durchdringung; vom alleinigen Grund, vom verlorenen Grund, von der vollkommenen Leere; das Wort vom Entwerden, Nichtsein und Nichtssein, das ist: Gottsein; das Wort von der bildlosen Schau, vom Sinaustreten und Ein-fachwerden, vom Ledigwerden, Bloßwerden, vom Eintauchen in die Klar-

heit, in die göttliche Heimlichkeit, in die nackte Gottheit; das Wort vom In-Gott-gezogen werden, vom Nichtsehen und Allessehen, von der Unmittelbarkeit, Dinglosigkeit, Wortelosigkeit, Wesenlosigkeit; das schwere Wort vom Sterben und Hinübergehen.

Und aus dem Worte weht die gegen alle Wesen wohlwollende freundliche Freiheit der indischen Munis, jener Schweiger, die sich selber zum Lichte nahmen, um aus dem Verborgenen in ein Allerverborgenes zu gelangen, die Gestalten des Lebens zu durchschauen und selber als das Herz aller Creaturen zu erstrahlen. Es spricht aus dem Worte der Heilige des chinesischen Altertumes, der „die Welt bewegt“, indem er sein Herz in dem unbedingten Nein ergeht. Voll ist das Wort von den Wundern Tausend und Einer Nacht: da sind feierlich bärtige Scheichs, die da inbrünstig beten zu sich selber: „Ich bin Abraham, Moses, Jesus; ich bin Gabriel, Michael, Israfil“; da sind Keger, von den Imamen von Bagdad zum Tode geführt, weil sie gesagt: „Ich bin Gott“, und die zur Nichtstätte tanzen, „die Hände schleudernd, gleich einem übermütigen Hengste, obwohl mit sechzehn Ketten beladen“, weil sie wissen, daß es keine „Vernichtung“ gibt; da sind Asketen, die stille sitzen in sich, den „Mantel des Nichts“ um sich geschlagen, „die Brust bedeckt“ mit der „Liebe zum Dahinschwinden“, den „Burnus des Nichtseins“ aufs Haupt gedrückt, stillsitzen, „zusammengekauert wie das Kind im Schoße der Mutter“, in sich selber eingesammelt, „in Blut getaucht“; da sind, zum Überfließen angefüllt von diesem „Worte“, die Berauschten am Becher der Liebe, die „beide Welten niedertreten“ und „im Triumph tanzen in Ewigkeit“.

Dies Wort aus dem fernen Osten, dies tiefe Wort, das einst an der Wiege der Menschheit gesungen ward, das in Persien, in Indien nie erstarb, immer leise durch die Zeiten schwang und oft in leuchtender Ursprünglichkeit wieder Mensch ward (38 Jahre erst ist es her, daß der große Kama-krishna, die letzte indische Gottesoffenbarung, der Welt erlosch) — dieses Wort haben die Völker des indogermanischen Erdkreises mitgebracht gen Westen in ihrem Blute, und die Jahrhunderte christlicher Zeitrechnung hallen wider vom Stammeln derer, in denen die Erinnerung daran mächtig wird. Heilige und Saretiker wissen schon in den Anfängen der Kirche zu sagen von einem „Erwachen aus dem Leibe zu mir selber“, von einer Aufnahme „in das durchaus Unfaßbare und Unschaubare“; und der mystische Same, den sie in die abendländische Erde senkten, ist reichlich aufgegangen durch die Zeiten: in deutschen und italienischen Nonnenklöstern des 12., des 13., des 14. Jahrhunderts; in Franz von Assisi und seiner heiligen Artus-runde; in Meister Eckhart, dem Dome von Köln; in Tauler, im Dichter des Sanges „von Bloßheit“; in Heinrich Seuse, dem Innigsten vielleicht von allen jenen großen Schauenden, die den deutschen Namen in der Welt verklären; in Dante Alighieri, in dem die großen mystischen Visionen, von denen die Zeiten um ihn flammend voll gewesen, eingeschmolzen sind zur

größten Dichtung eines Weltalters. Es erwachten die Niederlande, erwachte Spanien, Frankreich; Italiens glühende Katharinen, und Maria Maddalena, die vorigine nobile Florentina, gürten mit liebebebenden Lippen die „dottrina celeste“ ihrer „reinen, wahrhaften und klaren Liebe“ — die schon Häresie wäre, hätte die Kirche weitherzig und großsichtig ihr nicht den Stempel des Approbatums aufgedrückt. Dies „Ich bin Gott“, das die Imame von Bagdad zum Tod verurteilten: Gnade fand es vor den Augen des Papstes, Gnade in der Gestalt einer „Santa Caterina da Genova“, die keine Liebe für Gott, noch in Gott empfinden kann, weil sie selber in Gott verloren „göttlich bleibt“.

Nie ward zu sagen aufgehört, was doch unsäglich bleibt und jedes Gleichnisses aus dem Bereich des Dinglichen spottet. Wohl kamen Zeiten, die der mystischen Offenbarung abhold schienen, in denen das Wort wie unterirdisch wucherte. Dann aber brach sie wieder herauf in einer Bäuerin Frankreichs, die Kunde vom „reinen, einsamen, abgeschiedenen“ Sein, in einer Adelligen des 17. Jahrhunderts, in einem armen deutschen Schlosswächterweib, in jenem schlichten „einfältigen“ niederländischen Manne Semme Sayen, in Jakob Böhme, der deutschen „Morgenröte“. Selten und Bruderschaften pflegen die heimliche Botschaft durch das 18. Jahrhundert, die Botschaft von einer Stufe der Heiligkeit, da man „alles Wesens los wird“, man „nichts mehr besitzen kann“, da man weiß: „Das ist Fremdes, und ich muß heim“. Und was man auch wider Anna Katharina Emmerich, die Heilige des 19. Jahrhunderts, sagt: Eins ist gewiß: auch diese Frau hat sich frei gefühlt, frei von der Wirklichkeit, die ihr nur „wie ein roher Traum“ erschien, vollkommen frei und einig mit dem „innersten Ursprung und Zusammenhang aller Erscheinungen“. Und darin liegt ihre Bedeutung.

Viel größer aber und gewaltiger, heiliger auch als die Schar der Träger des mystischen Wortes ist die ungenannte und ungezählte Gemeinde der Schweiger der all-einigen Offenbarung. Denn dies haben alle die Redenden beteuert und geklagt von den Anfängen der Menschheit an, daß die Botschaft vom Entwerden scheitert an der Sprache; der Sprache, die, um das Unsinnliche auszudeuten, aus den Sinnen notwendig ihre Metaphern leiht. Klage tönt durch die Welt, solange Menschen rangen, auszudrücken, was sich allem Ausdruck entzieht. Klage und Selbstvorwurf; denn dem Heiligen ist es gesetzt, zu schweigen gegen die Ungeweihten, und wer das Schweigen bricht, bekennet damit, daß er nicht imstande ist, die Kälte seiner Vereinsamung unter den Kreaturen zu ertragen. Im Worte sucht er das Herz der Mitwesen; Mitleid, Mitfreude verlangt das Bekenntnis des Heiligen; das Wort trennt ihn von seinem inneren Schauen, nimmt ihm die innere Schau, und schenkt ihm dafür sich selber wieder, den Menschen, und Mit-Menschen.

Der indische Muni, der Ur-Schweiger, nachdem er sein Sein von überall

her in sich zurückgezogen, steht in solcher seligen Umkehr in sich das große Ätman (das Weltenselbst) ausleuchten; selbst wird er so „Schöpfer und Ordner, der Herr, der Allgegenwärtige“ durch sein Schweigen. Und jener Asket Bāba Lal des 17. Jahrhunderts antwortete dem Fürsten, der ihn befragte, welches die Gefühle des vollkommenen Fakirs seien, die Worte: „Sie sind nicht beschrieben worden, sie sollen es nicht, wie gesagt ist“. Schweigen ist über das Anlitze der ewigen Buddhas gebreitet.

China, Persien, die Heimat des Bildes, sind auch die Heimat des abstrakten Wortes. „Ziehe beide Fäße zurück, den einen aus diesem, den andern aus dem andern Leben“: das ist der Weg, den sie dem Fragenden weisen können. Er kommt einer Deutung ihres Erlebnisses so nahe, wie das Deutliche eben dem völlig Unfaßlichen kommen kann. Alle Sprache ist schließlich Versuch einer Weltdeutung; und in aller Sprache ist das Verlangen, ganz es zu überwinden, das Aussprechbare, und das Eine, Unmögliche auszusagen: das Jenseits von mir, das „Göttliche“. Dem Ekstasiker von allen Deutern kann dies am ehesten gelingen; denn er faßt das Leben an dem Punkte an, wo es entspringt. Und was er dann aussagt, das ist eben jenes „Höchste“, wovon Platon weiß, das wir es nur erfliegen, nur „im Wahnsinn“ geschenkt bekommen; das, wovon wir nur „wahn-sagen“, nie wahr sagen können.

Doch — noch einmal muß es gesagt sein — indem er es ausspricht, schwindet dem Begnadeten bereits das Erlebnis. Das ist's, was alle überlieferten Visionen unzulänglich macht: sie vergingen, ehe sie ganz Wort geworden waren. Nur der sie hatte, weiß ganz, wie ihm war; und auch er nur in der seligen Vernichtung der Ekstase.

Da war Bruder Maffeo, der Strahlendste in jener Gemeinde von rührenden und segnenden Gestalten um den Seligen von Assisi, „hochbegnadet im tätigen wie im schauenden Leben“. Von ihm erfuhr nie einer, was er sah. Nur, daß, wenn die Schüßigkeit der Entzückung ihm geschenkt war, er jubelte „in einem dumpfen Tone wie ein Tüberich: U! U! U!“ Und gefragt, warum er nie seines Jubels Weise ändere, antwortete er mit großer Glückseligkeit, daß, „wenn man in Einem alles Gute fände, es nicht nötig sei, die Weise zu ändern“. Und nie kam über seine Lippen, was er „geschaut“, so wenig wie Bernardo von Quintavalle preisgab, was ihm mit Sankt Franziskus gemeinsam an seligem Leben geschah, wenn man sie manchemal zusammen im Walde fand, „wie sie die ganze Nacht zu Gott entzückt gewesen waren“.

„Der Weg der Dinge ist im Schweigen“. Wo Wort ist, da hebt bereits die Irre an. Darum sagt Meister Eckhart: „Das Eine, das ich meine, das ist wortelos“. Vision im Wort aber ist ein Sagen vom Unfaßlichen, dunkel und quellend wie Sprache der Sibyllen und wie die Liebesseufzer einfältig heiliger Nonnen; oder es ist Gedicht, Unterwerfung des innerlich Er-schauten unter den Rhythmus, die Form. Dies sind die beiden Arten des

ekstatischen Bekenntnisses: das dem Erlebnis nachträumende Wort, über dem die Vision bereits schwindet; und jenes formende Wort, das, viel ferner dem Augenblick der Entrückung, eine Welt dichterisch schöpft, „die niemals war noch jemals sein wird“. Von Lüge hier zu reden, wäre ganz töricht. Aber gewiß ist, daß die „Vision“ nur das Sekundäre ist, daß sie das sich zum Bild Verdeutlichende, zum Gleichnis werdende „Schauen“ des aller Schau Unzugänglichen nur sein kann. Und hier steigt das ästhetische Gefühl auf den Thron der inneren Kräfte und richtet die Gleichnisse, die gedichtet wurden, nicht nach der suchenden Seele, die darin ist, sondern nach der Kraft des Bildes, das diese Seele fand. Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis, und noch das Unvergängliche wird uns nur im Gleichnis bestehen bleiben.

Dante. Ob Dante die Visionen, die er beteuert mit der ganzen Gewalt seines Ernstes, in „Wahrheit“ gehabt hat? Kann die Beantwortung der Frage einen Menschen selig machen? Aber durch seine Höllentrippe und Sinnenringe ihm zu folgen, der Vision einer ungeheuren Gotteswelt sich aufzutun und willig Ja zu sagen zur Größe dieses Menschheitrichters, auch da noch, wo er „irrt“, und Ja zu fühlen, Ja zu beten aus inbrünstigem Erleben einer Leidenschaft, die über allen Sinnen und Dingen wohnt — in „Beatrice“, jenem Urbild aller himmlischen Geliebten — das wird Menschen selig machen, solange sie sich sehnen „rein und bereit“ zu sein „zum Flug ins Land der Sterne“.

Vielleicht war in anderen das Erlebnis ursprünglicher, das Schauen in Gottheit reiner. „Doch nur der Dichter vermag es zu sagen“, heißt es im Alten Testament. Alle anderen tragen schwer am Unausprechlichen. „Denn wie sollte einer das als ein Verschiedenes künden, was er, als er es sah, nicht als Verschiedenes schaute, sondern als Eines mit ihm selber“? so seufzt schon Plotinos. Und Symeon, der griechische Mönch, in dem die „Liebesgefänge an Gott“ emporbrechen halb wider seinen Willen, flagt sich an: „Ich wollte schweigen. Daß ich's doch vermöchte! aber das Wunder, des Schauers voll, erregt die Seele und erschließt meinen unreinen Mund“. Und so flagt die Stimme weiter durch die Jahrhunderte christlicher Mythe: die Stimme jener Nonne von Bingen, die, von Kindheit an eingeschlossen, ihren Schatz verschwieg, bis sie, „schon mehr als siebenzig Jahre alt“, die Einsamkeit des Erlebnisses nicht mehr ertrug; die Stimme jener Angela von Foligno, die erschreckt im Bekenntnis inne hält, weil sie gewahrt wird, daß ihr „Keden mehr ein Verwüsten und Lästern“ ist; die Stimme jener Mechtild von Magdeburg, der holdesten Blüte deutscher Gros-Mythik, der Frau, die mehr im Wort gewagt und gewonnen hat, als je eine vor oder nach ihr, und die dennoch abbricht vor dem letzten Mysterium mit der Gebärde des Erschreckens: „Was ihr da geschieht, das weiß sie, und damit bescheide ich mich.“ Und Katharina von Genua, die heilige Katharina, ist bestürzt, da sie so viele Worte sagt, „die von der Wahrheit und von dem, was sie fühlt, so sehr verschieden sind“; und auch Anna Ka-

tharina Emmerich, so viel sie sich bemüht, weiß wohl: „Wer kann es mit der Junge sagen, was er anders sieht als mit den Augen?“

Es ist so nahe am Tode, dies Erlebnis der Einwordung mit dem „all-einigen Grund“; es ist geradezu ein Sterben, und die Rückkehr ins Da-Sein ist dem, der ins Sein bereits eingegangen war, ein Schmerz wie jener letzte, der unser aller wartet. So sagen sie es übereinstimmend aus: sie werden hinweggenommen und werden wieder ins Fleisch gebannt. Das erste ist ein Schritt, um den sie oft lange mit sich ringen müssen; denn nach dem Tale der Sammlung, dem Tale der Tröstung, so weiß es persische Mystik, da kommt erst das „Tal der Bestürzung“: da kommt das Sich-wehren gegen die Vernichtung, in die der in sich gesammelte, von allen Dingen abgewandte Gottschauende unwillkürlich sich gezogen fühlt. Die Seele, die sich dem „Gotte“ so anvertrauen soll, daß er sie hebe, wohin er will, „muß wahrlich im Anfang entschlossen sein, für ihn zu sterben; denn die arme Seele weiß nicht, was daraus werden soll,“ sagt Teresa a Jesu, die — mit Recht — berühmte Teresa. „Die Seele begehrt nichts als ihren Schöpfer; sie erkennt nun, daß dies ohne ihren Tod unmöglich ist,“ und nun „stirbt sie aus Verlangen zu sterben dergestalt, daß in Wahrheit Gefahr des Todes darin ist.“

Der Arzt gewiß hat Namen für jene Zustände des Körpers, der steif auf seinem Bette liegt wie tot, während der „Schauende“ die Augen nicht auf-tun, nicht reden, sich nicht bewegen kann; für jene anderen Zustände des Körpers, der, während die „Seele“ in die Stille eingeht, in lautes Schreien oder Weinen, heftige Bewegung, atemloses Laufen, Entsetzen ausbricht. Aber wäre Heilung hier Heilung? Auch Sokrates ließ doch nach seinem Ende erst dem Asklepios einen Schahn opfern.

Ist dann jener erste Schritt, jenes erste Sich-hinwegnehmen-lassen ins wesenlose Meer der Gottheit einmal geglückt, so suchen sie alle wieder und wieder diesen „Tod“ mit immer wachsender Inständigkeit. Sie empfinden ihr Da-Sein als eine Verbannung. „Ach, ich Arme, bin ich wieder hier?“ spricht die Schwester Katrie des Meisters Eckhart, als sie zu sich kommt. Sufo aber „schrie innerlich auf und seufzte im inneren Grunde seiner selbst und sprach: ‚O wehe Gott, wo war ich, wo bin ich nun?‘“ und der „Edelknabe“ des sechzehnten Jahrhunderts bedauert den „Erleuchteten,“ der zurückkehren muß „an seinen Ort und in sein Elend bis an den Tag der Wiederbringung“. Diese Wiederbringung aber ist der „Tod“ einer neuen Ekstase.

Sie wollen sterben und müssen sterben, „aus dem Leibe zu sich selber erwachen, aus der Anderheit in sich selber treten.“ Bājezid, der Perser, sprach zu seinem Gotte: „Wie lange noch wird es zwischen mir und dir das Ich und das Du geben? Hebe zwischen uns mein Ich auf, mache, daß ich ganz in dich eingehe, daß ich nichts werde.“ Und sie klagen und trauern und brennen; das Erlebnis aber kommt jäh, wann es will, und, wieder ent-

fliegend, läßt es sie allein, „schlägt“ sie wieder „in sich selber.“ Sie aber werden immerdar „durch seine Liebe sterben wollen und wissen, daß sie durchaus nicht sterben werden“; denn sie haben ein für alle Mal die dunkle Wahrheit ertastet, die hinter der letzten Pforte wartet, und keine Todesfurcht ist mehr in ihnen.

Wohl schreit Semme Sayen in der Entzückung: „Serr, nicht mehr, oder ich muß zerbersten!“; wohl weiß Sans Engelbrecht, der Erweckte: „Wäre meine Seele in der Freude und Herrlichkeit geblieben, mein Leib würde längst auf dem Kirchhof liegen“. Wohl dankt die arme Bauernmagd Armelle Nicolas dem barmherzigen Gott, der sie zuweilen vom Schauen abwendet, weil sie sonst „schon gestorben“ wäre. Wohl weiß auch die spanische Teresa, daß sie sich „in sich selber zerstört“. Aber sie alle, die so bangen oder so klagen, sie wollen nicht anders, wollen immer „außer sich leben,“ wollen ihr Ende.

„Das Lebendige will ich preisen,
Das nach Flammentos sich sehnet.“

(Goethe)

Der Überwindung des „Lebens“ verdanken wir unsere „Ewigkeit“. Es sind die Heiligen, die Segnenden, die der Zusammenfassung aller Kräfte fähig sind zu einem „Einzig Notwendigen“. Und wer in Stunden, wo er „dem Weltgeist näher ist als sonst,“ sich Rats holt in den Zeugnissen der Mystik*, der wird in ihnen finden, was selbst dem Dichter, so bekennt es George, nur in seltenen Stunden zum seltenen Gebilde wird; denn nirgend auf Erden war es dem Menschen vergönnt, dem Kern des Seins so nahe zu kommen mit dem Gefühl, ja sogar mit dem Worte, als in der Erinnerung der Visionären. Und — um mit Platon zu schließen, mit dem ich begann — „wer immer dieser Erinnerung mächtig bleibt, der hat die letzten Weihen empfangen und ist wahrhaftig ein Vollendeter. Er tritt heraus aus allem Wirrsal und Bemühen der Menschen und gehört ganz seinem eigenen göttlichen Leben. Die Menge zeigt auf ihn mit dem Finger und schreit: Er ist ein Narr, seht, ein Narr! denn die Menge weiß nicht, daß der Gott ihn entzückt“.

Heinrich Ehl Alfred Lichtwark und wir

Drei Lustren eines von umwertenden Ereignissen ausgefüllten zeitlichen Abstandes haben uns Alfred Lichtwark ferner gerückt und näher gebracht zugleich. Geschichtlich geworden ist der objektive Inhalt seiner Lebensarbeit, gegenwärtig geblieben der subjektive Wille seiner Persönlichkeit. Ihren Wert für die Gegenwart fruchtbar zu machen,

* Wertvolle Zeugnisse der Mystik bot uns Martin Buber schon vor 15 Jahren in seinem bei Diederichs in Jena erschienenen Buche „Erläuternde Konfessionen“; jetzt im Insel-Verlag in Leipzig.

bedeutet nicht äußerlich an dieses Leben und seine Arbeit anknüpfen, sondern das Programm verwirklichen, das der Name Lichtwark bedeutet.

Lichtwark war der Mann des Impressionismus, das Wort im vollen Umfange seines Zeitalters genommen wie es Richard Hamann formuliert hat. Das will heißen: Er war ganz und ohne Vorbehalt ein Mensch seiner Zeit. Vielleicht war Lichtwark der einzige neben Carl Lamprecht, der den Impressionismus als Lebensstil erlebt hat. Sachbezogen, dingbeseffen war seine Empfänglichkeit für jede Form des augenblicklichen Daseins. Seine Erlebnisfähigkeit erscheint uns heute passivisch. Sie ging vom Gegenstand aus, erforschte seine Bedingungen, suchte seine Entfaltungsmöglichkeiten zu entwickeln. Die Einstellung seines scharfen Verstandes und seines reichen Gemütes ging auf das Verstehen aller Dinge, war wesentlich Dienst an der ihnen natürlich eingeborenen Erfüllung. Nie hat er versucht, von dem Bestehenden zu abstrahieren und ein Ziel aufzustellen, das irgendwie utopisch wäre. Sein Ethos war ebenso sachbezogen und dinglich, es verehrte den Gegenstand und das einmal Gegebene. Darin war er noch ein Schüler Hegels, für den die bestehende Welt die beste aller war, eben weil sie bestand. Ihr ordnete er sich unter.

Gliedert man den umfangreichen Kreis seines schaffenden Denkens, so springt das eine stets heraus, daß dieser Mensch in sich eine sicher geordnete Einheit der Überzeugung, des Willens und der Absichten darstellt. Der Kulturpolitiker ist nicht zu trennen vom Erzieher, der praktische Wirtschaftsdenkler nicht vom Sozialethiker, der Kunstschriftsteller nicht vom Werte schaffenden Organisator. Nichts bleibt bei ihm Theorie, rede er nun über Garten, Stadt- und Hausbau, über Blumenpflege oder über den „Zukunftsdeutschen“. Analysiert er die gegenseitigen Bedingungen von Kunst, Industrie, Ausfuhrhandel oder die Werke der von ihm entdeckten Maler — stets findet der Gegenstand in seiner Persönlichkeit den Anschluß an das große Ganze, stets vollzieht sich in seiner persönlichen Einheit die Verschmelzung der verschiedenartigsten Dinge. Im Künstlerischen etwa sucht er immer den Zusammenhang der bildenden mit der angewandten Kunst, ganz im Sinn seiner englischen Vorbilder Crane, Morris und Austin. Kunges Scherenschnitte, die uns heute in der schönen Veröffentlichung G. Paulis fast wie seine Zeichnungen und Kartons als bedeutende Kunst erscheinen, regen ihn an, auf den praktischen Nutzen für eine neue Belebung der Stickerei und eine Veredelung der mechanisierten Industriearbeit hinzuweisen. Der Bürger einer Stadt praktischer Kaufleute redet aus den Worten: „Es wäre ein großer national-ökonomischer Gewinn, wenn die bislang unfruchtbaren Begabungen dem Ornament zugeführt würden.“ Es spricht aber auch daraus der erzieherische Anreger, auf dessen und Muthesius Ideen das Programm des Deutschen Werkbundes beruhte. Man darf vermuten, daß diesem geborenen Lehrer, den man den „praeceptor Germaniae“ genannt hat, all diese praktisch-

volkswirtschaftlichen Verknüpfungen nur ein Mittel waren, um seine Mitbürger auf diplomatischen Umwegen an das Wesentliche der künstlerischen Werte heranzuführen, die ihm — und uns wieder — zugleich sittliche Bekenntnisse dünkten. Auch hier geht er verständig und verständnisvoll mit lehrhaftem Geschick vom Gegebenen aus. Es ist nicht das Äußerliche, an dem ein Sinn haftet, dem das tiefere Verständnis für geistige Werte verschlossen ist, wenn er feststellt: „Daß England heute in seiner Industrie, soweit sie von der Malerei beeinflusst wird, ebenbürtig neben Frankreich steht, verdankt es wesentlich dem an den Werken seiner großen Künstler geläuterten Geschmack seiner Geburts- und Geldaristokratie.“ Es ist die überlegene Überredungskunst eines geistig und geistig-wirkungswillig eingestellten Weltmannes, die der naiven Anschauung seines Publikums gerecht zu werden sich bemüht. Bei jedem anderen klänge es banausisch zu sagen: „Kunstbildung ist ein wesentlicher Faktor unter den nationalökonomisch wirksamen Kräften.“ Oder: „Wir müssen heute eine Neubelebung des Kunsthandels und der Sammelstunde in der wohlhabendsten deutschen Stadt als eine wirtschaftliche Notwendigkeit betrachten.“ Nicht als kleinlich rechnender Kaufmann, der wohl weiß, daß „das nur die rein kaufmännische Seite der Frage ist“, beklagt er die ungeheuren wirtschaftlichen Verluste „des in mittelmäßiger Kunst angelegten Kapitals“, sondern weil er sich durch die Förderung geistiger Minderwerte und Belanglosigkeiten schmerzlich, fast physisch, in seinen sittlich-bildnerischen Absichten getroffen fühlt. Denn „höher im Zusammenhang des Kunstlebens ist die außerordentliche erzieherische Wirkung und das köstliche Maß edelster Lebensfreude, das die Ausbildung des Kunstsinnes gewährt.“

Lichtward war der Mensch seiner Zeit, dieser Hochkonjunktur des endenden Historismus und Materialismus. Es war lediglich sein Genie, das seinen ausgeprägten historischen Sinn nicht in unfruchtbarem Rückblick gefangen hielt. Wie in den materiellen Dingen so war ihm auch in den geistigen der Gegenstand Ausgang und Ende jeder Überlegung. Nicht was sein soll, nicht die eigensinnige Festsetzung eines schöpferischen Willens war ihm zunächst das Wichtigste, sondern die Betrachtung dessen, was aus dem Bestehenden kraft natürlicher Anlage werden kann. Doch aber schloß dieses „Können“ auch immer ein „Sollen“ mit ein. Immer haftet seinem originalen Denken etwas von der empirischen Entwicklungsauffassung der Naturwissenschaften an, von denen er ausgegangen war. Auch hier suchte er den einmal gegebenen Voraussetzungen die ihnen innewohnende Bestimmung zu wahren. Bezeichnend für seinen konservativen Geist und die Zurückhaltung seines formenden Willens ist z. B. das Eindringen in die geschichtlichen Bedingungen, die einen Stadtplan ausgebildet haben. Einfühlung in Gewordenes, sinngemäßer Ausbau des werdenden, nicht Abstraktion und schöpferisches Selbstbestimmungs-

recht geben die Veranlassung zu seinen praktisch-ästhetischen Vorschlägen, mag es sich um Kopenhagen oder Hamburg handeln. Sein historisches Empfinden ergeht sich fast in Lyriken in jenen wundervollen Beschreibungen seiner Reisen mit der Segeljacht, mit dem Kraftwagen, mit dem Luftschiff.

Aber Lichtwarks Verbundenheit mit dem Vergangenen, seine geschichtliche Verwurzelung war von zugender Kraft. Weil eben hinter ihr trotz allem die Autonomie kulturpolitischer Absicht stand, die uns mit ihm verbindet. Sie gab ihm den Antrieb zu seinem Lebenswerk der Hamburger Kunsthalle, um die alle seine Gedanken kreisten, wie es die schöne Briefstelle verrät: „Ich kann nicht anders, ich muß alles als Hamburger betrachten.“ Dieses Institut, das er als seine Privatsammlung ansah und dem die ganze Liebe dieses leidenschaftlichen Sammlers gehörte, war und ist heute noch der sichtbare Ausdruck seines Daseins, das „aere perennius“ seines Lebens. Kunst zu sammeln und zu vermitteln, vor allem, Kunst in einem ganz aktivistischen Sinne lebendig zu machen, bedeutete ihm eine schöpferische Verwirklichung des Kulturbegriffs. Seine Ziele, seine Wünsche, der ganze Sinn seines reichen Lebens stehen in der meisterlichen Lebensbeschreibung seines Lehrers und Freundes Justus Brinckmann. Sie ist ebenso sehr Selbstbekenntnis wie ein Versuch, das Leben dieses bedeutenden Menschen zu verstehen und zu ergründen. Wie das Museum für Kunst und Gewerbe ganz Selbstausdruck Brinckmanns, des weltmännischen Gelehrten, Forschers und Anregers ist, so ist die Kunsthalle das Bekenntnis Lichtwarks, des Lehrers des deutschen Volkes, des Deuters seines Berufes und des Erziehers seiner Jugend. Er war der Erste, dem „Museum“ gleichbedeutend war mit Wirkung, Sammeln mit Energieentladung in Künftiges. Hier gewinnt seine Persönlichkeit tieferen Sintergrund. Kultur ist für Lichtwark wie in der Auffassung Georg Simmels, der wie er durch und durch ein Mensch dieser zusammenfassenden und zugleich auflösenden Zeit war, Höherführung der natürlichen Voraussetzungen zum Abbild des innersten Lebenssinnes einer Stadt, ihrer Bewohner und ihrer Wesensart. Auf Hamburg bezieht Lichtwark alles, hier wurzelt seine Eigenart, von hier aus will er wie von einer sicheren Grundlage zu ganz Deutschland sprechen und wirken. Hier auch wird das Geschichtliche in Lichtwarks Persönlichkeit Schöpfung. Seine geistige Natur legt sich im Aufbau dieser Kunstsammlung dar: Von der historischen Beziehung ausgehend, entdeckt er die Hamburger Kunst-Meister Bertram, Francke, Scheits und Kunge — erweitert er das Bild deutscher Vergangenheit und norddeutscher Menschenart, glaubt er seine Gegenwart an Altes anzuschließen und dringt unbewußt zu einem Neuen vor, das sich heute zu erfüllen beginnt. Es ist der Punkt auf dem Lichtwark zwischen zwei Zeitaltern steht: Kunge, Friedrich, Oldach und die Frühhamburger des 19. Jahrhunderts waren für ihn noch die Vorläufer des Impressionismus,

dessen Fortsetzung er in Liebermann und Kalkreuth zu sehen glaubte. In Wirklichkeit hat er mit Kunge und Friedrich der jungen Kunst die Wege gebahnt, die nach ihm kam und die in diesen deutschen Meistern wie in Bertram und Francke mit Recht ihre Ahnen sieht.

Lichtwarks Stellung zwischen den Zeiten erklärt auch jenen zwiefachen Zug seines geistigen Charakters, der ihn trotz seiner Geschlossenheit und Klarheit stets als den typischen Problematiker seiner Zeit erscheinen läßt. Herausgekommen mit jener gelehrten Schicht, die in allem vom Historischen ausging, zeigt er schon die Züge des neuen Typus vom Kulturmenschen, dessen Ziel nicht mehr in der genießenden Betrachtung und Rechtfertigung des Gewordenen und Seienden besteht, sondern in der Aktivität, Zukünftiges zum Leben zu erwecken, das nur Gedankenlosigkeit als unbequeme Utopie zu verdächtigen sucht. (Man muß wissen, wie er gegen „Samburg“ kämpfte, um die Sittlichkeit seines formenden Willens zu begreifen.) Historisch ist seine Bemühung um die Schaffung einer modernen Samburger Kunst, die er auf die Impressionisten zu gründen versuchte. Die Sammlung der „Bilder aus Samburg“ ist ein künstlerischer Versuch und ein historisches Verdienst geblieben, weil er als echter Systematiker seiner Umwelt einseitig von lokalen Gesichtspunkten ausging. Das Historische scheint auch seinen Blick für die Regung des modernen deutschen Kunstgeistes getrübt zu haben, der in seinen letzten Lebensjahren gerade in Norddeutschland in Schmidt-Rottluff, Barlach und Nolde frühe und starke Kräfte entband. Ganz aktiv, von ausgesprochenem Willen geleitet sind aber seine Anerkennung des Dilettantismus und sein schöpferisches Programm für die Amateurphotographie. Hier ist eine neue Tendenz spürbar, nicht nur zusammenzufassen und zu leiten, sondern etwas vollkommen Neues aus dem Nichts oder vielmehr dem Irrgeleiteten zu schaffen. (Im Stillen zieht man unwillkürlich Vergleiche zur heutigen Kinomatographie, der der rechte Mann fehlt.)

Unbewußt, vielleicht gegen seinen Willen hat Lichtwark durch seine Entdeckung den Weg aus dem unfruchtbar gewordenen Impressionismus heraus gewiesen. Sein Tod hat uns der Frage enthoben, ob er auch über die Vorzeichnung seines eigenen Lebensweges hinaus in die neue geistige und künstlerische Bewegung hineingewachsen wäre. Sein Begriff der Geisteskultur war im Sinne der Entwicklungslehre des 19. Jahrhunderts historisch und empirisch gebildet. Was ihm fehlte und was der Gegenwart neue Antriebe verleiht, ist die bewußte und fordernde Zielfestsetzung jenes sittlichen Willensprinzips, das nicht mehr die Objekte als gegeben hinnimmt und nur zu entwickeln sucht, sondern in der Erfüllung eines sittlichen Voluntarismus den Lebensinn und die Aufgabe einer neuen Generation erkennt.

Lichtwarks Gegenwartigkeit beruht auf diesem: Daß er in einer Zeit beschämender zivilisatorischer Außerlichkeit die Wertigkeit des Menschen

nach seinen geistigen Eigenschaften bemas. Daß er dem „Deutschen der Zukunft“ die Grundlage der sittlichen Kultur des Offiziers, des Gelehrten und des Lehrers wies als der bürgerliche Formen, die Deutschland aus sich hervorgebracht hat. Daß er seiner Zeit die Summe der Voraussetzungen klar machte, aus der eine deutsche Zukunft von geistigen Inhalten entstehen kann. Daß er endlich ein positives Ziel für die Ausbildung eines Persönlichkeitsideals und einer Kulturverfassung des zukünftigen Deutschland angab. Menschliches Vorbild war ihm der Gentleman von Geistes Gnaden, staatliches Ideal eine Republik solcher Gentlemen. Im Geiste Lichtwarfs leben, sein Programm verwirklichen, kann im Sinne Schillers nur bedeuten, mit seinem Jahrhundert aber über sein Jahrhundert hinaus leben. Theoretisch lebte in Lichtwark noch das akademische Ideal der Bildung wie es von Goethe und Humboldt aufgestellt war, praktisch hat er es von seinen Anfängen an umgesetzt in den sittlich bestimmten Willen neue Werte zu schaffen. Sein Leben in einem Sage zu umreißen kann nicht treffender und würdiger geschehen als mit Lichtwarfs eigenem Wort über Justus Brinkmann: „Wer solch ein Werk hinterläßt, bleibt im Andenken wie ein großer Künstler, dessen Gemälde oder Bilderwerke sein Volk als nationales Gut in Freude und Dankbarkeit aufbewahrt“.

Umschau

Liebesauffassung und Rassen Niedergang in Europa

Um Ende des achtzehnten Jahrhunderts ist der sogenannte bürgerliche Mensch aufgekommen, dessen Eigenschaften die heutige Geschichtslage der Welt bestimmen. Und wie sich langsam herausstellte: — verhängnisvoll.

Wenn auch eine gewisse (und minderwertigere) Theorie der Praxis erst nachfolgt, so ist die echte Theorie noch stets der Praxis zuvorgekommen, hat sie angekündigt und vorbereitet. So ging auch der bürgerlichen alias kapitalistischen Praxis eine bürgerliche Theorie und Philosophie voraus. Die Philosophie der Aufklärung und des Positivismus; in Frankreich Voltaire und Diderot und Comtes, in England Hume und Locke und Spencer, in Deutschland Wolff und Schopenhauer und Büchner. Durch alle persönlichen und nationalen Verschiedenheiten hindurch waren diese Denker einig in einer naturalistischen und mechanistischen Beantwortung der metaphysischen Probleme. Unter dem Diktum dieser Philosophen mußte die Liebe dem Trieb, der Geist den Sinnen weichen; das religiös Heilige wurde ökonomisch gedeutet und weggedeutet. Und der von sich aus an seelischen Kräften abgründig reiche Naturbegriff wurde im Erlebnis und vor dem Stern dieser bürgerlichen Theoretiker der Moderne zu einem Begriffe des Nutzens, der Berechnung und nur äußeren Wirkung.

Diesem „Geiste“ des Sensualismus hat sich der Geist des europäischen und amerikanischen Geschlechtslebens angeglichen; die Liebe, die Mutter aller Geburten und ewige Erneuerin der Rassen, wurde zu einem Nuzeffekt und Genußeffekt; sie ver-

lor in der bürgerlichen Welt ihren ursprünglichen Charakter. Dieser ursprüngliche Charakter der Liebe aber wird nicht ungestraft verbogen in der Welt. Der Wert der Geburten wird immer dem Werte der Liebe entsprechen, durch die sie gezeugt wurden. Und nun steht Europa in dem Entscheidungsaugenblick einer Selbstbestimmung. Es muß Herr werden der schlimmsten Gefahr, die es zur Zeit bedroht: der Untergang des Abendlandes ist kein bloßes Gespenst, wenn man es von der biologischen Seite des Rassenproblems aus ansieht. Der 1922 in Newyork abgehaltene Kongreß für Rassenbiologie kam zu der begründeten Entscheidung, daß der europäische Mensch in einem vorläufig unaufhaltbaren Rassen Niedergang begriffen sei.

Wessen Gründe?

Die Liebe ist verbürgerlicht; die Liebe ist verkapitalisiert; damit ist der Urtro des Rassenlebens erkrankt. In den Schichten der Gesellschaft, die am meisten verbürgerlicht und verkapitalisiert sind, muß der Rassen Niedergang am deutlichsten sein. Die verbürgerlichten und verkapitalisierten Klassen bilden die führende Schicht in Europa. Von ihr geht alle Dekadenz aus. Wir aber brauchen eine biologische Erneuerung unserer führenden Schicht! Sie kann nur von den ursprünglichsten Liebhabern, den über Genuß und Nutzen erhabenen, aus dem Geist und der unverdorbenen sympathischen Begeisterung zeugenden Menschengruppe, aus erneuert, das heißt richtiger: ersetzt, das heißt besser: verdrängt und besetzt werden. Aus Arbeiterschaft und Bauernschaft darf man die gesundensten und edelsten Kinder der Rasse erwarten. Denn sie leben und lieben verhältnismäßig noch am wenigsten bürgerlich, das heißt: am wenigsten mechanistisch und kompromißlich, äußerlich und berechnend. Im Leben dieser einfachen Menschen behält die Liebe noch ihre vitale Notwendigkeit, ihre elementare Kraft.

Wenn man das Entscheidende anders ausdrücken und von einer neuen Seite fassen will, so kann man auch sagen: die Liebe ist unkosmisch geworden. Unkosmisch, wie man sehen wird, heißt am Ende nichts anderes als: unnatürlich, naturfern. Es gibt heute ausgezeichnete Denker, welche diese Tatsache in ihrem ganzen Schwergewicht sehen und zur Umkehr rufen. Ich nenne Ludwig Klages: vor allem auf Grund seines Buches: „Vom kosmogonischen Eros“* und Max Scheler, vor allem wegen seines Werkes: „Wesen und Formen der Sympathie“ 1923. Der Adlner Philosoph bringt wohl die schärferen Formulierungen: Im Eros liegt der Brennpunkt alles Lebensdrängens des Menschen. Wo ein erotischer Akt nicht als der Gipfel solchen Lebensdrängens getan oder erlebt wird, da verliert er sich selbst und sinkt ab. Da wird vitale Geschlechtsliebe zu einer technischen Angelegenheit des Geschlechtstriebes. Im Eros also liegt der Brennpunkt, „nicht in Appetit und Hunger, wie Marx meint — auch nicht im Macht- und Herrschaftstrieb — wie Nietzsche meinte.“

So unterstreicht Scheler im 7. Kapitel seines Werkes die Bedeutung der echten Geschlechtsliebe; um dann fortzufahren:

„Und da sagen wir nun: Diese ihm zukommende metaphysische Bedeutung, die ihm eine kleine Strecke nur der abendländischen Geschichte genommen hat, die ihm der einstimmige Chor der ganzen übrigen Menschheit aber zugebilligt hat, muß der Idee des Geschlechtsaktes zurückgegeben werden.

Diese Bedeutung und dieser Sinn kommt ihm zu — ganz jenseits der Wollust,

* Erschienen bei Eugen Diederichs in Jena. Nr. III 6., Leinen III 8.50

die seine lockende Begleiterscheinung im Bewußtsein ist, aber nicht minder: ganz jenseits des objektiven biologischen Ziel- und Zwecksinnes der Fortpflanzung, und erst recht der subjektiven Absicht der Zeugung und der Erhaltung, Vermehrung oder qualitativen Verbesserung der Menschheit.

Als das eigentlich zerkörderische Prinzip für die rechte Regelung der Geschlechtsbeziehungen und der qualitativen und quantitativen Fortpflanzung im modernen Abendlande — für den Ausgangspunkt alles Tretums und aller Verirrungen in diesen Dingen — halten wir die metaphysische Entwürdigung des Geschlechtsaktes, die in einer Alternative liegt, die zuerst die altjüdische Zweckmoral hier aufgestellt hat und die — leider auch das historische kirchliche und nichtkirchliche Christentum aller Schattierungen — nur mangelhaft abgeschüttelt hat; die aber mit der Entwicklung zur bürgerlichen Ehe und bürgerlichen Prostitution überhaupt nicht mehr revidiert worden ist.“

Die altjüdische Alternative lautet: Das Wesen des Geschlechtsaktes liege in seinem Zweck; und dieser Zweck sei entweder die Fortpflanzung oder die Wollust. Nun aber entwickelt Scheler überzeugend, daß der Geschlechtsakt kein Zweckakt, der bewußt gewollt werden kann, ist, sondern eine Ausdrucks-handlung, die von überabsichtlichem Sinn und überpersönlichem Wert sei. Jeder echte Liebesakt des Menschen ist ein Liebesakt der ganzen Natur, und sie selbst — nicht der individuelle Erzeuger und die individuelle Gebäterin — ist uns zutiefst Vater und Mutter. Jeder wahre Liebhaber erlebt in seiner Liebe ein elementares Gefühl der Verschmelzung und der Einheit mit dem Allleben. Nur durch das Tor dieser „kosmovitale Eins-fühlung“ gelangt man zur individuellen Personliebe. Diese kosmovitale Eins-fühlung — die in ausschließendem Gegensatz steht zu der sentimentalen oder raffinierten, auf jeden Fall mechanistischen, Ein-fühlung in das erotische Objekt — diese kosmovitale Eins-fühlung ist schicksalgebunden und kann nicht gemacht oder gewollt oder bezweckt werden. Der Mensch ist nach Scheler auch nicht dem Leibe nach einseitige Wirkung seiner Eltern, sondern — abgesehen von den Erbwerten und Unwerten, die ihm bei direkter und springender Vererbung überliefert werden und die ursächlich in der ganzen Kette der Vorfahren wurzeln — schuldet er in letzter Linie wie jeder Organismus metaphysisch einem schöpferischen Aktus des Alllebens sein Dasein. Einem Aktus also, für dessen Stattfinden die Zeugungsaktion und alle an sie anschließenden Prozesse nur die physischen *causae occasionales* darstellen, die Gelegenheitsursachen. Alle nicht mit dem Willen des Alllebens, nicht aus kosmischer Sympathie der Gatten gezeugten Kinder sind — minderwertig. Ihnen fehlt die Verbindung mit dem wahrhaft Schöpferischen. Sie haben höchstens erhaltenden Wert. Die einer mechanistischen, utilitären Erotik zugehörigen liebeleeren Geschlechtsakte sind nicht wertschöpferisch, was zu sein — innerstes Wesen der Liebe ist, der allverbundenen. Sie „erhalten nur die Gattung als „Menschenmaterial“ für Geschäft, Industrie, Krieg usw. Echte Geschlechtsliebe aber ist zugleich immer Weiterfassung der günstigsten Chancen für eine qualitative Erhöhung des Menschen. „Sie ist gleichsam emotionaler Vorentwurf von „möglichen“ Menschen, die als Vitalwesen „besser“ sind als jene, die nur waren. Ja sie ist schon antizipierende Fühlungnahme mit dem Tros des Alllebens selbst, das immer strebt und tendiert Neues und Besseres und Schöneres zu produzieren als das ist, was „war“. Liebe ist immer und überall wertschöpferische, nicht wertreproduzierende Bewegung.

Über ihre Bewegung ist durch die Zivilisation durchkreuzt und irritiert. Das Schicksalswehen der Liebe und das Zeugen des Schöneren und Edleren findet an bürgerlichen Zäunen seine Schranke. Die Liebe ist durch Konfessionelle, staatliche und gesellschaftliche Gesetze unter Kuratel gestellt und wird nur mehr zugelassen, wenn sie zweckmäßig ist. Das ist der Tod des Schöpferischen. Das ist die Bestätigung des Niedergangs einer Rasse. Man schulmeister das Wirken einer Macht, die — an sich — niemals sich irrt und täuscht, sondern von tiefster Weisheit des Wählens ist, und berechnet ihren Profit und Nugwert, wo sie doch das schöpferischste und beglückendste ist, was der Mensch erringen kann. Will man zu den Sternen, will man den Aufstieg des Menschen zu höheren Vollendungen, dann muß erst wieder der Mut gewonnen werden zur Freude, der Mut zur Liebe. Es muß elementare Sympathie aufs neue das Entscheidungsrecht gewinnen in der Liebeswahl und der Zweckgedanke und das Gewohnheitsrecht der Legalisierten verdrängt werden.

In Schillers Gedicht „An die Freude“ — das möge klar geworden sein — ist mehr revolutionäre Kraft und pädagogischer Wert — so man es ernst nimmt — als in den abertausend Bemühungen der Rassenhygieniker, Ehegesetzgeber und Sittlichkeitsapostel.

Was den großen Ring bewohnt, huldige der Sympathie!

Zu den Sternen leitet sie, wo der Unbekannte thronet.

Der Rassenaufstieg Europas bleibt an eine Änderung seiner Liebesauffassung gebunden. Bernö Berns

Polarität als deutsches Schicksal

Das Wort des griechischen Weisen Πόλιμος πατήρ πάντων bedeutet fast wörtlich auf Deutsch, daß Polarität das Lebenzeugende Element jedes Dinges sei. Weil aber jedes mit dem Leben verwandte Ding in der Wandlung begriffen ist, muß auch die Polarität dieses Dinges in steter Wandlung begriffen sein. Auf das Leben der Völker angewandt bedeuten diese Sätze, daß es wohl Erbfeindschaft auf Erden gibt, aber keinen Erbfeind. Es sei denn, daß ein Volk unwandelbar, das heißt dem Leben fremd geworden ist. — Es gibt in der Geschichte der Völker nur eine Polarität; und nur die beiden Gegner, welche im Kraftfeld eines der beiden Pole liegen, bilden den Sinn und das Thema des geistigen Weltgeschehens.

Deutschland ward vom Beginn seiner Geschichte bis hinein in die Gegenwart das hohe Geschick zuteil, im Kraftfeld eines der beiden Pole zu liegen. Immer hat es aus einem Gegner, hat ein Gegner aus ihm gelebt. Von der Germania des Tacitus an bis in das frühe Mittelalter hinein regenerierte sich das sterbende Rom aus dem erwachten Germanien und erwachte an ihm Germanien zu seiner geschichtlichen Rolle. Im hohen Mittelalter erstand im Widerstreit gegen eine ungezügelter Kirche der nordische Protestantismus, und erneute im Hinblick auf diese Reformation der Katholizismus in den Reformkonzilien sich selbst. Dieser fruchtbare Gegensatz von Rom und Deutschland ließ im Ausgange des Mittelalters zwar nach; doch schlief er nie gänzlich ein, und gerade in der Neuzeit hat er durch einen Ausspruch Leos XIII. eine treffende Formulierung gefunden, welcher nach dem Ausgange des Kulturkampfes und dem Abgang Bismarcks, um sein Befinden befragt, einmal die Antwort gab: „Mir fehlt Bismarck“.

Immerhin trat bereits im Ausgange des Mittelalters der polare Gegensatz zu Rom, welchem die deutsche Substanz mit dem Absterben der religiösen Lebendig-

keit und dem Nachlassen des geistigen Gesamtniveaus nicht mehr gewachsen war, zugunsten einer anderen, primitiveren Polarität in den Hintergrund: zugunsten eines Polaritätsverhältnisses gegenüber Frankreich. Dem Erfordernis ihres Zeitalters entsprechend, ist diese Polarität von vornherein primitiv gewesen und immer geblieben. So primitiv, daß Männer, wie Friedrich der Große und Goethe von ihr nicht berührt werden konnten. So stark aber doch wieder, daß sie im Laufe von 150 Jahren den wichtigsten deutschen Staat, nämlich Preußen, von seiner hohen östlichen Aufgabe abzulenken vermochte und daß gerade in diesem deutschen Staate die primitive Vorstellung vom „Erbfeind Frankreich“ am mächtigsten werden konnte. So hat zwar der Erbkampf gegen Frankreich unvergänglichen Ruhm an deutsche Fahnen gehaftet; aber vor den Augen geistiger Geschichtsschreibung nimmt er sich, verglichen mit den hohen Kämpfen etwa der Kreuzzüge oder der Gibellinen wider die Guelfen, als ein auf Volksinstinkten begründetes, geistig unfundiertes Handeln aus; als ein Produkt jenes Bürgernationalismus, welcher im Jahre 1789 zugleich mit dem Demokraten, dem Citoyen patriote, auf den Schild gehoben wurde. Was in den Franzosenkriegen geleistet wurde, das war nicht Selbentum um einer Idee willen; sondern reines Selbentum.

So ergibt sich, daß Deutschland im Laufe seiner Geschichte zwar immer im Kraftfeld eines polaren Verhältnisses gelegen hat, daß dieses Polarverhältnis seinerseits aber wandelbar gewesen ist.

Wenn man den Satz der Philosophen, daß nichts im Objekt existiere, das nicht auch im Subjekt vorhanden sei, als schlechthin gültig auch auf Deutschland anwendet, so bedeutet er, daß alle polaren Gegensätze auch im Herzen des deutschen Volkes selbst verankert sein müßten. Und in der Tat ist es so; in uns ist der Guelfe, in uns Papst Hildebrand; in uns sind Leo XIII. und Napoleon I., in uns ist Begeisterung für Dichtwerke und Ideen des „Erbfeindes“, in uns Haß wider Preußen und seine Dynastie. Aus diesem Grunde mußten wir — das ist die Tragik des von der Treue singenden Volkes — um der Gnade der Polarität willen mitunter Verwäter an der eigenen Sache werden. — Aber diese Situation des Infrichttragens des Gegensätzlichen ist auch dem polaren Gegenspieler nicht fremd. So hat ein bedeutender heute noch lebender Katholik einmal geäußert: Protestanten seien Leute, die sich mit einem Ausschnitt des Katholizismus begnügten. Das heißt, vom katholischen Gegenpol aus gesehen: nihil in objecto, quod non in subjecto.

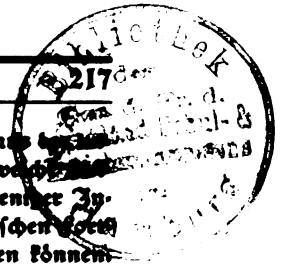
Nihil in objecto, quod non in subjecto: dieser Satz in seiner höchsten Bedeutung ist der Schlüssel des Geheimnisses, warum über den Katholizismus sich nichts Bestimmtes und fest Umrissenes aussagen läßt; warum Rom sich nie auf eine Formel, nie auf eine Antithese festlegen läßt, sondern immer taoistisch und undefinierbar bleibt; für Deutschland aber zeigt der Satz den Grund seiner inneren Zwietracht. Aus ihm ergibt sich die unlösbare Verkoppelung von äußerer und innerer Polarität, aus der wiederum sich uns die rechte Haltung gegenüber unserer inneren Zwietracht ergibt: das amor fati. Denn wir haben nur die Wahl, zwieträchtig oder unträchtig zu sein.

In den vorausgegangenen Ausführungen wurde versucht, die drei geschichtlichen und bis zur Gegenwart heranreichenden Polaritäten — gegenüber Rom, gegenüber Frankreich und Deutschland wider sich selbst — zu zeigen. Es wurde auch hingewiesen auf die Wandelbarkeit dieser Polaritäten und auf die historische Entspannung der römisch betonten Polarität zugunsten einer französisch betonten.

Es fragt sich nun, welches die gegenwärtigen Wandlungen der deutschen Polarität sind. Am augenfälligsten scheint in diesem Fragenkomplex eine Entspannung der deutsch-französischen Polarität zu sein, die ja scheinbar in dem Vertrag von Locarno sogar einen sichtbaren Ausdruck gefunden hat. Auch scheint die Haltung eines großen Teiles der deutschen Gebildeten, wie sie in der Presse von der „Vossischen Zeitung“ an bis zum „Jungdeutschen“ zum Ausdruck kommt, ein deutliches Zeichen deutsch-französischer Entspannung zu sein. Um es vorweg zu sagen: die auf solche Symptome sich berufenden Entspannungspropheten haben im Ergebnis Recht; doch gelangen sie zu ihrem Ergebnis mit Argumenten, welche genau gesehen, gerade gegen dieses Ergebnis sprechen, und sie sind deshalb den naiven Gemeinern vergleichbar, welche, da sie die Tricks eines raffinierten Taschenspielers nicht durchschauen, an die Existenz einer Magie zu glauben beginnen. Untersuchen wir beispielsweise den Hinweis auf die deutsche Außenpolitik: wer wagt es in Deutschland, die Fragen der Westpolitik als solche sekundärer Natur gegenüber denen der Ostpolitik zu bezeichnen? Der Stressemannsche Grundsatz, erst im Westen geregelte Verhältnisse schaffen zu wollen, um dann im Osten freie Hand zu bekommen, wobei das „zuerst“ scheinbar zeitlich, in Wirklichkeit aber als gradueller Begriff zu verstehen ist, ist heute Gemeingut; daß wir in diesen Monaten mit der bevorstehenden Einigung Polens mit Litauen vor einem völligen Fiasco unserer Außenpolitik stehen, bewegt nur wenige; vielmehr sind alle Blicke wie gebannt auf das ungeräumte Rheinland gelenkt; ja, die Presse scheint sogar Winke zu bekommen, die Reizbarkeit des Volkes in diesem Punkt zu erhalten, statt daß man sie Mäßigung predigen läßt in einem Punkte, in welchem vielleicht die Politik über die Empfindungen des Volkes zur Tagesordnung zu schreiten verpflichtet ist. Für eine Uninteressiertheit gegenüber dem Westen — und nur diese bedeutet Entspannung der Polarität — ist also die Locarnopolitik ein schlechtes Argument. Dasselbe gilt etwa von der „Politik“ des Jungdeutschen Ordens. Erkundungsritte, welche den menschlichen Wert des Feindes festzustellen bezwecken, sind das gerade Gegenteil einer Polaritätsentspannung, die ja durch Uninteressiertheit gekennzeichnet ist; vielmehr ist das Erkennen des Wertes der gegnerischen Substanz gerade ein deutliches Merkmal jeder wirklichen Polarität.

Wenn trotzdem eine Entspannung der deutsch-französischen Polarität behauptet wird, so müssen Gründe und Begründer andere sein als die ebengenannten; und in der Tat wird man die geistige Gemeinschaft, an der die Polaritätsverschiebung sich dokumentiert, eher im rechten als im mittleren oder gar im linken Lager zu suchen haben. Doch unterscheidet diese Gemeinschaft sich von den „Deutschnationalen“ etwa dadurch, daß sie nicht eine „Volkspartei“ darstellt, also der Instinkt des citoyen patriote in ihr nicht lebendig ist und ihr Niveau zu hoch ist, als daß ihre Haltung gegenüber dem westlichen Feinde anders als etwa gegenüber einer Naturgewalt sein könnte. Ob und wann die Haltung des hier gemeinten Kreises einmal dominierend sein wird, ist fraglich. Denn diese Gemeinschaft ist klein. Da aber die Geschichte eine Geschichte der Wenigen und nicht eine Geschichte der Vielen ist, berechtigt eine verschwundene Minderheit von hohem Niveau bereits von der Wandlung der Polaritäten eines ganzen Volkes zu sprechen.

Wie einst im ausgehenden Mittelalter ein geistiger und religiöser Verfall Paris an die Stelle von Rom setzte, so führt geistiger und religiöser Aufstieg, wie er sich öftlich der Elbe heimlich vollzieht, zum Wiedererstehen der deutschen Polarität



gegenüber Rom. Dieser Satz bedarf aber einer Einschränkung, die sich aus der un-
 verkennbaren geistigen Krisis des Katholizismus in der Welt ergibt, welche sich
 leicht auf dem Eucharistischen Kongreß in Chicago auch für einen weniger In-
 sinktischeren deutlich jutage trat und über die die unbestreitbaren statistischen Fort-
 schritte des Katholizismus gerade in Deutschland nicht hinwegtäuschen können.
 Diese Amerikanisierung hat den deutschen Katholizismus nicht ergriffen und daher
 Teile des deutschen Katholizismus in einen gewissen Gegensatz zu Rom treten
 lassen, der, so gering er auch sein mag, und so sehr auch ein guter deutscher Katho-
 olik seine Feststellung durch unbeteiligte Dritte ablehnen wird, doch dazu führt, daß
 etwa statt Rom Maria Laach zur Kennzeichnung der hier gemeinten neu entstan-
 denen Polarität genannt wird.

Das geistige Sterben, das außerhalb der deutschen Grenzen die Welt befallen hat,
 läßt schon seit geraumer Zeit die geistige Weltsubstanz mit ihrer vielfachen Gegen-
 sätzlichkeit sich im Lande der Zwietracht und der Gegensätze versammeln. Polari-
 täten, die einst zwischen diesem Lande und anderen Ländern bestanden, liegen jetzt
 in diesem Lande selber begründet, das allmählich anfängt, selber die Welt zu sein.
 Nicht wegen eines eigenen Aufstieges; ihn zu behaupten wäre vermessene Torheit.
 Aber wegen des Unterganges oder gewiß doch des schnelleren Unterganges der
 anderen.

Die langsam sich herausentwickelnde innerdeutsche Polarität wird nicht, wie
 mancher annehmen wird, durch eine nord-südliche, sondern durch eine ost-westliche
 Raftlinie gekennzeichnet. Der ghibellinischen Abendlandbewegung stellt sich, öst-
 lichem Charakter entsprechend in nur langsamem Aufsteigen, eine preußisch-prote-
 stantische Substanz entgegen. Gegen Maria Laach steht die Marienburg. Die Zwi-
 tracht, unser altes Schicksal, wird nicht von uns weichen. Aber wir werden sie leich-
 ter tragen; weil sie leise anfängt, sinnvoll zu werden. Adalbert Krelle

Geist und Gesicht des Bolschewismus*

„Rußland und kein
 Ende“ — so ist man

versucht auszuruhen angesichts der verwirrenden Fälle von Berichten, Auffäßen
 und Abhandlungen, die in den letzten Jahren dem Bolschewismus gewidmet wor-
 den sind. Es ist eine durch Jahre hindurch steigende und auch jetzt noch hoch-
 gehende Flut einander vielfach widersprechender, oft sehr subjektiv gefärbter Stim-
 mungsbilder und Erlebnis schilderungen, die denjenigen, der sich diesem wilden
 Gewoge anvertraut, im Strudel der Meinungen mit sich fortreißt und ihn schließ-
 lich des klaren Blicks für das „wahre Gesicht“ des Bolschewismus völlig be-
 raubt. Bis vor kurzem fehlte ein Werk, das den Bolschewismus in der ganzen
 untersten Breite seiner Erscheinungsformen mit der Liebe des Forschers zur
 Sache und gleichzeitig so unvoreingenommen wie möglich zu schildern und zu
 deuten unternahm. Da erschien im Frühjahr 1926 das unten angezeigte Werk
 des Wiener Gelehrten René Fülöp-Miller und setzte den Wahrheitsucher in
 Stand, den Schleier zu durchdringen und dahinter das zeitliche und das ewige Ge-
 sicht des Bolschewismus zu schauen. Es ist zwar keine erschöpfende Darstellung
 des Bolschewismus — dazu wären wohl hundert solcher dicken Bände nötig

* Geist und Gesicht des Bolschewismus. Von René Fülöp-Miller. Darstellung und
 Kritik des kulturellen Lebens in Sowjet-Rußland. 490 Seiten, 500 Abbildungen.
 Amalthea-Verlag, Zürich-Leipzig-Wien.

wie dieser eine — aber doch eine umfassende Darstellung, die das Phänomen nach allen seinen neuschöpfungserischen Seiten hin mit meisterhaften Strichen klar umreißt, seine geistigen Grundlagen bloßlegt, überall das Quellenmaterial sichtbar werden läßt und dem Leser nicht fertige Urteile vorsetzt, sondern sein eigenes Denken bildet. Allein schon die 500 Abbildungen machen das Buch zu einem dokumentarischen Werk ersten Ranges, zumal manches, was hier im Bilde festgehalten ist, bereits der Zeitdringung anheimgefallen ist, während anderes eben überhaupt einmalig und unwiederholbar ist. Man erlebt an dem Buche den Schritt und den Lebensrhythmus einer ungeheuren Menschheitsbewegung. Miller geht gleich ins Zentrale hinein. Bolschewismus ist ihm nicht Politik, nicht Philosophie, sondern Glaube an einen neuen Menschentypus. Er bedeutet „eine radikale Veränderung des gesamten menschlichen Lebens in allen seinen Grundlagen, Zielen und Interessen in jeglicher Erscheinungsform“. Es geht ums Ganze, denn „es handelt sich um eine Umwälzung, die behauptet, daß mit ihr die alte Welt aufhöre und eine neue beginne“. „Sie hat die Umwälzung an die letzten Probleme des Menschen gerührt“.

Die neue Menschenschöpfung, die der Bolschewismus mit Inbrunst ersehnt, heißt: der kollektive Mensch. Alle bisherigen Kulturen waren Kulturen des Individuums. An deren Stelle soll nun treten die Kultur der Masse. Die Masse ist der neue Kollektive Mensch, aber nicht als bloße Summe von Atomen, sondern als ein neues, riesenhaftes Ganzes von Menschen, die ein mächtiger organisatorischer Formwille dezent zusammengeschweißt hat, daß ihrer Tausende so einheitlich und zielbewußt handeln, wie bisher das einzelne „seelenbehaftete Individuum“ gehandelt hat. Das geht freilich nur um den Preis, daß der Einzelne dabei seine individuelle Selbständigkeit verliert und zum Dividuum (= das Teilbare im Gegensatz zum Individuum, dem Unteilbaren) wird. Aber dieser Preis muß nach der Meinung der Bolschewisten gezahlt werden, weil er auf der Linie des von ihnen erstrebten Menschheitsfortschritts liegt. Nach ihrer Meinung ist jetzt eine Zeit angebrochen, in der man der Seele nicht mehr oder doch nur insoweit bedarf, als sie zur Regelung des mechanistischen Ablaufs der sozialen Gesellschaftsfunktionen notwendig ist. Zu diesen sozialen Funktionen gehören zwar für den Bolschewismus auch Kunst und Dichtung, aber in einem ganz neuen, die bisherigen Begriffe völlig revolutionierenden Sinne. Das Theater z. B. wie auch die Dichtung wird politisiert und gleichzeitig mechanisiert. Die Kunst hat, unter Ausschaltung der Persönlichkeit des Künstlers, allein der Verherrlichung der Weltrevolution zu dienen. Die alte Kunst, die aus der Seele floß, wird radikal verleugnet oder zu Tode ironisiert. Die Seele gilt als eine aus der Vergangenheit in die Gegenwart herübergeschleppte Krankheit, die überwunden werden muß. Woher dieser Haß gegen die Seele? Weil sie dem Bolschewisten als das Unberechenbare, als die Wurzel alles Irrationalen erscheint, das immer wieder aus dunklen Gründen hervorbricht und den rationalen Ablauf des Lebensprozesses bedroht. Aus ihren seelischen Willkürlichkeiten heraus entfesselten die bourgeoisen Machthaber der Vergangenheit ihre Katastrophopolitik. Das soll für die Zukunft unmöglich gemacht werden. Den ganzen Lebensprozeß durch intensive Arbeit und Beobachtung berechenbar und damit beherrschbar zu gestalten, ist der bolschewistischen Führer und Forscher heißes Bemühen. Die Lebensäußerungen der neuen Gesellschaft sollen berechenbar sein wie die Bewegun-

gen und Leistungen einer Maschine. Deshalb soll die Seele abgelöst werden durch die seelenlose Organisation, durch den die äußeren Begebenheiten summierenden und zu gewaltiger Kraftwirkung zusammenballenden Kollektiven Mechanismus. Eines der vielen bolschewistischen Bilder, die den Menschen in konstruktivistisch-symbolischer Manier als Maschinenbestandteil darstellen, trägt die Unterschrift: „Das mechanisierte Individuum geht als bloßer Bestandteil in der zur Maschine gewordenen Masse auf“. Von Lenin stammt das Wort: „Die ganze Gesellschaft wird zu einem Büro oder einer Fabrik mit gleicher Arbeitszeit und gleichem Lohne werden“. Er sah die Zukunftsmenschheit in einen riesigen Produktionsautomaten verwandelt, wo der Einzelne maschineller Bestandteil geworden ist, ohne sittliche Autonomie, ohne geistige Verantwortlichkeit, nur zu mechanischem Gehorsam gegen die Führer verpflichtet. Im „Epilog“ des Buches zieht Miller eine Linie vom Bolschewismus zu gewissen Ideen der großen Romane „Die Dämonen“ und „Die Brüder Karamasoff“ von F. Dostojewski, der mit seinem geistigem Spürsinn schon vor Jahrzehnten die Katastrophe des Bolschewismus vorausgeahnt und mit genialer Intuition prophetisch beschrieben hat. Man höre z. B. in den „Brüdern Karamasoff“ den Großinquisitor mit bezug auf die Massemenschen reden: „Wir werden sie überzeugen, daß sie erst dann frei sein werden, wenn sie ihrer Freiheit entsagt haben . . . Ich sage die*, der Mensch kennt keine größere Qual und Sorge als jemanden zu finden, auf den er diese Gabe der Freiheit abwälzen könnte, mit der er unglücklicherweise auf die Welt gekommen ist“. — Das ist Bolschewismus in Reinkultur. Auch auf die historischen Parallelen des Jesuitismus mit seinem „Kadavergehorsam“ weist Miller mit Recht hin.

Aber, so könnte man nun fragen, ist der Bolschewismus nicht selbst als eine Schöpfung der zweifellos starken Persönlichkeit Lenins ins Leben getreten? Wie wird die bolschewistische Theorie mit dem Phänomen einer solchen Persönlichkeit fertig? Einfach dadurch, daß sie den Begriff der Persönlichkeit philosophisch-dialektisch wegdisputiert. Miller zitiert Pokrowski, den Historiker Sowjetrußlands, der in diesem Sinne folgendes schreibt: Wir Marxisten sehen in der Persönlichkeit nicht den Schöpfer der Geschichte, denn für uns ist die Persönlichkeit der Apparat, durch den die Geschichte wird. Vielleicht kommt einmal eine Zeit, da man diese Apparate künstlich herstellen wird, so wie wir heute unsere elektrischen Akkumulatoren bauen. Bisher sind wir noch nicht so weit, vorläufig werden diese Apparate, durch welche die Geschichte wird, noch elementar gezeugt und geboren.“

Ein Kultus der Persönlichkeit soll also in Sowjetrußland nicht getrieben werden**. Dafür proklamiert man offiziell den Kultus der Maschine, in welcher der Bolschewist den vollkommensten Ausdruck für seine mechanistisch-kollektivistische Weltanschauung erblickt. Die Maschine soll den Traum von der neuen Menschheit verwirklichen helfen. Deshalb blickt man nach dem europäischen Westen und vor allem nach Amerika. Man berauscht sich an Amerikas technischer

* Es handelt sich um ein Zitat aus der großen monologischen Rede, die der Großinquisitor an den von ihm gefangengesetzten Christus hält. Man lese die grandiose Szene selbst nach. ** In Wirklichkeit weiß man ja, wie jetzt noch täglich hunderte von Menschen, die der magische Zauber der Persönlichkeit Lenins aus allen Teilen des Riesenreiches herbeigelockt hat, an der mumifizierten Leiche Lenins in seinem Leningrader Maufoleum vorbeifließen.

Entwicklung, seiner dynamischen Energieentfaltung, seinem unerhörten Lebenstempo. Man möchte diese Entwicklung nachahmen, ja übertrumpfen. Ein „Überdynamismus“ soll in kürzester Zeit phantastische Städtebilder nach amerikanischem Muster aus der Erde zaubern. Solche Städtebilder entstehen auch tatsächlich zu hunderten — auf dem Papier und in den schwungvollen Dithyramben der Dichter. Zur Ausführung gelangt nur ein verschwindender Bruchteil von allen diesen Riesenplänen. Und darin offenbart sich nach Müller wiederum etwas für die russische Seele Charakteristisches. Es mischt sich seltsam in der russischen Seele nüchtern-erdhafte Sachlichkeit mit wilder Phantastik. Ein Beispiel dafür ist Lenin selbst, der einerseits ein Nüchternheitsfanatiker und Tatenmensch, andererseits Träumer und Utopist im höchsten Grade war und als solcher davon träumte, daß es möglich sein müßte, innerhalb weniger Jahre in Rußland, unter russischen Menschen, die menschliche Arbeit nach den neuesten wissenschaftlichen Methoden zu organisieren, ganz Rußland zu elektrifizieren, das Analphabetentum auszurotten und vieles andere. Lenin träumte von diesen Dingen, wie nur je ein religiöser Apostel vom Gottesreich geträumt hat.

Deshalb weist Müller — und man muß ihm darin Recht geben — dem Bolschewismus seinen Platz nicht innerhalb der wissenschaftlichen Systeme, sondern innerhalb der „Religionen“ an. Er charakterisiert ihn als „eine auf das Diesseits gerichtete Erlösungsreligion“ und erklärt daraus ein Doppeltes: einmal die tiefe Feindschaft des Bolschewismus gegen alle Glaubensbekenntnisse kirchlicher Predigung, die eine Erlösung im Jenseits verkünden; andererseits aber auch dessen tiefe innere Verwandtschaft mit den zahlreichen russischen Sekten, die gleichfalls das Paradies auf Erden anstreben und die, genau wie der Bolschewismus, jene typische Gespaltenheit der russischen Seele zeigen: auf der einen Seite das Streben nach rationaler Gestaltung des Lebens, auf der andern die Sinnneigung zu mystisch-orgiastischer Verzückung und schiastischer Schwärmerei. Indem Müller farbensatte Bilder aus dem ungeheuren Gebiet des russischen Sektenwesens enthält, zeigt er unwiderleglich, wie alle jene Wesenszüge, die für die Sekten charakteristisch sind: Güterkommunismus, Liebeskommunismus erotischer Färbung, Aufhebung der Klassenunterschiede und vieles andere in abgewandelter Form im Bolschewismus wiederkehrt.

Ausführlich spricht Müller von der Stellung des Bolschewismus zur russisch-orthodoxen Kirche, berichtigt übertriebene Vorstellungen von der „Verfolgung“ der Kirche in Rußland und weist darauf hin, daß heute jedenfalls von einer blutigen Verfolgung der Kirche nicht mehr geredet werden kann und daß die Kirchenreligion viel mehr durch Aufklärung und Ironisierung, als durch aktive Angriffe bekämpft wird. Das Schlagwort im Kampfe gegen die Kirchenreligion lautet: „Religion ist Opium für das Volk“. Der Kampf des Bolschewismus gegen die Kirche, ihre völlige Trennung vom Staat mit der Folge der Entziehung aller Staatsmittel, hat das Gute gezeitigt, daß die russische Kirche aus ihrem tausendjährigen Schlaf aufgewacht ist und sich auf sich selbst besinnt. Ein Teil der Priester, ergriffen vom Geist der neuen Zeit, stellte sich entschlossen auf die Seite der Sowjetregierung, verlangte durchgreifende kultisch-liturgische Reformen, ebenso Reform der feudal-monarchistischen Kirchenverfassung, Säuberung der Kirche von reaktionären Elementen, Auflösung der Klöster, Aufhebung des Zölibats und anderes. Diese Richtung wurde von den Bolschewisten selbst „Die Le-

bendige Kirche“ genannt, und ihre Bestrebungen, wenn auch nicht materiell unterstützt, so doch durch geistige Sympathie getragen. — Im übrigen besteht der Zustand der „Religionsfreiheit“.

Selbstverständlich richtet sich der Kampf des Bolschewismus nicht nur gegen die orthodoxe Kirchenreligion, sondern auch gegen jede Art von idealistischer Philosophie. Das oberste Prinzip der bolschewistischen Philosophie ist die Kausalität, die Lehre vom zureichenden Grunde. Alles ist, weil ihm etwas vorausgegangen ist. Der letzte Grund aller Erscheinungen aber, zugleich die letzte objektive Wirklichkeit, ist die Materie. Wo Miller von diesem grobkörnigen, naiven Materialismus spricht, der gar nicht ahnt, daß mit dem Fragen nach dem Wesen der Materie die eigentlichen philosophischen Probleme erst beginnen, da klingen ironische Untertöne mit. Und stark fühlt man sein Herz mitschwingen, wo er schildert, wie die Vertreter der idealistischen Philosophie, dazu Historiker und Juristen unter dem Druck der geistigen Diktatur des Materialismus von den russischen Lehrstühlen verschwinden mußten.

Über dies alles ist nicht das Schlimmste, ist nicht das Wesentliche des Bolschewismus. Miller muß am Schluß seines großen Werkes darauf aufmerksam machen, daß der Bolschewismus keine Philosophie sondern ein neuer Lebensglaube, eine neue Moral ist, und daß auch „nicht so sehr die Einziehung des Privateigentums, des Grundbesitzes und der Produktionsmittel, nicht die radikalen wirtschaftlichen, politischen und finanztechnischen Maßregeln des Bolschewismus es sind, die den Europäer wirklich berühren und interessieren müssen.“ Das Wesentliche sieht Miller vielmehr in der Mißachtung der Menschenwürde und der persönlichen Freiheit, in dem „Geist, der sich in der Entpersönlichung des Menschen, in der Mechanisierung allen Daseins formen, in der Ausrottung der Seele, in dem Kampfe gegen den Idealismus“ ausspricht. Und so schließt Miller sein Werk mit den Worten — und diese Worte entspringen nicht schnell fertigem Urteil, sondern haben das ganze Gewicht der vorausgegangenen umfassenden Darstellung und Würdigung des Bolschewismus hinter sich: „Welche maßlose Mißachtung des Menschen liegt doch darin, in dieser allgemeinen Unterdrückung den einzigen Weg zum Heile sehen zu wollen! Es ist dieselbe Sprache, mit der Dostojewskis nihilistischer Sozialist Schigaleff in dem Roman „Die Dämonen“ und später, in einer vergeistigten Steigerung, in den „Brüdern Karamasoff“, der jesuitische „Großinquisitor“ für die Beglückung der Welt durch die organisierte Tyrannei eintritt.“

Sermann Fackler

Der Sinn der Freiheit in der Erziehung

Unter diesem Gesamt-Thema wird vom Internationalen Arbeitskreis für Erneuerung der Erziehung zu seiner vierten Konferenz für den 3. bis 15. August nach Locarno eingeladen. (Die Einladung ist diesem Heft beigegeben.) Das Eigenartige dieser Konferenzen ist, daß sie nicht überfüllte Tagesordnungen und Programme, die abgehaspelt werden müssen, bieten, sondern vor allem Gelegenheit geben wollen, daß Menschen aus allen Ländern, Laien wie Sachleute, sich kennenlernen und spürbar merken, was an Gemeinsamem in ihrem erzieherischen Tun lebendig und wirksam ist. So ist auch das diesjährige Thema nur eine Fortführung der früheren Konferenz-Themen, die sich mit den schöpferischen Kräften im Bunde befassen.

Die erste Konferenz fand im August 1921 in Calais statt, einberufen von einer englischen Gruppe von Neuerern auf dem Erziehungsgebiet, der New Education Fellowship. Deutschland war bei dieser ersten Konferenz durch die damalige Pädagogische Abteilung der Deutschen Liga für Völkerverbund vertreten, aus der sich dann nach und nach unter Leitung von Elisabeth Kotten die „Deutsche Mittelstelle“ des J. U. K. entwickelte. Diese versucht — wie die analogen Einrichtungen in anderen Ländern —, alle lebendigen Kräfte zum Besten des Kindes zusammenzufassen, nicht durch Bande irgendwelcher Mitgliedschaften, sondern nur in und aus freiem Willen. Die Grundsätze des Arbeitskreises, die in seiner Zeitschrift „Das Werden des Zeitalter“ (im Verlag von Dr. Carl Soenn in Konstanz) immer wieder bekanntgegeben werden, sind das einzig Bindende: das heißt, wer sie anerkennen will und eine der Zeitschriften (neben der deutschen, englischen und französischen, die alle drei schon mehrere Jahre bestehen, gibt es jetzt noch solche in spanischer, bulgarischer, ungarischer, italienischer Sprache und etliche andere, die mehr oder minder innige Beziehungen zum Internationalen Arbeitskreis für Erneuerung der Erziehung unterhalten) bezieht, kann sich als Angehöriger der Gemeinschaft fühlen.

Das Schlagwort, unter dem diese ganze Bewegung betrachtet werden kann, ist: vom Kinde aus! Es ist die Anerkennung der Eigen-Persönlichkeit des Kindes und der in ihr schlummernden gestaltenden Kräfte, die zu lockern und zu lösen Aufgabe des Erziehers sein soll. Wie das gemeint ist, erhellt sich am besten aus Martin Zubers „Rede über das Erzieherische“ (Lambert Schneider, Berlin 1926) sowie aus dem von Elisabeth Kotten herausgegebenen Heidelberger Konferenz-Bericht, der unter dem Titel „Die Entfaltung der schöpferischen Kräfte im Kinde“ im Verlag Leopold Klotz, Gotha, erschienen ist. In der „Tat“ hat Fritz Neugaß seinerzeit ausführlich über diese Konferenz berichtet (XVII, 8, November 1925, S. 629—634).

In Locarno wird nach den bisher vorliegenden Anmeldungen namentlich Amerika durch zahlreiche bekannte und bedeutende Neuerer auf erzieherischem Gebiete vertreten sein, denen daran gelegen ist, europäische Anschauungen kennenzulernen.

Bemerkt sei ausdrücklich, daß die Teilnahme an der Konferenz jedem freisteht, keineswegs gebunden ist an irgendwelche Mitgliedschaft oder dergleichen, und daß es sich nicht um eine Konferenz von Sachleuten handelt, sondern um ein Zusammensein von Menschen, denen es ernst ist um das Kind und seine Rechte.

Carl Wilfer

Tagung der Gesellschaft für freie Philosophie in Darmstadt

Mensch und Erde, das war das Problem, das Graf Keyserling dieses Mal in den Mittelpunkt seiner Tagung stellte. Der Mensch im Kosmos, in seiner Verbundenheit mit dem Makrokosmos, abhängig von der Erde ein Produkt der geologischen und physikalischen Struktur seines Heimatbodens, belastet mit dem Bluterbe von Generationen, und doch letzten Endes beheimatet in einer Welt der Freiheit, wurzelnd in dem Urgrund der Dinge, den wir nicht kennen.

Dem Prinzip der Tagungen, das jedesmal ein Problem von den verschiedensten Persönlichkeiten behandelt und so von den verschiedensten Seiten beleuchtet wird, war man auch dieses Mal treu geblieben, was man dadurch gewinnt, ist nicht eine

höchste Objektivierung, sondern ein farbiges Prisma, mit reizvollen immer wieder anders geschliffenen Facetten, denn was kann der Einzelne mehr geben als sich selbst, seine eigene, tiefste Schau.

Das Problem der Spannung zwischen Erde und Geist, Mensch und Kosmos, besteht für den Menschen des Ostens nicht, ihm ist der Gegensatz Mensch und Erde kein Konflikt, weil ihm die Bindung an die kosmische Gegebenheit eine Selbstverständlichkeit ist, aber der Mensch des Westens erlebt diesen Gegensatz hart und unvermittelt, ein jeder erlebt ihn, und ein jeder wird und muß zu einer seiner Wesenheit entsprechenden Lösung kommen, wenn er reifen will, und diese Lösung wird jedesmal abhängig sein von der Gesetzmäßigkeit der eigenen Wesenheit.

Temperament und Leidenschaft, die diesen Zwiespalt bis in die Tiefen selbstwählerisch erleben, vertrat Graf Keyserling, darin ganz Mensch des Westens geblieben, als Herrenmensch das Herrenrecht des Geistes einer Welt der Materie gegenüber beanspruchend und fordernd.

Neben ihm die streng wissenschaftlichen Forscher, besonders die Ärzte, die durch fähle Beobachtung am Objekt die Grenzen zwischen Leib-Seele und einer Welt des Über sinnlichen klar abzugrenzen bestrebt waren.

Dr. Prinzhoen, der bekannte Irrenarzt, berichtete von Experimenten, die er am eigenen Körper mit einem mexikanischen Kauschgift vorgenommen hat, das in seiner Wirkung mit keinem anderen Narkotikum vergleichbar, in der Ekstase, die es hervorruft, tatsächlich die Pforte zu sprengen, und eine Anteilnahme an jenseitigen Welten zu geben scheint. Ein beseligter Kausch nimmt die Seele gefangen, die Grenzen der realen Welt weiten sich, ein Zustand des über sich selbst gehobenen Seins der religiösen Ekstase, der Ekstase des künstlerischen Schaffens vergleichbar.

Dr. Much, Hamburg, schilderte die Abhängigkeit des Geistes und der Seele von dem Körper der in seiner ganz physischen Zusammensetzung fatum wird, und zwar beginnt dieses fatum erst mit dem Augenblick der Geburt, z. B. braucht die tuberkulöse Mutter, nicht notwendigerweise die Bazillen zu vererben, aber freilich ebensowenig die in ihrem Körper wohnenden Gegengifte. Jedes Blut zeigt eine andere besondere Zusammensetzung, jede Krankheit, die überstanden wird, ist ein Plus, ein Teilsieg über das fatum, auch die Typhusinfektionen gehören zum fatum, in oft ganz grotesker Form.

Jene eigentümliche Mischung von philosophischer und gesellschaftlicher Haltung, die für die Darmstädter Tagungen charakteristisch ist, kam vielleicht am meisten zur Erscheinung in den Ausführungen des Züricher Psychoanalytikers Dr. Jung, der zwar mit fundamentaler Wissenschaftlichkeit seine Archetypen-Theorie darlegte, von den mythischen Symbolen, eines Kollektiv-Unbewußten, handelnd, die eine prähistorische Vorzeit prägte, der aber doch mit Scherz und Laune über die „anima“ und „animosa“ zu plaudern wußte, jenen Idealbildern, die Mann und Weib voneinander in sich tragen, sich täuschen, sich necken und doch sich ewig verhaftet sind.

Jedes Menschenleben, so sagt Jung, gleicht einem Gebäude, das mit seinen Fundamenten in jene älteste Epoche der Menschheitsgeschichte reicht, und in dem noch immer Fragmente jener Urzeit lebendig sind, übereinander gelagert die verschiedenen Bewußtseinschichten bis hinein in die lebendige Gegenwart, im Zusammenklang das komplizierte Gebilde menschlicher Wesenheit schaffend.

Und neben den Ärzten der Weltentwanderer Frobenius. Er sieht alle Kulturen

in morphologischer Schau, sie sind ihm Parallelercheinungen des menschlichen Lebens. Wie der junge Mensch aus dem Unbewußten sich entfalten, mit Blut und Leidenschaft in der Idealität der Jünglingsjahre den Gott aus sich gestalten, ihn auf die Erde herabziehen will, und dann in der beruhigten Reife des Alters seinen Frieden mit dieser Welt des Unzulänglichen macht, und endet bei der „Lebensversicherung“, beim „Regenschirm“ und bei der „Patience“, so auch die Völker.

Den Höhepunkt, die tiefste Erfassung des Problems gaben aber nicht die Männer praktischer Realwissenschaften, nicht die Naturforscher, sie blieben vor der Pforte, lästeten nicht den Schleier von dem Geheimnis des Allerheiligsten, in dieses führten erst die Spekulationen des Philosophen Max Scheler, „eine Leistung von phantastischem Ausmaß“, nannte Keyserling die Rede Schelers.

Die Frage der Stellung des Menschen im Kosmos ist deshalb heute so brennend geworden, weil die bis jetzt gültige Lehre der Abstammung des Menschen vom Tier sich als durchaus fragwürdig in ihrer Beweisführung erweist. Es ist falsch, daß es eine Entwicklung nach oben gibt. Die höchste Kraft hat nicht das höchst entwickelte Geschöpf, die höchste Kraft liegt im niedrigsten, in der Instinktsicherheit des Tieres. Die Idee ist zwar richtunggebend, aber sie ist „machtarm“ am machtlosesten ist der Geist, Gott ist nicht nur Macht, Gott ist auch nicht nur die Liebe, die sich verwirklichen will, sondern Gott umschließt auch die dunkle Macht satanischer Kräfte, und er verwirklicht sich in ewiger Spannung, in ewigem Kampf. Im Innern der Menschenseele erlebt die Gottheit ihre Selbstverwirklichung. Scheler geht aus von dem philosophischen System eines Carus, jenes Artzes der Romantik, der vier Stufen der Erkenntnis unterscheidet, und kommt dann in seinen Schlußfolgerungen zu den tiefsten Erkenntnissen mittelalterlicher Mystik.

Die Tagungen der „Schule der Weisheit“ haben sich manche Kritik spottlustiger Gegner von jeher gefallen lassen müssen. Warum eigentlich? Es sind Tage voll Glanz und Reichtum, die all denen, die zu Keyserlings Gemeinde gehören und denen es eine Selbstverständlichkeit ist, immer wieder nach Darmstadt zu pilgern, im Drang einer harten Zeit Entspannung und geistige Erfüllung geben.

Scharf und bis auf Messerschnaide Probleme rücksichtslos zu diskutieren, ist hier nicht der Plaz. So kann es vorkommen, daß die an durchgreifende Kritik gewöhnten, reinen Wissenschaftler die hier gezogenen, feinen Grenzen verkennen und in eine Polemik geraten, die mit dem Geist der Tagung unverträglich ist, entgegen dem Willen des Leiters, Graf Keyserling, dessen Verdienst es bleibt, diese verschiedenen Anschauungen zu einer Einheit zusammenzufassen, um so die geistige Einheit, die diese Vorträge bilden, den Hörern als eine Symphonie gleichsam nahezubringen, wenn er auch selbst zu sehr ganz Herrenmensch ist, um auf das Dogma vom erdbherrschenden Geist verzichten zu können.

Ganz aus dem Gefühl dieser Einheit heraus wirkten die Worte des bekannten Chinaforschers, Professor Wilhelm (Frankfurt), der humorvoll versicherte, kein Chinese zu sein, dem aber der Osten seine beste Gabe lieb, eine große Ruhe und Überlegenheit. Ihm sind alle Gegensätze zwischen Erde und Mensch gelöst, weil Gott der tiefste Ratselgrund der Welt, ihm längst innere Gewißheit wurde. Von der Höhe seiner Überlegenheit bekannte er sich in großer Schlichtheit zu dem Geist des Evangeliums, der Gott sieht in dem „Geringssten der Brüder“ und fand den Mut, in diesem illustren, teilweise so lebensfernem Kreis darauf hinzuweisen, daß Gott auch lebt in den Kämpfen des Tages und sich verwirklicht, auch in so über-

großen Gestalten, wie eines Lenin, und auch eines Rathenau, die über ihren Tod hinaus, lebendig wirkend unsere Zeit bestimmen.

Schon einmal vor drei Jahren hatte die „Schule der Weisheit“ versucht, die soziale Frage in ihr Programm aufzunehmen, es war ein Mißgriff, jenen proletarischen Literaten Zidler damals sprechen und seine Stimme noch dazu in der großen Symphonie des ökumenischen Menschen mitklingen zu lassen. Ganz anders eindrucksvoll die Mahnung des in seiner Schlichtheit wahrhaft sozialen Menschen Wilhelm, über aller Theorie die brennenden Fragen der Gegenwart nicht zu vergessen und Gott auch in der Not der Zeit zu suchen. Diese schlichten Worte werden lange nachklingen, sie bauten die Brücke zu dem lebendigen Leben, das in all seinen Formen tausendfältig variierend das Verhältnis von Mensch und Erde spiegelt.

Selene Bulle

Von der Kunstszene zur Lebensgestaltung

Der Kampf, der in den letzten

Monaten das Schulwesen Österreichs zerriß, ist typisch für die Problematik im Erziehungswesen unsers nachbarlichen Brudersstaates: Auf der einen Seite der Sturmschritt der Schulreform, die sich die weltliche Gemeinschaftsschule in Wien durch die sozialistischen Machthaber errungen hat; auf der andern die flexible Reaktion, die weitaus den größten Teil der Schule drüben bis ins kleinste Gebirgsdorf hinein bedingen wird. Mag der Gegensatz scharf und unlösbar erscheinen, so ist doch das Schulwesen unsers Nachbarstaates beachtenswert weit gekommen, und zeugt für einen frischen und reinen Luftzug, den man in manchem deutschen Einzelstaat noch schmerzlich vermisst. Es sind drüben eben auch die besten Kräfte am Werk, und der bürokratische Topf war in Österreich von jeher ein wenig kürzer als etwa in Preußen.

Alles was an rein menschlichen Energien in dem Freiheitskampf um die Schule des Donaufstaates wirksam wird, faßt die Monatschrift „Der neue Weg“ zusammen, die ein offenes Ohr auch für die Vorgänge auf reichsdeutschem Boden hat. Man darf vielleicht sagen: Die gesamte Schulreform der Österreicher steht und fällt mit den Ideen reichsdeutscher Wegebahner. Aber in einer Beziehung sind auch von drüben ganz entscheidende Werte in unser Land zurückgestrahlt: auf künstlerischem Gebiete, dem das Naturell des kultivierten Wiener und Salzburger ganz anders entgegenkommt als das des Berliner oder Münchener. So hat auch „Der neue Weg“ in dem Salzburger Ludwig Praehauser einen feinsinnigen Kunstszene-Mitarbeiter gewonnen, der Monat für Monat in den gutgewählten Beilagen und den warmherzigen Begleitworten wertvolle Kunstszenearbeit leistet. Ihm verdanken wir nun auch seit mehreren Monaten ein wahrhaft vornehmes Werk über Kunstszene und pädagogische Reformen: „Kunst und unerfüllte Pädagogik“ (im Österreichischen Bundesverlag, Wien).

Gebiegen ist die Ausstattung, der ernste und klare Antiqua-Druck, vornehm aber ist der Geist der unterrichteten Sachlichkeit und der warmen phrasenlosen Gesinnung. Der berichtende Teil des Buches gibt einen klaren und hellen Überblick über den Gang der deutschen Kunstszene von den Tagen Lichtwarks bis in unsere Zeit. Durchsichtig werden die Anfangsgründe der Entwicklung des weiteren aufgezeigt, die mancher instinkthaft in der gleichen Richtung vermutete. Und die Vermutung wird hier zur Gewißheit: Es fließt ein einziger Lebensstrom von

dem Ethos Ruskins und dem Schönheitskult der Praeraphaeliten herüber nach Osterreich (zu Eitelberger), von dort durch verschiedene Quellen weiter zu Lichtwark und der Hamburger Lehrerschaft, zu Carl Goerge, Berschenszteiner, dem Wiener Josef Strzygowski, von der erzieherischen Seite aus gesehen; auf der künstlerisch-praktischen Seite stehen die Namen von Ferdinand Avenarius, Eugen Diederichs, Ernst Breidolf, und aller jener, die Werk und Wort für die Aufgabe eingesetzt haben: Gebt dem Volke, gebt der Jugend echte und große Kunst zurück.

Das Buch ist durch die Abbildungen von Lichtwark, Goerge, Berschenszteiner, Strzygowski, Avenarius, Eitelberger, Heinrich Wolgast bereichert, Abbildungen, die dem Wesen gemäß (mit einer Ausnahme, die wohl unvermeidbar war) Reproduktionen malerischer oder graphischer Werke darstellen. Diese Namen bezeichnen auch die Leitideen und den Umfang. Nicht nur die Seite der bildenden Künste kommt ergiebig zu ihrem Recht, sondern auch die Frage der dichterischen Interpretation, der Jugendlektüre, des Aussages findet ihre in knapper Straffheit vollständige Darstellung. Bei der Fülle des Verarbeitungsmaterials hat der Verfasser ganz ausgezeichnet Maß und Richtung behalten, ohne in den Wust von Namens- oder Zitatenanhäufungen zu geraten, oder im historizistischen Sumpf stecken zu bleiben. Hier und da dürfen heute einige Ergänzungen hinzukommen, etwa jene Wegrichtung, die der Zeichenunterricht in Jena genommen hat (vgl. Christoph Natter, *Künstlerische Erziehung aus eigengesetzlicher Kraft*, S. 2. Vertbes, 1924). Auch darf darauf verwiesen werden, daß Jensen die alten Hamburger Gedanken in auch heute noch ausgesprochen ästhetischer Form in seine Berlin-Neuföllner Gemeinschaftsschule übertragen hat.

Auf Seiten der dichterischen Wertbildung darf an die unvergeßlichen Bemühungen Emil Milans an der Berliner Universität und vor der Öffentlichkeit erinnert werden, die heute in noch ausgeprägter pädagogischem Sinne von Erich Drach's Arbeit an den „lebenden Künsten“ (vgl. Drach's Bücher darüber) in Berlin fortgesetzt werden. Ebenso scheint auch Heinrich Wolgast's mehr intuitiver Kampf um das Buch der Jugend heute ein noch gründlicheres Gesicht zu zeigen in den Bemühungen der Jugendpsychologie in dieser Frage. Albert Kumpfs Werk über „Kind und Buch“ (J. Dümmler, 1926) gibt dazu das nötige Rüstzeug.

Wir erfahren zwischen den Zeilen aber auch aus dem Buche Praehauser's, wie wesentlich die Deutschen unter den bildenden Künsten lediglich um das Verständnis der Malerei und Bilddarstellung gerungen haben. Die Plastik und gar die Architektur, Raumkunst im höchsten Sinne, scheinen ihrem Wesen vorläufig noch verschlossen zu bleiben. — Die Probleme der musikalischen und tänzerischen Künste fallen von ihrer speziellen Seite her nicht in den Umkreis der Darstellung. Auch die darstellende Schauspielkunst, die in der Erweckung des Laienspiels und der erzieherisch bedeutenden Ausbreitung der Jugendbühnen und der Schulspiele einen maßgeblichen Faktor darstellt, bleibt außerhalb. Vielleicht kann geradezu gesagt werden, daß sich heute das Nachlassen der Augenerziehung (verglichen mit dem Anfang des Jahrhunderts) durch ein Anwachsen der Bewegungs- und körperlichen Darstellungskunst kompensiert hat, und vielleicht führt dieser Weg dann auch zur Entdeckung der Plastik. Praehauser beschränkt sich den Grenzen seiner Aufgabe gemäß wesentlich auf Malerei und Dichtung.

So weit wäre das Buch nur referierender Natur, es hätte seinen wissenschaft-

lichen Wert, griffe aber nicht ins Leben selbst hinein. Diesen Schritt macht der zweite, der betrachtende Teil, der zwar kürzer ist, aber erst dem Ganzen die eigentliche Leuchtkraft verleiht. Denn nun nimmt Praechauer aus seiner Unterrichtserfahrung heraus das Wort. In feingesponnener, nirgends kalt erkügelter Analyse führt er die Grundlagen wesenhafter Erziehung aus, führt die Erziehung auf Aktivierung des ganzen Menschen hin, der eben durch die Zone der im Wesenhaften geborenen Kunst zum Spiegel des eigenen Wesens geführt wird. Rücksichtslos wird mit der sogenannten „Bildung“ abgerechnet, deren Formalismus und Verstandesroutine die „schauende Kraft“ des ungebrochenen Menschen zerstört hat und mit ihren ausgeflügelten Methoden, ihrer Stoffvergöpfung das Sinnesleben, die reichen Innenkräfte abstumpft, und sich nicht mehr in die Gefahrenzone tätiger und lebendiger Menschenerziehung vorwagt.

Praechauer beklagt, daß die Erziehung der Zeit und der Macht verfallen ist. Andererseits muß betont werden, daß Erziehungs- und Kulturfragen gerade heute nur durch bestimmte Machtkonstellationen durchgesetzt werden können, die nur auf der mehr linkspolitischen Seite den Schulfortschritt einigermaßen sicherstellen.

Es ist ein ausgezeichnetes Ergebnis dieses Buches, daß es mit der Erkenntnis schließt, das die Kunsterziehung im engeren Sinne sich zu einer schöpferischen Menschenerziehung steigern muß, daß sie darin erst ihre Erfüllung findet. Ich nehme einige der pädagogisch bedeutsamen Sätze heraus:

„Wahre erzieherische Erfahrung und Kraft nährt sich nur am Menschen selber, und Bildung ist Welt Einblick, gewonnen durch Hingabe an Menschenart und Menschenschicksal.“

„Je seltener das Werden dem Sein unterliegt, das heißt je seltener Entscheidungen und Wissen diktiert, je öfter sie vom Kinde selber erworben werden, desto fruchtbarer, schöpferischer ist die Erziehung.“

„Der Mensch als Ganzes muß in der Schule lebendig erhalten werden.“

Die Spuren dieses reifen Buches führen nach München zurück. Sie lassen sich weiter verfolgen zu den Erfahrungen in den Wiener Galerien, in den Kunststätten Österreichs. Und seine letzte Form erfuhr es in der beschaulichen Höhe des Münchbergerges in geschwisterlicher Nähe der Salzburger Feste und in der weltweiten Schau auf die Barockfeierlichkeit der Stadt Salzburg und die Gipfel der Alpen. Dies Buch ist in Höhenluft ausgeformt worden, es ist nicht nur eine österreichische, sondern eine deutsche Angelegenheit.

Alfred Brentreich

Totenmasken

Der ergreifendste Augenblick, den der Mensch gegenüber seinem Mitmenschen erleben kann, ist derjenige, wo wir plötzlich erkennen, daß das Leben aus dem geliebten Nebenmenschen entwichen ist, wie nun an furchtbarer Fäsur, an finsternem Abgrund stehen: Wo das Unausdenkbare Ereignis wird, daß der geliebte Leib noch völlig unverändert gegenwärtig ist, während sein Leben schon jenseits aller Realität entschwand. Hier brandet in dem Sinterbleibenden, in einem letzten jähen Abschiedschmerz der Wunsch empor, den Leib des Toten aufbewahren zu dürfen, mindestens den Kopf als geistigsten Teil des Entschlafenen. Und die Natur kommt uns zu Hilfe: In der ersten Stunde nach dem Tode erscheinen fast alle Hingeshiedenen durchseelt, entkrampft und wie in tiefem Frieden. Gewinn hat nur, wer sich entschließen kann, hier sofort festzuhal-

ten. Denn der Verfall arbeitet rapid, bereits nach einer Stunde kann man hören, wie grausig die schönen Züge nun in sich zusammensinken.

Zwei Möglichkeiten gibt es, den Kopf des Toten wenigstens im Abglanz zu behalten. Entweder durch einen Zeichner, der aber nur in seltenen Fällen zur Stelle ist, auch dann durch unumgehbare Subjektivität seiner Auffassung verstimmend wirken kann. Oder durch mechanisches Auffangen, wo kein Menschengestalt dazwischen tritt. Zwei Möglichkeiten haben sich auch in letzterem Fall entwickelt: Photographie und Totenmaske.

Letztere ist die ältere. Sie entsteht bereits am Ausgange des Mittelalters in Europa, jedoch nur gegenüber hohen Personen, insbesondere Fürstlichkeiten. Aber ist sie hier nicht Selbstzweck: Kopf und Hände wurden allein abgegossen, um (nach schneller Eingrabung des Leichnams) nach einigen Wochen an eine hergestellte Puppe geschoben zu werden, die man zu einem (nun erst in ausführlich vorbereiteterem Jeremoniell hergerichteten) Pompy und Trauerfestes öffentlich ausstellte. Es ist die sogenannte Effigies auf dem Lit d'honneur oder castrum doloris, die wir vom 15. Jahrhundert bis ins 18. hinein bei Fürsten verbreitet sehen. In Frankreich sind die lebensgroßen Puppen aus Weibengesecht, in England oft aus großen Holzklögen. Ein unheimlich bis in unsere neuere Geschichte hineinreichender, kompakt primitiver Totenkult. Gut zu erinnern für den zivilisationsstolzen Europäer, der so gern „eine Welt“ zwischen sich und den Schwarzen sieht.

Alein Italien scheint das Land, wo auch hier am frühesten, der unbelastete, moderne „Realismus“ erblüht. Mit der geistigen Verfassung der Renaissance treten schon damals Totenmasken als Selbstzweck hervor. Die Totenmaske gilt dort höchstens als profanes Material zu etwa einer Gedenkplastik. Nur Venedig hat in Italien eine Sonderstellung, indem wir hier dem Effigies-Ritual begegnen. Im Norden bringt jenen „Verweltlichungsprozeß“ erst das Zeitalter der Aufklärung. Mit ihm werden auch die Abgüsse für unfürstliche Vertreter immer häufiger, obgleich sie schon vorher begegnen. (Bernardino da Siena, Brunellesco im Süden; Pascal etwa, bezeichnend später, im Norden.) Friedrich der Große, ein Mensch reinster Aufklärung, verbittet sich in seinem Testament energisch jeden Totenkult. Doch ist der Respekt selbst vor einem individuellen Toten geringer als das anonyme, kollektive Trägheitsgesetz dunkler, altgeschichtlicher Bräuche: auch hier taucht nach drei Wochen, im fortissimo, in spätbarockem Pompe jenes castrum doloris mit dem Scheinsarge auf, sodaß man Grund hat anzunehmen, daß darin auch ein Schein-Friedrich gelegen habe. Zumal der Modelleur Eckstein außer der eigentlichen Totenmaske noch Wachsmasken, davon eine mit Glasaugen und angemalten Wimpern hinterlassen hat. Seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert wird die Totenmaske aber Selbstzweck.

Die Lebendmaske geht ständig nebenher, erst neuerdings durch entwickelte Photographie in den Hintergrund gedrängt. Das Aufbehaltenwollen eines Menschen wird hier eine dritte Dimension annehmen: Kinoaufnahmen, auch im privaten Kreise, werden üblich werden, sodaß man später wird erleben können, wie sich unsere Urgroßväter und Ahnen an den Tisch begaben, befriedigte Rundblicke ausanderten, erstarrten, um sich wieder zu verfinstern. Hiermit ist deutlich, daß sich zur Aufbewahrung eines Lebens alles mehr eignet, was nach dem Leben selber abgeformt wurde, sei es der tastbar plastische Lebendabguß, die Photographie oder gar die

kinomatographische Daseinsaufnahme selber. Warum wir Totenbilder nehmen, bleibt letzten Endes ein Geheimnis. Mit der Auskunft, daß uns gerade an dem letzten Bildnis liege, ist dies Geheimnis nicht entschleiert. Nicht einmal mit dem Gefühl des absoluten Abschieds, den das Abbild mit enthalten soll. Die Totenmaske bleibt eine Devotion vor der großen, dunklen Grenze selber, so sehr wir auch einen bestimmten Menschen zu meinen scheinen.

Denn es muß sich auch großer Zweifel erheben vor der beliebten, individualistischen Ausdeutung, daß der bestimmte Tote im höchsten Maße seiner Abklärung und Geistigkeit erscheine. Sein Inneres mag zwar in einem Zustande gelassenen Abschließens und innerster Ergebung in das Unvermeidliche verharret haben. Die Maske aber kann Sinnbild einer bleibenden Dualität des Daseins, nicht direktes Abbild eines Inneren werden. Denn eine Reihe physischer Zerstörungen gehen — besonders dem Altersstob — voraus, ohne daß sie das Innere im Sinne eines Parallelismus in gleicher Weise hätten demolieren können. Brahms' schauerlich verzerrte Totenmaske erklärt sich nur durch eine äußere, halbierende Gesichtslähmung, der nichts entsprechend Inneres zuzuordnen ist. Wir dürfen uns nicht überstürzen mit zu direkten Schlüssen, die wir von diesen letzten Dokumenten her auf die letzten, entscheidenden Augenblicke eines Geistes wagen.

Von diesen und anderen Fragen reden zwei Veröffentlichungen, die uns soeben geschenkt wurden. Von jenen Zweifeln, die uns überfallen, wenn wir eine Totenmaske in der erschauernden Hand halten (soweit wir hier das in Vollendung erhobene, abgeklärte Antlitz letzter Geistigkeit erwarten), spricht die wahrhaft bedeutende Einleitung von S. W. Grubbe, der mit K. Langer eine Mappe mit 67 Totenmasken erscheinen ließ*. Entgegen heute üblicher, überall Einheiten witternder, aber doch nur Einheiten von sich aus segnender Schwärmererei, mutet der scheinbare Skeptizismus Grubbes nicht nur wahrer, sondern auch tief sinniger an. Weil er nicht verschweigt, an wieviel Stellen wir die Dualismen des Lebens noch nicht in Monismen auflösen können. Grubbes kristallisch klaren Erörterungen über die Schwierigkeiten unserer Ausdrucks-Schlüsse sind von grundsätzlicher Bedeutung und gehen weit hinaus über das Thema, in dem seit Lavater ein krasser Dilettantismus wütet, der heute wieder sehr beliebt ist.

Ganz anders faßt Ernst Benkeard sein Thema an, der 96 Masken ab bildet**. Während drüben vom systematisch-biologischen Ausdrucksproblem und seinen Grenzen überhaupt ausgegangen wird, wird jetzt die Geistes- und Kulturgeschichte der Totenmaske, wie wir sie oben in kurzen Zügen wiedergaben, umrissen, also eine ausgezeichnete Ergänzung gegeben. Benkeards Text ist weit genauer in das gebotene Material verfaßt, das er als Kunsthistoriker genauer kennt. Er hat überhaupt mehr Arbeit in sein Unternehmen gesteckt. Grubbes entscheidende Erörterungen könnten auch in einem anderen Zusammenhang auftauchen, während Benkeard uns die spezifische Geschichte der Totenmasken in klaren Umrissen überhaupt erst erschlossen hat. Hier finden wir denn auch einen Kommentar zu jeder einzelnen Maske, mancherlei Geschichtskritisches, einen Anhang über unechte Stücke und ein Verzeichnis einiger weiterer Sammlungen (in dem diejenige Karl von Lillienhals fehlt, auf der gerade das Parallelwerk aufbaut). Wer sich nur eins der Werke kaufen kann, dem muß ich zu demjenigen von Benkeard raten, zumal auch

* Bei G. Thieme, Leipzig 1927. ** „Das ewige Antlitz“, Frankfurter Verlagsanstalt, Berlin 1927.

seine Abbildungen vorzuziehen sind. Da viele haben und drüben vorkommen, kann man gut durchvergleichen. Manche bei Langer-Grubbe, auf rauchig schwarzen Grund gedruckt, sind subjektiver aufgenommen. Welche Verwandlung überhaupt, wenn anderes Licht und anderer Schwinkel genommen wurden! Man stößt bei beiden Veröffentlichungen neben ausgezeichneten auf solche Aufnahmen, die den Kopf nicht in seiner maximalen, objektiven Plastizität fassen. Man soll sich aber, bei der großen Schwierigkeit und vorläufigen Normlosigkeit im Aufnehmen von Plastik überhaupt, einstweilen an beiden Gaben erbauen. Franz Kob

Die Erfindung der Tanzschrift

Um die Bedeutung dieser Entdeckung, von der Rudolf von Labans Buch „Choreographie“ die erste Kunde bringt, ermessen zu können, denke man sich aus der Geschichte der Dichtung die Buchstabenschrift, aus der Geschichte der Musik die Notenschrift weg. Was wäre von all den Werken der Vergangenheit, die den Boden unserer Kunstanschauung bilden, noch da? Klägliche, schlecht überlieferte, unsichere Reste, in denen man vielleicht Spuren des wahren Gehaltes entdecken könnte. Und wo bliebe die Übermittlung und Verbreitung neuer Werke; wo bliebe das Vergleichenkönnen, das die Quelle aller wirklichen Kunstbetrachtung, aller Fortentwicklung ist, das allein das ewige Wiederholen schon gestalteter Formen verhindert.

So ist es bis heute mit aller Bewegung und allen Werken der Tanzkunst gewesen. Diese älteste, unmittelbarste, dem Menschen verhaftetste aller Künste, hat sich, eben weil ihr Material unendlich reichhaltig fließend ist, am längsten gegen ein Einfangen ihrer Elemente gewehrt. Denn die Ordnung der Elemente ist die Voraussetzung jeder Schreibmöglichkeit. So wie die Erkenntnis, daß all die abermillionen Worte aller Sprachen, aller Menschen eigentlich bloß Verbindungen von nur fünf Vokalen und ungefähr zwanzig Konsonanten sind, die Sprachwelt so geordnet hat, daß man eine praktische Schreibmöglichkeit finden konnte; so wie in der Musik die Entdeckung der harmonischen Tonleiter die Notenbildung ermöglicht hat, so ist auch bei der Frage nach der Tanzschrift, die vielleicht seit Urzeiten die Sehnsucht aller Tanzenden und Tanzdenkenden ist, entscheidend, ob man auch in der Bewegung eine ähnlich einfache Harmonieordnung als Grundlage finden kann.

Damit vertieft sich die Frage über das Zeichenfinden hinaus, verlangt ihre Lösung vorher ein Durchleuchten des Materials des Tanzes, der Bewegung des menschlichen Körpers im Raum. Geahnt hat man von solchen Gesetzmäßigkeiten schon immer. In Kulturen aller Völker, in den Stellungen der Fichter findet man Spuren solcher Erkenntnisse. Das Ballett hat zu den Zeiten seiner großen Meister, ehe es zu bloß technischen Virtuosenfertigkeiten herabgesunken war, eine klar gegliederte Raumordnung gehabt, die Feuillet um Siebzehnhundert zu einer Choreographie ausgearbeitet hat. Sie hat sich aber nicht allgemein durchsetzen können, weil sie nicht jede freie menschliche Bewegung faßte, sondern von dem System der Faltungen der Ballettkonvention ausging und die Bewegung da hineinpreßte. So war sie eigentlich keine Bewegungs-, sondern eine Stellungsschrift, die zudem noch auf dem abgezielten Bewegungskanon des Koko-menschen beruhte. Weitere Versuche einer Tanzschrift blieben im Absonderlichen und Privaten stecken.

* Erschienen bei Eugen Diederichs in Jena. Mit 22 Abbildungen. Kart. M 6,—.

Aus all dem erhellt, daß eine wirklich brauchbare Tanzschrift erst dann entstehen konnte, wenn es gelungen war, die natürlichen Gesetzmäßigkeiten jeder menschlichen Bewegung ohne einengende Konvention zu erforschen. Dieser Arbeit hat Rudolf von Laban aus dem Wunsch eines großen Tänzers nach der Dauer seiner und aller Tanzwerke heraus, den größten Teil seiner Lebensarbeit gewidmet. Natürlich nicht theoretisch in der Studierstube, sondern in praktischer Arbeit an und mit lebendigen Menschen, die Tänzer werden wollten. Denn er hatte an seiner eigenen Entwicklung erkannt, daß die tänzerische, ja auch die gesamt-körperliche Erziehung deshalb so im Argen liegt, weil uns eben klare, wirklich natürliche, allgemein gültige Bewegungsbegriffe fehlen. Zu Bewegungsbegriffen kommt man, wenn man sich ansieht, wohin und wie die Bewegungen im Raum strebt. Indem er so die tänzerische Erziehung räumlich orientierte, fand sein wirklich zusammenschauender Geist, daß sich der ganze verwirrende Bewegungsreichtum auf verhältnismäßig wenige Grundformen zurückführen läßt. Kompliziertere Gebilde sind Zusammensetzungen, Größen zweiter Ordnung (wie es etwa in der Sprache Umlaute oder Worte gibt). Gliedern und bezeichnen kann man die Bewegungen allgemeingültig nur nach den drei Dimensionen und den Diagonalen, die unseren Umraum umgrenzen und durchschneiden. Innerhalb dieser reinen, selten vorkommenden Richtungen spielen sich als Ablenkungen die gebräuchlichsten Neigungen unserer freien Bewegung ab. Aus ihnen fügen sich leicht Skalen zusammen, von denen die häufigsten deutlich eine aktive und eine passive, mit leicht erkennbaren gesetzmäßigen Zusammenhängen sind. Teile dieser Skalen geben wieder oft erscheinende Verbindungen (wie es etwa in der Musik Akkorde gibt). So kann man, wenn man Zeichen für diese grundlegenden Bewegungen gefunden hat, nicht nur schreiben, sondern auch schon abkürzen. Und es ist Laban gelungen, in ganz einfacher Form Zeichen zu finden, bei denen man nicht mehr zu denken braucht. Die, wenn man sie erst mal erfaßt hat, das Auge leiten von Bewegung zu Bewegung; so daß man bei einiger Übung Bewegungen wirklich lesen kann und zu erwarten ist, daß seine Schreibung sich allgemein durchsetzen wird. Es ist alles so einfach; wie der Gedanke, die Erkenntnis, daß es nur drei Dimensionen gibt, für die Erforschung der freien Bewegung und die Erziehung zu ihr nutzbar zu machen, eigentlich das Ei des Kolumbus ist. Aber nur Kolumbusse können die großen einfachen, wegweisenden Lösungen finden.

Dies alles hat Laban klar und sachlich in seiner „Choreographie“ entwickelt. Jeden Begriff, den er braucht, erklärt er, so daß dem mitarbeitenden Leser die Erfassung dieses ganzen Gebäudes der Harmonielehre der Bewegung vollkommen möglich ist. Außerdem hat er durch Bildbeigaben wichtige Dinge klargestellt. Vor allem zeigen die Bilder den Kosmos, ein mathematisches Gebilde, das den Bewegungsumraum des Menschen begrenzt; von dem er ein großes Modell herstellen ließ, sozusagen das räumliche Notensystem des Tänzers. Außerdem fährt das Buch aus ganz sachlichen Erläuterungen heraus, tief in die Psychologie und die Symbolik der Bewegung ein, zeigt klar den Zusammenhang der Ausdruckswerte mit den Raumspannungen, deckt knapp Zusammenhänge mit den anderen Gebieten menschlichen Ausdrucks auf. Und all dies geschieht zum ersten Male nicht in ästhetisch unkontrollierbaren Reden über den Tanz, sondern in klarer, wissenschaftlich faßbarer Gliederung und Darstellung seines Materials, so daß es meiner Meinung nach Ausgangspunkt aller künftigen Bewegungsforschung sein

muß. Außerdem enthält das Buch eine Schriftanleitung und Schriftproben und verknüpft diese neuen Versuche mit denen aus der Zeit der großen Ballettmeister, so daß man zum ersten Male auch wirkliche Begriffe von der Raumtheorie des klassischen Balletts bekommt, was sonst aller bloßen Kulturhistorie nicht gelingt. Deutlich zeigt sich dann der Unterschied zwischen altem und neuem Tanz. Die alte Schrift gab nur die Beinbewegung, trennte durch mehrere Zeichen den Körperumraum vom Tanzraum, die Richtungselemente vom Rhythmus, war auf Stellungen gerichtet. Die neue Tanzschrift gibt die Bewegungen des ganzen Körpers, faßt in einem Zeichen das vollständige Raumbild mit all seinen ausdrucksmäßigen und rhythmischen Unterwerten, trifft die eigentliche Bewegung. So darf man dieses Buch, wenn überhaupt eins, historisch nennen.

Auch in der Weiterentwicklung des Tanzes wird es eine Rolle spielen. Mit der Schrift ist der Tanz von einem Erfinder gelöst. Man wird künftig den Tanzdichter vom nachschaffenden Tänzer trennen können. Man wird Tänze vergleichen können. Damit wird in kurzer Zeit ein Irrtum aufhören, der noch heute Zusammenstellungen üblicher Ausdrucksbewegungen als persönliches Tanzkunstwerk wertet. Diese Schrift wird dazu helfen, daß man nur das als Tanz öffentlich zeigt, was wirklich selbständige Erlebnisse in klar durchgeführter Form ausdrückt. So wird die „Choreographie“ auch ihre Feinde finden, bei den bloß gefühlsmäßig Tanzenden, denen sie die dilettantische Übllichkeit ihrer Versuche enthüllen wird. Sie werden sagen, das Wissen um die Gesetze raube ihnen die Unmittelbarkeit. Dem ist entgegenzusetzen: wer durch Erkenntnis im Schaffen gehemmt wird, um dessen Ausdrucksversuche ist nicht schade; der ist kein Künstler, denn der Künstler ist der Tief-erlebende, Wissende und Klarformende in Einem. So gibt dieses Buch die Grundlage einer wirklich sachgemäßen Auslese und Beurteilung unseres Tanzes.

Eigentlich müßte es jeder an der Bewegung irgendwie Interessierte lesen. Es gibt jedem, Fachmann oder Laien, Vieles. Denn, wenn er es im einzelnen durcharbeitet, hat er die Harmonieordnung am eigenen Körper erlebt. Wenn er dies nicht will oder kann, hat er einen klaren Überblick über all die Probleme und ihre Lösung, tiefe Erkenntnisse von dem Wirken der Bewegung und ihrer Macht. Werden es jetzt schon viele lesen? Oder ist das überall auftretende Interesse an aller Art der Bewegung noch zu oberflächlich? Martin Gleisner

„Metropolis“ oder der Weltanschauungsfilm

Mehr schon als das Theater und stärker als jede Literatur wirkt der heutige Film im typenbildenden Sinne; er publiziert nicht nur in immer neuen Varianten den aktuellen Sübscheitstyp, dem das Ladenmädchen und die Herzogin in gleichem Maße nachzuleben suchen — er stellt nicht nur in eindeutiger Klarheit die Einheitsform des jungen Mannes heraus wie ihn sich jeder filmbackfisch als den Herzensbrecher *κατ' ἐξοχήν* erwartet; er prägt darüber hinaus die alten romantischen Wunschformen gesellschaftlichen Verhaltens, wie sie in des Volkes ewig schwärmender Seele wuchern, in neue, verführerischere optische Gestalt: die unwiderstehliche Gewalt der großen „Passion“ — die verachtende Geste dem „Mammon gegenüber (wo werden Geldscheine so oft mit Füßen getreten wie auf der Filmleinwand?) —, endlich den Aufstieg irgend-einer Niedlichkeit in die erhabene Sphäre des teppichbelegten Bureaus eines Industriefabrikanten (letzterer Vorwurf ist besonders in den Kinos der Arbeitervorstädte

beliebt). — Bleibt der Film in der Zone solcher billigen Romantik, so müßte man schon ein Barbar sein, um einer sinnlos abgeheugten Menschheit eine leider nicht sehr viel sinnvollere Entspannung zu mißgönnen.

Der Film „Metropolis“ aber, den der Regisseur Fritz Lang mit einem Aufwand von sechs Millionen gebreht hat, muß auch den zur Geduld entschlossenen Betrachter aus allzugroßer Toleranz aufreißeln. Was in diesem vier Stunden währenden Filmungeheuer versucht wird, ist nichts mehr und nichts weniger, als eine unkontrollierte Mischung aus sämtlichen geistigen Unklarheiten der Zeit als „Weltanschauung“ auszugeben. „Metropolis . . . enthält etwas für jedermann und jedermann sollte ihn daher ansehen.“ Dieser Satz der Anpreisung ist weltanschaulich gemeint. Thea v. Harbou, die Urheberin dieses Films hat in der Tat die Symbole und Assoziationsmotive aller unausgegorenen Ideen der Gegenwart — Sozialismus, Industrierittertum, Philanthropie, Steinach — in einem Tiegel umgerührt und das Ergebnis solcher grausen Mischung als „Weltanschauungsfilm“ präsentiert; der gute Mann aus der Vorstadt, der die zweifelhafte Romantik eines Abenteuer- oder Gesellschaftsfilms zwei Stunden über sich ergehen ließ, mag gefühlsvorwirrt und voll unklarer Begehren nach Hause gehen; drei Weltanschauungsfilme von der Art des „Metropolis“ aber — und sein Gehirn ist für die klare Erfassung irgendeiner Idee, irgendwelchen sachlichen Zusammenhanges völlig untauglich geworden. Dies nämlich ist die Gefahr dieses Films und seinesgleichen: daß er eine einmal angeschlagene Idee — mit Rücksicht auf jenen Teil des Publikums, der vielleicht auf der „anderen“ Seite stehen könnte — just in dem Augenblick ins Sentimentale abbiegt, wo ein elementares Gefühl geistiger Sauberkeit im Zuschauer nach konsequenter Durchführung verlangt. — Arbeiter werden in diesem Film „Metropolis“ von ihren Zwingherren, einem Industrie-Konfortium als neue Sklaven in einer lichtlosen unterirdischen Stadt gehalten; man plant Empörung, der Unternehmer-Zwingherr läßt die Erfassung der Maschinen und der unterirdischen Stadt geschehen — die Gegensätze: Proletariat-Industrie-Konfortium beginnen sich, verderben zwar, doch immerhin klar abzuzeichnen — da dreht die Textverfasserin und der „Kongeniale“ Regisseur den ganzen Konflikt um: wozu gibt es denn sentimentale Liebesgeschichten, wenn nicht zu dem Zwecke, um soziale Antithesen ins Amurbs-Ritschige abzubiegen? Und so beschließt denn eine Verlobung zwischen einer Idealgestalt von proletarischem Mädchen und dem Sohne des Fabrikanten — im Film — den Gegensatz zwischen Kapital und schaffender Arbeit. Nebenbei: daß die Arbeiterschaft, die zur „Versöhnungsfeier“ antritt, dabei ausgerechnet von einem Werkmeister angeführt wird, wird ein hübsches soziales Kuriosum für jeden bleiben, der um die menschlichen und beruflichen Spannungen zwischen Arbeiter und Werkführer weiß.

Es wäre über dieses Filmgebilde „Metropolis“ kein Wort zu verlieren, würde nicht hier von der Leinwand her jener letzte Rest von Entschiedenheit und Klarheit, der uns noch für die Erörterung der Fragen sozialer Organisation verblieben ist, ganz ernsthaft bedroht. Uns Deutschen tut im Augenblick nichts weniger not als eine verfestete Romantik, die, statt auf die schöpferische Bewältigung der in der Zeit liegenden sozialen und menschlichen Antithesen hinzuarbeiten, auf deren sentimentalen Ausgleich wartet. Wäre ich ein Fabrikarbeiter, so empfände ich eine derartige filmische Erörterung (wenn ich diesen Ausdruck überhaupt gebrauchen darf) meiner Noth als einen grimmen Sohn auf alles, was mir lebenswichtig ist.

Es ist zuzugeben, daß der deutsche, vielleicht sogar der europäische Film mit jener Grundschwierigkeit des zeitgenössischen Theaters zu kämpfen hat: mit einem Publikum rechnen zu müssen, das weltanschaulich in keiner Weise zu übersehen ist. Wie besitzen nun einmal keinen einheitlichen Zeitstil — wir besitzen nur Bekenntnisgruppen — und die armen Theaterdirektoren und Filmdarsteller glauben sich mit der Preisaufgabe plagen zu müssen, diese weltanschaulichen Gruppen durch ihre Schaustellung zu einer „idealen“ Gemeinschaft zusammenzuschweißen. Sie sollten diese selbstgesetzte Aufgabe solange getrost von sich wegschieben, bis sie sich nicht vielleicht — etwa in einem Anfall von genialem Mut — zu einer kühn durchgeführten Einseitigkeit entschließen können. Im Ganzen aber ist wohl zu sagen, daß der eindeutige Stil der Zukunft, um dessen vorbereitende Formen sich jeder wissende Mensch der Gegenwart an seiner Stelle müht, aus einer tieferen — aus der religiösen Sphäre kommen wird — und daß sich die Herren hier an der Peripherie plagen. Inzwischen mögen sie sich um die technischen Mittel ihrer Kunst bemühen und von den Amerikanern den Bewegungshumor eines durch keinerlei „filmische Weltanschauung“ getrübbten Spiels lernen.

Filmische Weltanschauungsklüsterungen von der Art des „Metropolis“ sind gerade als Versuche in der Sphäre deutschen Geistes doppelt problematisch. — Der deutsche Mensch — eingespannt zwischen der hellen und rationalen Lebenskultur des französischen Volkes und der dumpfen Lebensbesessenheit des Russen hat wie kein anderer Menschentyp in Europa um Klarheit, um seine eigene Bewußtseinsveränderung zu kämpfen. Er sieht bei den Nachbarvölkern bereits fertiggestaltete Formen gesellschaftlich-politischen Zusammenlebens — er bemüht sich um die Angleichung dieser sozial-menschlichen Lebensformen an den Gesellschaftskörper des eigenen Volkes, bis er eines Tages erkennen muß, daß ihm ein unerbittliches Geschick die schöpferische Synthese zwischen Ost und West (zwischen zwei polaren Spannungen der Menschheitsbewegung) als unabwiesbare Aufgabe aufzulegt hat. Handelt da nicht im unentschuldbaren Sinne verwirrend, wer ihm im Film — im Augenblick der Entspannung — die billige Zwischenlösung, den Abrutsch sozialer Probleme in die Verschwommenheit des Gefühls vorgaukelt?

Das junge Amerika ist — wenigstens in seinen Filmen — in der glücklichen Lage, mit eindeutigen Filmtypen seinen Unterhaltungsbedarf (und noch etwas mehr!) zu befriedigen. Buster Keaton, Charly Chaplin und wie sie alle heißen, gestalten immer wieder in einer äußersten körperlichen Gelbtheit den Kampf des Menschen wider die Tücken der Materie, einen Kampf, dem das erhebende Moment dadurch nicht mangelt, daß er immer vom Schwächeren gegen den Stärkeren geführt wird und — in Amerika! — mit dem Siege des Schwachen, des Getretenen endigt; und wer das Glück hatte, den russischen Film „Mutter“ zu erleben, hat an sich erlebt, wie ein Filmkunstwerk auch den mitreißenden und an die Würde des Menschen mahnen kann, der politisch die letzten Konsequenzen dieses Films nicht mitzubekommen vermag. Uns Deutschen scheint sich solche Eindeutigkeit vorerst zu versagen; seien wir tapfer und entschlossen genug, billige Vortäuschungen auf der Filmleinwand abzulehnen.

Eugen Gärster

Gesicht der Zeit

Indem wir die Leser der „Tat“ erneut zur Mitarbeit an diesem Teil einladen, möchten wir mit Bezug auf verschiedene Einfendungen den gewünschten Charakter der Beiträge in ein paar Leitsätzen umschreiben.

1. Gegenstand sollen Tagesereignisse jeder Art sein, soweit sie symbolischen, das heißt zeitbezeichnenden Gehalt haben.

2. Wesentlich ist Kürze und Prägnanz, innerhalb dieser soll die Länge sich nach dem Gewicht des zeitvertretenden Inhalts richten.

3. Besonders erwünscht sind Mitteilungen über Vorgänge, die geeignet sind, uns inmitten zivilisatorischer Verquerheiten unsrer Zeit froh werden zu lassen.

Schriftl.

Abrüstung Fünf Wochen lang ist in Genf abgerüstet worden. Doppelt so lange Zeit als genügen würde, sämtliche Großstädte und Industriezentren Europas mit jenen Giftgasen und Bomben von der Erde zu rasieren, von denen in diesen fünf Wochen nicht einmal die Rede gewesen ist. Fünf Wochen war es, als ob Kinder Genfer Konferenz spielten, in unschuldsvollem Tun Erdbeben darüber anstellten, ob die Bleikandöchen Streichhölzchen oder Papierkügelchen von sich speien sollten, während im Nebenzimmer die Erwachsenen über einen tausendstarken neuen Explosivstoff beraten. Wären es wirklich Kinder, man würde sagen: niedlich. So aber kann es nur heißen: zynisch und verlogen.

Nehmen wir ein paar Beispiele.

Einigung: Die Effektivebestände der bestehenden Flotte werden beschränkt; indessen sind die Reserven in die Beschränkung nicht mit einbegriffen. Das heißt: Du erklärst dich bereit statt hundert Mann achtzig zu haben, weil zehntausend dahinter stehen und es nicht viel verschlägt, ob du zehntausendachtzig oder zehntausendeinhundert mögliche Kämpfer zur Verfügung hast.

Einigung: Die Ausgaben für Materialbeschaffung werden beschränkt;

nicht so das schon vorhandene Material. Das heißt, da du schon 10 Handgranaten, 5 Revolver, und ein Maschinengewehr umhängen hast, bist du bereit, nur noch einen Dolch dazuzunehmen.

Einigung: Man findet eine Formel für die Zivilluftschiffahrt: über ihren Ausbau in den einzelnen Ländern auf dem laufenden zu bleiben. Das heißt, sieh dem Konkurrenten ins Geschäft bis von Kriegsflugzeugen, deren Dasein taktvoll verschwiegen wird, die Bomben krachen.

Und so weiter.

Nebenbei einigt man sich nicht und spielt dann wunderhübsche Spiele. Engländer und Franzosen wollen die Seerüstungen beschränken. Aber der Engländer legt die Kampfeinheiten zugrunde, der Franzose den Gesamtschiffsraum. Ja, der Franzose ist geizig: haben nicht kleine Schiffe im Kriegesammudampfer versenkt? Vielleicht wird der Franzose einmal tausend so kleine haben und der Engländer zwanzig große, die ihm dagegen nichts nützen. Aber auch der Engländer ist schlau, er merkt das. Denkt mal an.

Und so konnte der Vorsigende der Konferenz das Ergebnis folgendermaßen zusammenfassen: Es habe sich nunmehr gezeigt, worüber man einig sei, worin die Gegensätze beständen, was provisorisch beschlossen wäre und welche Vorbehalte gemacht worden wären. Das ist hübsch viel für fünf Wochen. Soweit sind wir also.

Und Deutschland? Auch das gehört zu den Wigen dieser vortrefflichen Versammlung: Dürfte Deutschland etwa sich zu dem Zustand hinaufrüsten, zu dem die anderen sich im Jahre Tobak, wenn es einmal soweit ist, hinunterrüsten wollen? O nein. Wie soll man ein Land, das es schon weiter gebracht hat als man selbst seines weltgeschichtlichen Vorsprungs berauben! Schon bestehende Verträge (das heißt, Versailles und die deutsche Abrüstung) werden durch die Beschlüsse nicht berührt.

Was sagen wir dazu? Wir wollen zuerst einmal sagen, daß es von jedem deutschen Standpunkt eine freche Unmaßung ist, uns das Recht abzusprechen, genau so wie die Anderen gerüstet zu sein. Wir sagen, daß die von unseren Pazifisten zur Schau getragene moralische Befriedigung über die Waffenlosigkeit Deutschlands Wolkentuckelsheim ist. Wenn rings um mich Nachbarn bis an die Zähne gerüstet sitzen, die kein Gran besser sind als ich, soll ich mich freuen, keine Waffe zu haben, wenn es ihnen beliebt, mich auf den Kopf zu schlagen, mir Frau und Kinder abzumurksen? Hören wir doch endlich auf, gemußte Waffenlosigkeit als ein Plus auszuposaunen, jeden als minderwertig zu betrachten, der die utopische Formel „Nie wieder Krieg“ nicht mitmacht. („Nie wieder Erdbeben“, hatte der wichtige Feuilletonredakteur eines großen demokratischen Blattes sich drucken lassen, und da hing es vor aller Augen.) Wir haben ebensoviel Recht, gewaffnet zu sein wie England und Frankreich.

Ebensoviel. Das heißt, nicht minder und — nicht mehr. Wenn irgend etwas, so hat diese Konferenz bewiesen, daß zwischen den imperialistischen Mächten von heute Frieden nur als Interessengemeinschaft möglich wäre, das heißt — da imperialistisch-kapitalistische Interessengemeinschaft niemals ein Ding von Dauer sein kann — nicht möglich ist. Bilden wir uns nicht ein, daß Deutschland in Genf mit der Friedens-Taube im Wappen anderes bezweckt habe, als — Gleichberechtigung, das heißt Berechtigung der gleichen Machtansprüche. Nicht um Frieden als Gewalt des sozial-ethischen Daseins ging es jedem der Genfer Vertreter, sondern darum, ob nicht Frieden zur Zeit das vernünftigeren Geschäft sei. Si vis bellum, para pacem.

Und so zum zweitenmal: Was sagen wir dazu, das heißt diesmal wir, das deutsche Volk. Wir sagen, daß es immer noch besser ist, ungerüstet gegen die Anderen zu sein, als gerüstet gegen uns selbst. Wir sagen, daß 200 000 Mann

Reichswehr mehr, nach außen aber flüssiges Spielwerk, nach innen aber doppelt mehr als jetzt sind, uns von innen zu gefährden. Wir sagen, daß es ein Glück für uns ist, zwangsläufig von imperialistischen Abenteuern zurückgehalten zu werden. Wir sagen, daß es eine Torheit ist, allein keine militärischen Machtmittel zu wollen, aber daß es ebenso töricht ist, sie zu wollen, wenn wir der Hand nicht sicher sind, die sie führt.

Blasen wir auch die Friedensschalmel, ja, tun wir es ernsthaft! Niemand heute irgendwo in der Welt, der einen Krieg verantworten könnte, nicht um des Krieges selbst willen, den Jahrtausende der Menschheit ertragen haben und der in irgendeiner Form stets menschliches Schicksal sein wird, sondern weil der gewordene Krieg unserer Zeit sich in das nicht mehr Menschliche überschlagen hat. Aber dieser unmenschliche Krieg ist wiederum nur Form der kapitalistisch-imperialistischen Auseinandersetzung. Hat eine Soffnung Bestand, so die, daß diese Auseinandersetzung der Weltmächte anderen Mächten der Welt weicht, daß, wie einmal der religiöse Krieg, so auch der angeblich nationaler Interessen, der Vergangenheit angehören wird und mit ihm die zynischen Methoden, deren er sich bedient. Eingesponnen also, wie wir es noch sind im Weg der imperialistischen Ordnung, was kann uns besseres beschieden sein als der gezwungene Zwang die Zuckungen der sterbenden Riesen nicht mitzuerleben, friedlich, entschieden im Geiste, die Grundlage der Empfänglichkeit für die neue, aus anderem Bereich auftragende Seilschaft zu legen.

Und so können wir, überzeugt vom schicksalhaften Recht des Krieges, nur wünschen, daß unsere Gegner uns weiter den Weg verlegen, es in Gemeinschaft mit ihnen auszuüben. Es lebe die Abrüstungskonferenz! U. B.

Ultraglas Man weiß seit einiger Zeit, wie wichtig die ultravioletten Strahlen für das Leben sind. Professor

Walter Hausmann hat durch Versuche festgestellt, daß unser Fensterglas für die Ultrastrahlen so gut wie undurchlässig ist, daß es uns wohl das liebe Sonnenlicht durchläßt, aber anderes, was wir ebenso notwendig brauchen, vorenthält. Neuerdings ist es in England gelungen, ein Glas herzustellen, das vermutlich sehr quarzreich ist und das die Ultrastrahlen zwar nicht vollständig, aber doch in hohem Grade durchläßt. Selbstverständlich hat man alsbald begonnen, diese wichtige Erfindung zu verwerten. Versuchsanordnungen in zoologischen Gärten haben ergeben, daß Gesundheitszustand und Lebensdauer der Tiere sich gehoben haben, wenn sie in Käfigen sich befanden, die mit Ultraglas gedeckt waren. Die Versuche fielen sogar so günstig aus, daß kürzlich von einem großen zoologischen Garten berichtet war, der damit begonnen hat, alle seine Tierhäuser mit Ultraglas umzubauen.

Es wäre denkbar, daß man für diese Versuche auch andere Objekte hätte finden können, z. B. daß man einen großen Wohnblock in einer dichtbevölkerten Arbeitervorstadt oder in einem Altstadtviertel mit Ultraglas versehen hätte, um den Einfluß auf die rachitischen und tuberkulösen Kinder zu beobachten. Man sollte sich davon nicht durch Sentimentalitäten, daß die Menschen eine unsterbliche Seele haben und nicht wie die gefangenen Bestien als Versuchstiere mißbraucht werden dürfen, abhalten lassen. Auch den Vorwurf der Humanitätsüberei brauchte man nicht zu fürchten, denn das konnte auch aus rein wissenschaftlichen Gründen geschehen. Vielleicht wäre es sogar rentabel gewesen. In der Frankfurter Zeitung war kürzlich auf eine Arbeit des leitenden Statistikers der amerikanischen Metropolitan Life Insurance Co., Louis J. Dublin, hingewiesen, der ausgerechnet hatte, daß in Amerika der Wert des menschlichen Kapitals den Wert der gesamten beweglichen und unbeweglichen Güter um das fünffache übertrifft (ein Ergebnis, das früher

auch schon für England und für Preußen errechnet worden war) und daß der Verlust an Ertragswert infolge zu frühzeitigen Todes jährlich 6 Milliarden, infolge Krankheit 2,5 Milliarden beträgt. Wenn die entsprechenden Zahlen für Deutschland auch wesentlich geringer sind, so lassen sie doch immer noch genug Spielraum, um Versuche mit Ultraglas an Menschen zu rechtfertigen. Anscheinend sind die Menschen doch noch wertvoller als die Insassen der Tierparks. Ein Versuch würde sich schon allein für Krankenkassen und Lebensversicherungsgesellschaften durch die Ersparnis an Versicherungsleistungen und Todesprämien lohnen, ohne die Vorteile, die der Finanzminister hätte, wenn sich das Leben seiner Steuerzahler um einige Jahre verlängert. Vielleicht können diese Überlegungen dazu beitragen, die obengenannten Sentimentalitäten, die ja schließlich doch mit den Kosten zusammenhängen, zu überwinden. Übrigens liegt auch der Vorteil für die Zigarettenfirmen und den Säbholztruff auf der Hand, wenn die Bevölkerung durchschnittlich fünf Jahre länger Zigaretten konsumiert. Sasa.

Grimassen Von Gastronomen, der Wachtparade und dem Weihnachtsbaum. Gelegentlich einer Umfrage der D. U. Z. über den „das gastronomische Gewerbe betreffenden gesamten Fragenkomplex“ hat „Berlins Hotelgeneralissimus“ Kurt Lipschütz bemerkenswerte Anregungen gegeben. Er stellt bedauernd fest, daß die Ausländer, vor allem die Amerikaner, in Berlin kürzer verweilen, weil „in dem republikanischen Staatswesen der höfische Prunk und damit gewisse Wirkungen auf das Auge fehlen“. Dem gelte es abzuhelfen. „Die Wachtparade könnte heute ebenso gut wie früher mit klingendem Spiel die Linden entlang nach dem Palais des Reichspräsidenten ziehen“. Als Gegenstück dieses Aufzugs, der seine größte Wirkung immer im fröhlichen Sommer-

sonnenschein hätte, haben wir dann für den Winter unseren lieben deutschen Weihnachtsbaum, den wir zur Reklame in die Schaufenster von New York und Chicago stellen sollen. Er ist eine Ultraktion, „in der wir einzig sind“.

Republikaner werden dem Herrn Generalissimus dankbar sein, daß er nicht gleich die Wiedereinführung der Monarchie empfohlen hat, mit der ausschließlichen Verpflichtung versteht sich, durch bössischen Prunk den „Belangen“ des Berliner Gastwirts-gewerbes zu entsprechen. Kein Zweifel, daß die Generalissimi nebst Unterführern und nicht nur des gastronomischen Gewerbes gern die Kosten dafür tragen würden, in der sicheren Gewißheit, daß sich das Geschäft auf der anderen Seite glänzend rentiere. Vielleicht stellen sie zunächst einmal probeweise die erneuerte Wacht-parade als kandierte Gruppe dem deutschen Volk unter jenen Weihnachtsbaum, „in dem es einzig ist.“ Es gibt in der Zeit des Gastkriegs und der Fliegerbomben auch bei uns noch Kinder, die daran ihre Freude haben.

Die Schaubühne als eine mondäne Anstalt betrachtet. In Berlin ist ein Werk eines Dramatikers kehfsich durchgefallen und alsbald von der Szene verschwunden, Schicksal, das das Stück mit bedeutenderen Werken der Theatergeschichte teilt. Aber zum erstenmal dürfte es geschehen sein, daß eine Bühnenleitung den Mißerfolg unter anderm auf mangelhafte Kleidung des Hauptdarstellers zurückführt. (Mangelhafte Bekleidung von Darstellerinnen wird bekanntlich anders gewertet.) Nach Ansicht der Direktion ist der Herr Vertragswidrig in schon benutztem Frack aufgetreten, was wiederum dieser unter Vorlegung der Schneiderrechnungen bestritt.

Erinnert man sich des rührenden Bednungsmantels Karls in Schillers „Jungfrau von Orleans“, über dessen Herlichkeit Publikum und die Dichtersfürsten selbst bei der Weimarer Uraufführung aus dem Häuschen waren?

Vielleicht hätten sie den sündigen Prunk mit bedenklideren Augen als Einleitung einer neuen Ära betrachtet, wenn sie gewußt hätten, daß einmal eine Zeit kommen würde, in der es wesentlich scheint, Anzüge als Stücke zu dichten.

„O du mein Heimatland!“ Achtung, Achtung! Der große deutsche Heimatfilm verbunden mit Bühnenschau: „Das deutsche Lied“, Regie James Bauer. Mit Divian Gibson, Eveline Holt.“

Getrost, deutsches Herz: Sie heißen Jakob Bauer, Räte Schmitz, Martha Meyer oder ähnlich. Die fremden Namen haben sie nur angenommen, um zu beweisen, daß Deutschland, wie zu Goethes Zeiten, immer noch die Heimat weltbürgerlichen Empfindens ist. Nur daß damals „weltbürgerlich“ das Alles-sagende und nicht wie heute das Nichts-sagende war. U. J.

Der Himmelschreiber Ist das nicht ein köstliches Wort? Langt da nicht die Hand Gottes irgendwo aus dem Blau hinaus? Und wenn es auch nur ein Mensch ist und sein Werkzeug eine Maschine, silbernes Flugzeug in viel tausend Meter Höhe, so bleibt das Bild entzückend, wenn ein weißer leuchtender Wolkenstreifen hinter ihm herzieht und sich zu fantastischen Formen bildet. Fantastisch? Ja, trotzdem es Buchstaben sind und vielleicht eben deshalb. Der schreibt in der Tat an den Himmel, der englische Mann, gewaltig stehen die Buchstaben über den Köpfen der Großstadtbevölkerung, die an allen Straßenecken zu ihnen hinaufstarrt. Was wird die himmlische Schrift ihnen verkünden? Vor Monaten war plötzlich an allen Mauern Berlins geheimnisvoll ein Wort „Singabe“ zu lesen, mystisch anrührende Botschaft eines Unbekannten, die auch bis heute keine Erklärung gefunden hat. Kann die Botschaft aus dem All geringer sein? Da steht es: ein großes B, ein rundes o formt sich dahinter, dann wieder

ein m — Bombast. Bombast? Weiß Gott, Bombast ist mehr als Singabe, ist mehr als Botschaft vom lieben Gott, es ist das neueste Schuppugmittel und wie du noch weiter zu der Offenbarung am Abendhimmel hinaufstarrst, ist ihr englischer Urheber (vom Rang eines Majors fürwahr) zum Interview mit Pressevertretern und Interessenten auf dem Tempelhofer Felde gelandet.

Tolstoi und der „Uhu“ 1910: Nach dreißigjährigen Schwersten inneren und äußeren Kämpfen verläßt Tolstoi, dreiundachtzigjährig, Heimat und Familie, „um die letzten Jahre seines Lebens Gott zu weihen“, Vorgang von religiöser Sinnbildlichkeit wie kaum ein anderer seither im Bereich ringenden Gottsuchertums.

1926: Aufzeichnungen W. Tschertkows „des einzigen Menschen, der Tolstoi in den letzten Jahren nabestand“, vielleicht einseitig, aber ernst aus der Singabe der Jüngers zu dem Meister geschrieben, berichten in dem Ullsteinmagazin „Der Uhu“ über das Ereignis und was ihm vorherging.

Der Uhu photographiert: Zeit im Bild. Photographieren werden „Uhu“: Zeit im Bild.

Die Nummer, in der Tschertkows erschütternder Bericht erschien, enthält unter anderem: „Wochenende“ (mit möglichst viel ausgezogener Weiblichkeit), Judmayer: „Das hohe Lied vom Wein“ (darin der Vers: „Viel heiliger als Weibrauch duftet mir die Blume Wein von edlen Heimatsorten“), Der Wächter (Photographie: Dame im Nachtkleid mit Hund), Bert Brecht: „Eine Pleiteidee“. Schließlich: Urlaub von der Ehe (darin Eheferien mit Freiheit für beide Teile empfohlen werden). Im übrigen Belanglosigkeiten in Wort und Bild.

Weiter. Nach dem Vorbild ausländischer Magazine bricht der Uhu längere Beiträge ab und fährt sie am Ende des Heftes zwischen Reklameanpreisungen weiter.

Bild Seite 135. Links: Aus einem

Brief Tolstois. „Mein Leben soll, wenn es auch vielleicht nicht in völlige Übereinstimmung mit meinem Glauben und meinem Gewissen kommt, so doch nicht in so schreiendem Gegensatz dazu bleiben“. — Rechts: „Duber 107. Ihr Teint erhält durch Leichner 107 sofort wie der den zarten und sammetweichen Schmelz.“

Seite 126 links: „Ich tue das, was alte Leute in meinen Jahren gewöhnlich tun — sie verlassen das weltliche Leben, um ihre letzten Tage in Einsamkeit und Stille zu verbringen“. — Rechts: „Schlank bleiben wollen Sie! Gut essen — das wollen Sie aber auch! Das Geheimnis, beides zu vereinen, enthält das neueste Ullsteinsonderheft „Ich gut und bleibe schlank“. Folgen unterbrechend vier Seiten Anpreisung von Ullsteinheften: „Wie bleibe ich frisch und elastisch“. „Das Heft aller klugen Gentlemen“. „Der Bubi-Kopf und seine Pflege“. („Wer nach ihm lechzt, der wähle, was ihm steht.“) „Kalte Küche“ und „Kreuzworträtsel“. Seite 142—143 geht dann der letzte Brief Tolstois an seine Frau zwischen Reiseannoncen, B. 3. am Mittag usw. zu Ende.

Tolstois Flucht — Urlaub von der Ehe: Absicht diese Gegenüberstellung, eines besonders freien Geistes? Nein, so ungewollt, so erschreckend gedankenlos, wie die schematische Weiterführung auch dieser, zur Abwechslung religiösen, Sensation zwischen Fettpudern und den Bubi-Köpfen.

Zeit im Bild.

U. K.

Gemeinschaft der Straße Es ist etwas Warmes um die herzlich Nachbarschaft des Dorfes und der kleinen Stadt. Daß man sich kennt, daß man weiß, Frau Müller hat die Wäsche, daß man sich Erfahrungen mitteilt und den Tag miteinander bespricht. Aber sehen wir nicht nur das Goldene: Überall sitzen sie auch an den kleinen Fenstern, sehen auf die Straße und was da vom Nachbar und über Nachbars Kleid und Ruch gesagt wird, ist nicht immer liebevoll.

In der Großstadt hat man keinen Nachbar. Zwar kann man seinen Lautsprecher tagtäglich Wand an Wand verwünschen, man kann hören wie drüben ein Glas auf den Boden fällt und zerspringt, ohne zu wissen, wie sein Gesicht aussieht. Das Haus, in vielen Stodwerken aufgebaut, umschließt keine andere Gemeinschaft als die schematisch aneinandergeordneter Wohnzellen. Vielleicht haust man jahrelang mit Menschen unter einem Dache, die man lieben würde, könnte man sie näher — und begegnet ihnen nicht.

Aber geh nur auf die Straße hinaus und alles ist verwandelt. Du trittst in den eigentlichen Gemeinschaftsraum der großen Stadt. In kleineren Orten, wenn du jemanden ansprichst, etwas fragst, ist er leicht wie gekränkt, immer überrascht und etwas zurückhaltend. Der Großstädter, den du fragst, sagt gleichsam Du zu dir. „Du“ in dem Sinne, daß er sogleich in dir jemanden erkennt, mit dem er vielleicht an der nächsten Ecke schon in derselben Lage sein wird. Das Gewirr der Straßen ist groß, man kann sie nicht alle kennen, die Frage an den andern wird zur Notwendigkeit des Lebens, und so gibt er dir schnell und gerne Bescheid. Neuanfömmlinge sind fast beschämt, wenn da irgendein Arbeitsmann sich nicht mit der Auskunft begnügt, sondern sie aus reiner Freundlichkeit eine Strecke be-

gleitet, so eindringlich besorgt, daß es uns, an unfordernde Liebenswürdigkeit nicht mehr Gewöhnte, zuzeiten sogar unbehaglich werden kann. Man versuche in der großen Stadt einmal mit einer offen schlenkernden Mappe zu gehen: jeder dritte, ja fast jeder Begegnete wird sich verpflichtet fühlen, auf vermeintlichen Verlust aufmerksam zu machen. Und wenn es auch Rowdies gibt, so gibt es ebensoviel und mehr Hilfsbereite, für die alte Frau, den alten Mann beim Bestiegen der Straßenbahn, in der Überlassung von Plätzen an blinde, schwächliche Benutzer auf den Verkehrsmitteln. Die gleichen Menschen, die so für sich in ihren Häusern hocken, werden unter dem Anhauch des Betriebes, das sie draußen bewegt, unwillkürlich zu sozialen Wesen, und wie ein Sinnbild dessen in schönstem Rhythmus bewegt sich der großstädtische Verkehr in der Ordnung seines scheinbaren Durcheinanders.

Großstadt ist großer Verlust: der Einordnung in die Natur und den persönlichen Raum des Lebens. Aber wo sie zum eigenen Raum der überpersönlichen Ballung sich weitet, zeigt sich erstaunlich, daß, was an persönlichem Zueinander verloren ging, sich im meist herzlich-hilfsbereiten Zueinander von jedermann zu jedermann wiederfindet.

G. V.

Schriftleiter: Dr. h. c. Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Für „Gesicht der Zeit“ ist verantwortlich A. Kuchhoff, Berlin W 50, Nachodstr. 17, an den dafür bestimmte Manuskripte zu senden sind. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. — Druck von Käßler & Söhne in Leipzig

dient sie nicht nur dazu, einer theoretischen Auseinandersetzung das Wort zu leihen, vielmehr liegt ihre eigenste Aufgabe in einer bekennenden und richtunggebenden Unterweisung. Das ist gleichzeitig eine gesinnungsgemäße und pädagogische Absicht. Wir wissen viele schon mit uns eins in der Front. Sie weist über die Mitarbeiter des Festes hinaus; wir grüßen in diesem Sinne kameradschaftlich: Ludwig Quessel*, Curt Beyer, Wilhelm Söllmann, Paul Tillich, Heinrich Schulz, Ernst Niekiß, Karl Mennicke, Joh. Schult, Viktor Engelhardt, Karl Korn und viele andere. Die Front heißt: Junger, ewiger, gläubiger Sozialismus.

Georg Beyer / Ewiger und vergänglicher Sozialismus**

Wissenschaft und Philosophie, Interesse und Gesinnung verbinden sich in dem, was man seit dem vorigen Jahrhundert als Sozialismus bezeichnet. Er erhebt, in seiner vorherrschenden ethischen Sinngebung, das Gesamtwohl über das Einzelwohl in einer höher organisierten Gesellschaftsform. Er ist Kampf gegen die Übermacht des Kapitalismus und neuer Kulturglaube zugleich. Der Sozialismus lebt in der Zeit. Er nimmt an, was sich an neuem Wissen um das Sein und um das Werden der Menschheit birgt. Er geht darum über jede zeit- und ideengeschichtliche Begrenzung hinaus, um sich als ein Teil der großen Entscheidungen im Menschheitsdienst immer wieder zu klären und zu erneuern. Dieser lebendige Sozialismus erkennt keine absolute Wahrheit an, die sich zwangsläufig und programmäßig in der Menschheitsgeschichte durchsetzen muß. Er ringt um die soziale Verwirklichung, im Wissen um die realen Tatsachen, im Bekenntnis der sittlichen Ideale. Ein Sozialismus ohne Krise wäre formelhaft, leer und entblättert, ohne Zusammenhang mit dem Ströme, der das gegenwärtige Sein der Menschen immer neu mit dem besseren der geordneten Zukunft verbindet. Es ist ein gutes Zeichen, daß der Sozialismus diesen krisenhaften Zustand gegenwärtig stärker empfindet als je zuvor. Nur diejenigen seiner Gegner, die das Bewußtsein größerer Verantwortungen im Sozialismus nicht sehen oder nicht sehen können, werden das geistige Ringen in seinem Lager für ein Zeichen der Schwäche halten.

Der Sozialismus des 19. Jahrhunderts kam als echte Utopie zur Welt. Er war ein bewegter Aufruf gegen die Verwüstungen des Kapitalismus. Der wirtschaftliche Liberalismus hat das Hohelied der bürgerlichen Revolution in grausame Dissonanzen zwischen Besitz und Ausgebeutetsein verwandelt. Dieser Sozialismus stellte der herrschenden Ordnung, der frühkapitalistischen Ära mit all ihren Zerstörungen und Auflösungen wunderbar voll erdachte Wunschschilder eines schöneren menschlicheren Zusammenlebens entgegen. Echtes Christentum und humanistischer Helferwille, rationali-

* Ganz besonders soll an seine ausgezeichnete, orientierende Darstellung, die vornehmlich den staatlichen, kommunalen und genossenschaftlichen Sozialismus zum Gegenstand hat („Der moderne Sozialismus“, Ullstein, Berlin) erinnert werden.

** Aus einer in Vorbereitung befindlichen Schrift „Sozialismus und Katholizismus“ („Schriften der Zeit“, J. S. W. Dietz Nachfolger, Berlin).

stische Weltverbesserei nach Systemen und praktische soziale Tat vereinigten sich in seltsamen Vermischungen, in Gestalten wie St. Simon, Fourier, Proudhon, Owen und Louis Blanc. Ihr Sozialismus war ein bürgerliches Problem; er stand abseits von der sozialen Bewegung. Der Arbeiterschaft traute man die Reise nicht zu, am Werk ihrer Befreiung mitwirken zu können. Der utopische Sozialismus verlor sich in Selten. Jedes der Systeme der Meister hob das andere auf. Die Ohnmacht der Lösung solcher sozialen Fragen war augenscheinlich, weil mit den Aufrufen zur Sittlichkeit und Gerechtigkeit, ohne Kenntnis von den historischen Prozessen in der Wirtschaft, der wachsende kapitalistische Koloss nicht zur Umkehr bewegt werden konnte.

Karl Marx und Friedrich Engels traten in offenen Gegensatz zu diesem Sozialismus. Sie sahen die Menschen im Zwange sozialer Entwicklungen, nicht als Individuen, sondern als Gesellschaftswesen, die nur zu deuten waren aus dem von der Ökonomie her bestimmten Gesamtwesen ihrer Zeit. Nun gab es in der vergesellschafteten Menschheit keinen Zufall mehr, der die Richtung und die Wendung ihres Schicksals und ihrer Geschichte bestimmte. Marx und Engels erkannten, darin lag der gewaltige Fortschritt gegenüber der Utopie, das historisch Notwendige am Kapitalismus. Sie wurden nicht müde, seine Bedeutung für die Erschließung der Produktivkräfte in der Welt zu schildern. Aber es würde, es mußte das Schicksal der kapitalistischen Produktionsweise sein, eines Tages ihr eigenes Sterbeglöckchen läuten zu müssen — auf ihrem Höhepunkt sich umzuschlagen in eine neue, fortgeschrittene Form vergesellschafteter Produktion, wobei die Produktionsmittel der Gesamtheit gehörten.

Diese Gedanklichkeit und Wissenschaftlichkeit in der Erforschung der kapitalistischen Bewegungsgesetze hatte, obwohl die Begründer des modernen Sozialismus niemals einen bestimmten Plan für eine sozialistische Ordnung aufgestellt oder gar einen „Zukunftsstaat“ geschildert hatten, den vollen Zauber der Verkündigung. An einer entscheidenden Wende sollte das Proletariat der Gegenwart sich befreien, um gleichzeitig die ganze Welt für immer von Unterdrückung, Klassenscheidung und Klassenkampf zu erlösen. Nun erst konnte, nach Engels, die Menschheit aus dem „Tierreich“ scheiden, weil sie endlich ihre eigenen Produktivkräfte zu beherrschen vermochte. Es sollte der „große Sprung“ aus dem Reiche der Notwendigkeit in das Reich der „Freiheit“ sein, wodurch die Menschen nicht mehr zwangsläufigen Wirtschaftsgewalten ausgeliefert waren, sondern in solidarischer Überlegenheit den Charakter ihrer gesellschaftlichen Organisation selber zu bestimmen vermochten. Hier, wie an vielen anderen Äußerungen seiner Begründer, vertrat der „wissenschaftliche Sozialismus“, daß er keineswegs allein in der Ketorte Kähler, seelisch unbewegter Forscherarbeit entdeckt worden war. Die ethische Entscheidung von Männern, die zugleich soziale Denker und soziale Kämpfer waren, hatte den Antrieb gegeben — eine Entscheidung, die offen hervorbrach in der Parteinahme für das Proletariat, in der Aufforderung zur Selbstbefreiung. Immer glühte sie durch alle Versäulungen der wissenschaftlichen Darstellung hindurch. Gefühlswelt und Gedankenwelt waren im Bewußtsein von Marx zur Einheit verbunden.

Die Unsicherheit

Vom Marxismus her rang sich die sozialistische Arbeiterschaft in ihren politischen und wirtschaftlichen Aufgaben empor, mit besonderen Lehren und Programmen. Woher kommt heute das Gefühl einer Unsicherheit, die in der Frage gipfelt, ob uns der Marxismus in der jetzt durch zwei Generationen überlieferten Gestalt in allem noch der alte Führer und Wegweiser sei? Eine Bewegung wie die sozialistische kann den Marxismus nicht widerlegen, weil sie sich selbst nicht widerlegen kann. Aber der Sozialismus als geistige Macht hat vor dem eigenen Forum zu entscheiden, ob er dem Marxismus noch alle Kräfte entnimmt, die ihm zur Vertiefung und Ausbreitung unentbehrlich geworden sind. Und ob, was noch „da“ ist, pralle Muskeln und blühende Wangen behalten hat.

Karl Marx schrieb das „Kapital“ vor 65 Jahren. Er hatte, in der Frühzeit des Kapitalismus, überwiegend den Einzelunternehmer gesehen, der in wildem Konkurrenzkampfe mit dem Mitbewerber um den Profit im gleichen Produktionszweige stand. Er überschaute zu seiner Zeit überwiegend die Wirtschaft Englands, die Textilindustrie, die Kohlen- und Eisenerzeugung. Die Gesellschaftsform des kapitalistischen Unternehmens fing erst an. Erst nach seinem Tode, im Jahre 1883, begann der Siegeszug der Kartells und Syndikate, die Organisationen zur Ausschaltung der Gewerbesteuer waren und an die Stelle des alten Faustkampfes der Einzelunternehmer eine solidarische, sich immer fester organisierende Ausbeutungsgemeinschaft setzten. Marx sah noch nicht die spätere Entwicklung: die in der Gesellschaftsform fast allgemein durchgesetzte Trennung des Besitzes von der Betriebsleitung im Zeichen der Entpersönlichung des Kapitals. Er glaubte an den großen Endkampf um das letzte Ziel: an die Schicksalsstunde der „Expropriation der Expropriateure“ im Klassen- und Machtkampf, unter elementaren sozialen und politischen Erschütterungen.

Die wirtschaftliche Zentralisierung, die Konzentration der kapitalistischen Übermacht durch eine Handvoll von Männern, die er vorausah, ist eingetreten, aber anders, als Marx sie sehen konnte. Die heutigen Kapitalmagnaten sind nicht Einzelunternehmer in bestimmten Produktionszweigen, sondern Repräsentanten gewaltiger Zusammenballungen von Produktionsmitteln. Wir erleben überall Umwandlungsprozesse, sich übergipfelnde Organisationen, Wachstumsvorgänge, die das Gesicht des Kapitalismus verändern, ohne ihn zu schwächen. Der Gedanke der Katastrophe ist abgelöst von der neuen, dieser Epoche des Kapitalismus gemäßen revolutionären Form: vom Ringen des Sozialismus mit dem Kapitalismus von Stellung zu Stellung. Die Prophetie des Marxismus hatte immer nur „notwendige“ Wirtschaftsbewegungen und Umgestaltungen verkündet. Nun aber mußte der Sozialismus täglich ums neue darum kämpfen, was einst als reife Frucht am Baume der Entwicklung, im Zusammenhang mit der Entfaltung der Kampf- und Interessenorganisation der Arbeiterschaft, von selbst heranzuwachsen schien. Nun erhob sich die Schwierigkeit, den Sozialismus auch im Kleinkampfe mit dem Odem der solidarischen Singabe an das Ideal gläubiger noch als bisher zu erfüllen.

Marx hatte immer nur zwei große Gruppen im Aufeinanderprall der

Klassen gesehen; das Proletariat und die Bourgeoisie. Er glaubte an den vollkommenen Untergang des Kleinbetriebes. Die neuen Mittelschichten von Intellektuellen, staatliche Beamte und leitende Wirtschaftsorganisatoren, deren Bedeutung dem deutschen Sozialismus erst an der Wende der Revolution ganz bewußt wurde, rechnete Marx, soweit er sie überhaupt erkannte, einfach zum Proletariat, weil er ihnen das Interesse an der Teilnahme im Kampfe gegen die Ausbeutung unterstellte. Heute sehen wir, daß diese Schichten Eigengeltung in der Erfüllung besonderer gesellschaftlicher Aufgaben besitzen, und daß sie sich keineswegs als bezahlte Lohnarbeiter fühlen. Wir kennen ihre Wichtigkeit für die Verwirklichung des Sozialismus. Der Ruf nach Sozialisierung schwebt frei in der Luft ohne Lösung der mit ihr verknüpften Verwaltungsprobleme. Die Enteignung zugunsten der Gemeinschaft bedarf der kundigen Führerschaft, die die Produktionsmittel im Gesamtdienste leistet, eine Aufgabe, die die Millionen nicht lösen können. Hier ist das Schema des Marxismus nicht durchgedrungen. Diese Schichten von geistigen Arbeitern besitzen gar nicht das Bewußtsein einer ökonomischen Interessengemeinschaft mit den Handarbeitern. Dort, wo sich Intellektuelle zum Sozialismus hinwenden, tun sie es, weil sie einer Entscheidung des sozialen Gewissens gefolgt sind. (Szendrik de Man, „Die Intellektuellen und der Sozialismus“, Jena 1926.)

Die Überalterung

Die Versachlichung und Vereinheitlichung durch den Marxismus, der die Wirtschaft durchforschte und Tendenzen erkannte, hatte so lange keine nachteiligen Folgen, als es noch für jeden ein tief eingreifendes Erlebnis bedeutete, wenn er sich für den Sozialismus entschied. Der Arbeiter, der sich zu diesem Schritt mit allen organisatorischen Folgerungen entschloß, kämpfte bis vor wenigen Jahrzehnten zunächst einmal in seinem Inneren gegen die dort aufgebaute Welt der Traditionen und der Vorurteile. War der entscheidende Durchbruch erfolgt, so stand er dann mit seinem Leibe und mit seinem Herzen in Treue zu seinem Ideal, das sich vor seinen Augen alltäglich in stürmischen Wellengängen aufs neue erproben mußte. Die neue Generation hatte es leichter. Sie begann die Früchte zu genießen; Sozialist zu sein, war kein Makel mehr. Als sich die neue Staatsform durchsetzte, konnte sich der Sozialismus im freien Spiel der politischen Kräfte mit anderen messen. Aber nun fehlte die anziehende, anspornende Märtyrerkrone. Der gegenwärtige Kampf der sozialistischen, gewerkschaftlich organisierten Arbeiter entbehrt vieler Spannungen von einst. Die frühere koalitionsfeindliche Gesetzgebung, die Methoden des Streikbrecherschutzes, die forschten Reden gegen die „Vaterlandslosen“ trugen ständig Auflehnungsbestimmung und Widerstandsgeist zwangsläufig in die Arbeiterschaft hinein und drängten sie gefühlsmäßig zum Sozialismus und seinen Organisationen hin. Heute ist der Kampf um das Koalitionsrecht vollkommen verwandelt. In vorgeschriebenen Bestimmungen sind die Rechte der Arbeiter genau festgelegt. Dort, wo einst fortdauernd menschliche Kräfte im solidarischen Kampfe für die Kameraden aufs Spiel gesetzt und heroische Entfindungen erweckt wurden, stehen heute Gesetze und Paragraphen. Große

Proletariermassen waren inzwischen in die sozialistische Gedankenwelt „hineingeboren“ worden, die eigene Traditionen entwickelt hatte. Man konnte sich nun schon auf Väter und Großväter berufen, und es wurde selbstverständlich, sozialistische Auffassungen zu besitzen.

Damit trat ein Mangel an seelischer Erregung und bezwingender geistiger Auseinandersetzung ein, der die sozialistische Bewegung im Zusammenhang mit ihrer Spaltung mehr und mehr benachteiligte. Mit Sozialpolitik, gewerkschaftlichen Errungenschaften und Genossenschaften, mit der Erfüllung materieller Forderungen siedelte sich im Sozialismus eine bestimmte Gattung von Spießbürgern an, deren Überzeugungsbedürfnisse durch die Bilder von Bebel und Liebknecht über dem Plüschsofa befriedigt wurden. Überalterungserscheinungen, Denkbequemlichkeiten, illusionäre Geborgenheiten waren die Begleiter. Die rhetorische Übersteigerung, die manchmal noch auftrat, wurde hohl; die Verantwortung vor der schwierigen Wirklichkeit mit ihren kühnen Spannungen und neuen Problemen oft nicht mehr erlebt und erarbeitet. „Tote Seelen“ nannten sich noch Sozialisten und beriefen sich auf Marx, der vor ihnen nur noch als eine Kulisse stand. Diese Sozialisten haben viele Gegenstücke. Man sieht dergleichen Sonntag für Sonntag zur Kirche wandeln und in Prozessionen wallen, ohne Zwispalt und ohne Bedrängnis, geborene Anwärter auf die Seligkeit.

Sendrik de Man* hat aus diesen Beobachtungen die Folgerungen gezogen, daß die These des Marxismus, Klassenkampf und Sozialismus seien notwendig eins, nicht zutrefte. Beide seien sogar Gegensätze. Nur wenn der Wille zum sozialistischen Bekenntnis hoch über das Interesse hinaus-schwingt zur neuen sittlichen Lebensgestaltung im Gemeinschaftsdienst, besteht der Anspruch auf höhere Wertung als der Kapitalismus und die ihm entsprechende Denkweise. Zwischen dem „historischen“ Sozialismus, bei dem den Arbeiterorganisationen nur die Rolle des „Geburts Helfers“ bei einer sich mit eherner Mechanik vollziehenden Entwicklung zum Sozialismus zugewiesen wurde, und dem Sozialismus, der sich stärker als bisher ethisch-religiöser Antriebskräfte im Menschenwesen bewußt ist, liegt die Entscheidung, die „Krise des Sozialismus“.

Auch im alten Marxismus ist der Sozialismus niemals eine bloße Messer- und Gabelfrage, das Problem einer neuen Verteilungsorganisation gewesen. Mit ihm wurden vielmehr gewaltige Kulturkräfte im Proletariat entbunden. Sie blieben Jahrzehnte hindurch lange zu sehr verbunden mit der reinen Aufklärungs- und Bildungsaufgabe, die der Macht der Bewegung dienstbar werden sollte: „Wissen ist Macht, Bildung macht frei!“ Vielen Sozialisten wurde nicht bewußt, daß die tiefe seelische Enttäuschung der modernen Arbeiterschaft gar nicht darin liegt, daß sie einen zu geringen Lohn bekommt, oder ihr die Anteilnahme an den Bildungsgütern versagt bleibt. Wir wissen heute, daß der Sozialismus nur mit starken Beschränkungen das Problem der materiellen Befriedigung arbeitender Menschen berührt. Die tiefe Verzweiflung jener Arbeitermassen, die weit entfernt vom Zustande der Sättigung und eines innerlichen Abgefundenseins sind, beruht vielmehr im Charakter der Arbeit in der kapitalistischen Ordnung. Die

* „Zur Psychologie d. Sozialismus“, E. Diederichs Vlg., Jena 1928. br. M 12.-, geb. 15.-

Arbeitskräfte werden im technisch vervollkommenen Prozeß der Arbeitserlegung freudlos aufgeteilt. Der daran hängende lebendige Mensch gewinnt keine Beziehung mehr zum vollendeten Werke. Er schafft nicht mehr für den einzelnen Unternehmer, der den Mehrertrag vor den Blicken der Arbeiterschaft genießt oder reproduziert, sondern für unbekannte Reiche, Aktionäre, die das Unternehmen, auf das sie Besitz- und Einkommenstitel haben, niemals im Leben gesehen haben. Der Sozialismus birgt das Problem, das innere Verhältnis des Menschen zu seiner Arbeit von Grund auf zu ändern. Erst wenn jeder das Bewußtsein hat, daß seine Mühe im Gemeinheitsdienst unentbehrlich ist, seine Arbeit dem Zwange des nackten Geldverdienens entronnen ist, erst dann wird neben der materiellen auch die kulturelle Neuschöpfung der Gesellschaft beginnen können.

Der Sozialismus, der niemals Selbstzweck, sondern nur Mittel zur Höherorganisation der menschlichen Gesellschaft sein darf, erkennt im Menschen sein einzig und entscheidendes „Endziel“. Um es je zu erreichen, braucht er diesen Menschen mit seinem Wissen und mit seinem Herzen. Nur dann arbeitet die Zeit für den Sozialismus, wenn sozialistische Menschen in solchem Bekennerwillen für sie arbeiten wollen.

Neue Begründung und weltanschauliche Weite

Der Sozialismus der Gegenwart drängt zu neuer Begründung. Man will ihn erleben als geistigen Bewegungsvorgang und seelischen Erregungszustand, der aus der Hoffnungslosigkeit des gegenwärtigen Wirtschaftespotismus das erreichbare Ideal höherer Lebensgestaltung hinüberrettet. Vielen Sozialisten, auch denen, die einst nach einem schweren innerlichen Ringen zu ihm kamen, fällt es schwer, den Sozialismus auch noch anders zu sehen und anders zu glauben, als er ihnen bisher in der Gebundenheit des Marxismus erschien.

Der Sozialismus der jungen Gegenwart trägt, neben seinen Idealen und seinem Geiste, den Zwang zum Aufbau. Er ist „konstruktiver Sozialismus“ mit vielen schwierigen Übergangsetappen geworden. Er muß seine Tore weit öffnen, um Tatwillen und seelische Entscheidungen für sich zu gewinnen. Weltanschauliche Abstempelungen, die er einst erfuhr, kann er nicht mehr annehmen, weil er sieht, daß dadurch Menschen von ihm getrennt sind oder getrennt bleiben, die Kraft ihrer sozialen Lage, mehr noch Kraft ihrer sozialen Gesinnung, seine Helfer sein müßten.

Der alte Marxismus hat sich im Bewußtsein vieler Anhänger zu einem Denksystem von technischer Präzision entwickelt. Er zeigte ihnen alles logisch durchschaubar und gab für jede Erscheinung von der sozialen, politischen und geistig-künstlerischen Umwelt den immer passenden Zauberschlüssel her, auf dem die Inschrift „materialistische Geschichtsauffassung“ stand. Die Marxisten dieser Gattung übersahen, daß eine solche Deutung des Sozialismus seine Ausbreitung unter Millionen von Menschen hemmte. Diesem Marxismus hatte der Sozialismus die weltanschauliche Abstempelung zu verdanken. Er erschien abgeriegelt von der Weite anderer Gedankenkreise durch die Hegelsche Philosophie. Es ging noch bis zu Kant und zu Fichte, weiter nicht mehr.

Der Marxismus wurde mit einem bestimmten naturwissenschaftlichen Denken in die Gesellschaftslehre eingeführt, das Verbindungslinien einer geistigen Verwandtschaft mit dem Darwinismus nicht leugnete. Dabei wurde nicht erkannt, daß dieser Biologismus dem sittlichen Ideengehalt des Sozialismus aufs äußerste widersprach. Der Kampf der Stärkeren gegen die Schwächeren — ist er nicht der getreue ideologische Ausdruck der bürgerlichen Konkurrenzwirtschaft? Hier boten sich, dem wirtschaftlichen Liberalismus zur Freude, Vergleiche und Rechtfertigungen für die „Natürlichkeit“ des Konkurrenzkampfes in der Gesellschaft. Von seiner Bestimmung und Gestalt her hätte der Sozialismus von Grund auf „antidarwinistisch“ sein müssen. Er erschien aber im Marxismus nur als der Gegenspieler des Kapitalismus, als Kind der gleichen Gedankenwelt. Damit wurde der Sozialismus gleichzeitig von allen Weltanschauungen mit metaphysischen, irrationalen Glaubensüberzeugungen getrennt und seine Aufgabe, alle sozial-unterdrückten Menschen in seinem Zeichen zu sammeln, in der empfindlichsten Weise geschwächt.

Das sind die Probleme vor den Toren des Sozialismus. Er steht mit den Füßen auf den Schultern von Marx, von dem er den Sinn für die wirkliche Welt erlernte. Er erkannte durch ihn die Realität der Wirtschaft und der Gesellschaft, die bezwingende Wirkung des gesellschaftlichen Seins mit seinen Ausbeutungsgrundlagen, Klassenscheidungen, ökonomischen Gesetzmäßigkeiten. Die Ethik des Marxismus schloß das soziale Wollen der Menschen ein. Sie sah die Veränderung seelischer Stimmungen undhaltungen, nie isoliert, sondern nur im vergesellschafteten Menschen. Dieser steht in der Mitte des ökonomischen Prozesses; seine Einsicht ist verbunden mit seinem Kampfe und mit seinem Ideal. Diese realistische Grundlage, bestätigt durch die tägliche Probe, wird der Sozialismus nicht preisgeben dürfen, wenn er nicht zur Utopie zurückfluten will. Aber mit seinem Haupte ragt der Sozialismus der Gegenwart schon hoch hinaus über die ideengeschichtlichen Begrenzungen des Marxismus, die das Erbe des 19. Jahrhunderts sind. Das Ewige am Sozialismus überwindet die Verbindung mit einer bestimmten Weltanschauung. Was bloße Lehre, Formel geworden ist, also das werdende nicht mehr erkennt oder im erstarrten Dogma bestimmen will, fällt ab vom jungen, unvergänglichen Sozialismus.

Charlotte Lützens/Über Demokratie

Res publica agitur —
Tua res agitur

Wenn die Frage der Demokratie behandelt werden soll, so muß zunächst die Sphäre festgelegt werden, innerhalb deren die Betrachtung in dem betreffenden Fall vorgenommen wird. Eine rechtsphilosophische Betrachtung, die die verschiedenen politischen oder Rechtsideen zum Maßstab nimmt, wird in der Demokratie andere, sagen wir ruhig, entschiedener ins Absolute zielende Aspekte erblicken als eine Untersuchung, die etwa die Fragen der Demokratie auf ihre logische Ver-

einbarkeit mit dem marxistischen System hin betrachtet. Anderes wird eine theoretisch-geschichtsphilosophische Betrachtung ergeben, rein opportunistisch wird schließlich der Tagespolitiker entscheiden; doch wird er im allgemeinen — wir sehen es täglich — deshalb wohl auch dem wahren Gehalt und Sinn, ja auch den Entfaltungsmöglichkeiten solcher politischen Ideologien am wenigsten gerecht werden können.

Für den Jungsozialisten ist die Situation besonders kompliziert und nicht immer glücklich: wenn er sich einerseits als Sachwalter des reinen politischen Gedankengutes gegenüber dem vielbeschäftigten, in seinen Arbeitsmechanismus eingespannten Parteipolitiker fühlt — so ist er auf der anderen Seite doch zu stark vom Willen zu politischer Leistung oder mindestens Wirkung ergriffen, um sich in der rein theoretischen Sphäre — sei sie des erkennenden Philosophierens, sei sie der unter höchster Warte zuteilenden Ethik — halten zu können. Aus dieser Mittlerposition sei hier geschrieben. In dem Bewußtsein, daß beide Wege sehr wohl in Unfruchtbarkeit enden können, werden wir uns dennoch stärker der Seite zuwenden, von der aus das Phänomen Demokratie als politische Erscheinung erscheint — als politische Erscheinung unserer Zeit. Wert oder Wichtigkeit einer demokratischen, d. h. auf die Herrschaft des Mehrheitswillens aufgebauten Gesellschaftsform, gesehen von einer letzten persönlichen, religiösen oder ethischen Weltanschauung aus steht außerhalb unserer Diskussion; ebenso im ganzen auch die überaus wichtige Frage, wieweit politische Demokratie unter den ökonomischen Verhältnissen der Gegenwart mehr ist als eine schöne Phrase und Ablenkung. Wir haben als Voraussetzung zu setzen — und sie als Menschen politischer Bereitschaft zunächst einmal hinzunehmen: daß Demokratie, gut oder böse, wünschenswert oder nicht, die politische Korrelationserscheinung zu dem sozial-ökonomischen System des Kapitalismus, als Nachfolgers des Feudalismus, ist.

Ob eine künftige Generation einmal etwas anderes, Zulänglicheres erreichen wird und soll — und wir glauben dies im Sinne des Sozialismus, ohne damit an Experimente in Ost und Süd zu denken —, steht uns heute nicht an zu untersuchen. Es gilt vielmehr die Tatsache hinzunehmen, daß innerhalb des gegebenen Systems nur die Demokratie politisch angemessen und also lebensfähig — nicht: „das kleinste Übel“! — ist, und dieser Notwendigkeit mit konstruktiver Bereitschaft entgegenzutreten. Das heißt also: was läßt sich für den Sozialisten aus dieser Situation machen? In welchem Sinn kann für ihn die demokratische Gesellschaftsform wesentlich, fruchtbar, sinnreich werden? Nicht: ist sie oder kann sie dem Sozialismus Vorstufe sein? Doch: was kann der sozialistische Mensch tun zur Erfüllung der gegebenen Form in seiner Zeit?

Die Frage betrifft das „Jetzt und Hier“, wenn auch letzten Endes unter dem Aspekt des „Einstmals“ — so jedoch, daß das Jetzt und Hier seinen Sinn und sein Glück behält auch ohne das Licht des Zukunftsbildes. Unnötig einzufügen, daß es sich für keinen von uns darum handeln kann, „hinter“ die Demokratie zurückzugehen, also etwa einen auf unsachliche, nicht leistungsbegründete Wertung gebauten sozialen Zustand zurückzuwünschen, den gesellschaftlichen Zusammenhalt auf willkürliche Herrschaft

von Mensch über Mensch zu bauen. Ohne damit einem immer mechanistischen Fortschrittsglauben zu huldigen — muß es gelten, Demokratie vorwärts zu treiben in eine Richtung, die unserer gesamten Willenslinie sinnvoll erscheint. Dies ist auch als Quelle und Berechtigungsnachweis jeder Kritik zu verstehen. —

Die Probleme und Aufgaben der solchermaßen betrachteten Demokratie sind zahlreich und reizvoll genug. Ist es doch gerade in der Demokratie — der Maß und Inhalt nicht von einer absoluten, außerhalb und darüber stehenden Gewalt gesetzt erscheinen, wie z. B. in der Theokratie — Sache der Menschen, aus dem formalen Prinzip der Mehrheitskontrolle alles oder nichts zu schaffen. An die Mehrheit ergeht ihr Ruf — an alle — und das kann praktisch allzu leicht bedeuten, daß die Zahl derer, die ihn vernehmen, kleiner und kleiner wird. Die Unverbindlichkeit des Appells an die Gleichheit trifft sich nur zu gerne mit der menschlichen Bequemlichkeit und der Befürchtung, mit irgendeiner öffentlichen Betätigung die persönliche Freiheit zu verlieren. Bestes Beispiel ist die erschreckende politische Indifferenz der Amerikaner, die sich auf der einen Seite in ständig abnehmender Wahlbeteiligung und auf der anderen Seite unerhörten Korruptionserrscheinungen manifestiert. Man wird historisch sehend, „Demokratie“ doch nur als formales Prinzip auslegen, dem per se keinerlei zusammenschließende, so wenig auch wie eine gesellschaftsprengende Kraft innewohnt. Was Demokratie als lebensformendes Element jeweils zu leisten vermag, ist unabhängig von Willen und Bereitschaft ihrer Träger. „Demokratie“ umspannt eine so extrem individualistische Gesinnung wie die der amerikanischen Siedler und des kolonialen Kapitalismus der Frontierzeit des 19. Jahrhunderts — demokratisch ist auch der Wille des Engländer zu seinem Staat oder die antike Polis (wo allerdings die Existenz der Sklaverei das Bild grundsätzlich verengert).

Kadbruch hat schön dargelegt, wie die Demokratie „auf des Messers Schneide zwischen Individualismus und Transpersonalismus steht“ (Rechtsphilosophie S. 143). So groß wie ihre Möglichkeiten sind auch ihre Gefahren; und nicht die geringste — zumal in der heutigen deutschen Situation — ist die, daß so die Demokratie zu einem bequem umfangreichen Deckmantel wird, unter dem sich Taktiker aller Richtungen zu gefährlichem Geheimspiel in die Hände arbeiten können. Die unselige Zwitterstellung gewisser Mittelgruppen profitiert u. a. aus dieser Position des demokratischen Prinzips. Aber auch die allgemeine Schaukelpolitik der letzten Jahre ist, neben mehr zufälligen Nebenerscheinungen, doch nicht zuletzt durch die an sich inhaltlich zu nichts verpflichtende Formel „Mehrheitswille“ ermöglicht worden. Das ist an sich kein Vorwurf gegen das Prinzip, das eben mitgesetzt und vorbestimmt ist in der gesamten soziologischen Eigenart der Gegenwart — in der Auflösung der traditionellen Bindungen, dem Zerfall der von einem überindividuellen Prinzip geformten gesellschaftlichen Hierarchie, dem Zurücktreten der persönlichen Leistung hinter der mechanistischen Gleich- und Freisetzung durch die Technik usw. Es ist, trotz momentaner Begenerfolge, trotz chillaistischer Hoffnungen auf den heldenhaften

„Führer“ eben doch so, daß man unter den gegenwärtigen sozialen Verhältnissen politisch nur mit der Demokratie arbeiten kann. Und wenn den Kapitalisten auf der einen Seite nicht zu Unrecht der Vorwurf gemacht werden kann, sie gäben den „Massen“ politische Gleichberechtigung als Abfindung und Einschläferungsmittel — ein Instrument, das der amerikanische Unternehmer meisterhaft zu spielen weiß —, so braucht eben doch der Kapitalismus diesen Frieden, dieses Bewußtsein prinzipieller Gleichheit und der wenigstens potentiell gesicherten Freiheit zu nötig, um ohne Demokratie auf die Dauer auszukommen.

Der Gedanke unumschränkter persönlicher Freiheit, der Wille, sich nicht von unkontrollierbar, durch irgendeine Form von „Gottesgnadentum“ eingesetzter Stelle dieses persönliche Selbstbestimmungsrecht nehmen zu lassen, ist nun einmal nicht aus der heutigen Welt zu reißen — solange nicht ein neues stärkeres zentrales Prinzip eine „freiwillige“ Opferung zuwege bringt. Wo ein solches Prinzip einmal liegen könnte, wissen wir nicht.

An dieser Stelle erhellt übrigens der Zusammenhang zwischen dem zunächst ja nach innen gerichteten demokratischen Gedanken und dem nationalen — eine Relation, die sich auch historisch bestätigt: in Nord- und Südamerika wie in Europa die Unabhängigkeits- und Einigungsbewegungen des ausgehenden 18. und 19. Jahrhunderts, jetzt die Agitation für das Selbstbestimmungsrecht der Völker und Minoritäten, die als einzig logisches Produkt aus dem Feldzug to make the world safe for democracy geblieben ist, dessen idealistischer Hauptexponent der ganz im 19. Jahrhundert wurzelnde Wilson ist —: alle diese nationalen Bewegungen sind stets mit dem Erstarken der industriell-kapitalistischen Entwicklung und dem Bekenntnis zur Demokratie verknüpft gewesen. — Mit diesen Feststellungen kommen wir auch schon mitten in das Gewirr mannigfacher Aufgaben, die dieses, unser heutiges politische System uns stellt. Aufgaben, die 3. T. daraus folgen, daß die sich entwickelnde Demokratie notwendigerweise unerfreuliche oder mindestens bedenkliche Erscheinungen hervorgerufen hat, 3. T. dagegen, weil wir erst am Anfang der Ausschöpfung ihrer Möglichkeiten stehen.

Demokratie als Exponent des bürgerlichen Zeitalters, ihr Symbol jene geistige Haltung, die wir gern als „19. Jahrhundert“ umreißen, ist so bisher wesentlich liberale Demokratie gewesen. Und um eine abkürzende, allerdings etwas zu bildhafte Parallele zu ziehen: entsprechende Wandlungen, wie sie die liberale Wirtschaft hinter sich gebracht, hat auch der politische Mechanismus vollzogen (wenn auch, wiederum als schlagendstes Beispiel besonders in den Vereinigten Staaten, die politische Psychologie, ja Einsicht nicht immer Schritt gehalten hat mit einer Entwicklung, mit der man auf ökonomischem Gebiet längst rechnen gelernt hat). Diese Veränderung ist 3. T. die notwendige Folge der Anwendung demokratischer Methoden in großen, dichtbevölkerten und schwer übersehbaren Gebieten, wo sich dann aus der in Permanenz tagenden Volksversammlung ein bürokratisch schwerfälliger Gesetzgebungs- und Verwaltungsorganismus

mus entwickeln mußte, der vom und zum „souveränen“ Volk eine Durchgangspostion einnimmt und sie mit allen erdenklichen Sicherheitsmassregeln verbarrkadiert. Zum andern hat die Entwicklung des Industrialismus — ganz im Widerspruch zu beider Grundidee — dem bürgerlichen Staat eine zunehmende Fülle von Aufgaben zur Wahrung von Ordnung, Wohlfahrt und Sicherheit seiner Bürger delegiert, die — wiederum Hand in Hand mit der Vertrustung des kapitalistischen Organismus — auch die Ausbreitung der politischen Organisation fördern.

Für die junge deutsche Demokratie ist das alles noch durch mehr oder weniger maskierte Überbleibsel aus der Zeit des Obrigkeitsstaates kompliziert und verschleiert. Man wird hier abwarten müssen, bis sich unser demokratisches System eine auf Erfahrung und sinnvollere Ausführung gegründete Tradition geschaffen hat, um entscheiden zu können, welche Rolle der Sachverständige, und d. h. schließlich doch fast stets: eine „Bureaucratie“, in unserer parlamentarischen Demokratie zu spielen hat. Zweifellos ist ja vorläufig der Schrei nach dem „Sachmann“ — soweit nicht einfach Eingeständnis der eigenen Unfähigkeit und Angst vor der Verantwortung — bei uns sehr wesentlich als ein vom Ausland oft als „typisch deutsch“ bezeichnetes, blindes Vertrauen in juristisch-pedantische Gründlichkeit und leidenschaftlose Sach- (und Akten-) Kenntnis anzusehen (zum Politiker aber gehört Vision und ein leidenschaftlicher Wille . . .). Ebenso wie das manchmal beinahe verbrecherisch fraglose Vertrauen des Parlaments — und d. h. der in einer Demokratie letztlich Verantwortlichen, dem Volke Verantwortlichen — in die ausführende Beamtenschaft wohl als ein Rest des Obrigkeitsstaates gelten muß.

Denn die richtige Erkenntnis, daß Demokratie in einem modernen industriellen Großstaat nicht ohne eine ständige, stetige und schweigsam stabile Bureaucratie, neben der ja auch schon sehr stark bureaucratistisch gewordenen Parlaments- und Parteiorganisation, auskommt — diese Erkenntnis steht bei den meisten zweifellos erst in zweiter Linie. Sonst würden sich unbedingt gerade die parlamentarisch und demokratisch gesinnten Parteien mehr zu einer Kritik und zu einer Beteiligung an dem Aufbau der Bureaucratie entschließen müssen. Die Sorge aber, als Stellenjäger zu gelten, scheint dort oft so groß, daß man lieber bereit ist, in der Überzeugung von einer geradezu übermenschlichen Unparteilichkeit des Beamten, wie sie die preussische Tradition (aber eben nur das nicht-parlamentarische System) züchtete — die ausführenden Organe einer Zusammensetzung anheimfallen zu lassen, die dem Interesse und Willen der Volksmehrheit zweifelsohne zuwider ist. Das soll natürlich weder einer so unerträglichen Korruption das Wort reden, wie sie das amerikanische spoils system mit sich bringt — noch etwa leugnen, wie notwendig die Bureaucratie für Demokratie und Parlamentarismus ist und es voraussichtlich noch immer mehr werden wird. Eine Erscheinung, die eben die Funktion der Regierung eines Großstaates unter den Bedingungen der modernen Technik ist, und ohne die weder Faschismus noch Bolschewismus auskommen können. Wenn es aber, psychologisch gesehen, seinen wahren Kern hat, daß „ewige Wachsamkeit der Preis der Freiheit“ ist (die Verfassung und innerpolitische Praxis der Vereinigten

Staaten sind ganz auf dieses Mißtrauen aufgebaut) — so wird es eben eine wichtige Aufgabe des Demokraten sein, die Bureaukratie zu seinem Helfer und nicht zu seinem geheim wählenden und obstruierenden Feinde zu machen. Ausschalten kann man sie nicht, wohl aber sich dienstbar machen. Der englische Parlamentarismus hat im Einzelfall in der Institution des parlamentarischen Staatssekretärs, wie wir annehmen, für dieses Problem eine gewisse Lösung gefunden. Auf dem gleichen Wege liegen Einrichtungen der parlamentarischen Kontrolle und der Selbstinformation des Parlaments, wie die jetzt auch bei uns, wenn auch noch ganz unzulänglich, benutzten parlamentarischen Untersuchungsausschüsse oder schließlich auch finanzielle Erleichterungen wie die Aussetzung einer besonderen Summe neben den Diäten als Gehalt für einen Privatsekretär für jedes Kongressmitglied.

An sich dürfte der Konflikt zwischen Politiker und Bureaukraten — zweier Welten — nicht restlos zu beseitigen sein. Beide müssen, mechanisch von den immanenten Triebkräften jeder Organisation zu immer größerer Macht-ergreifung weitergeschoben — wie sich das am gefährlichsten und schärfsten bei jeder Berufsmilitärorganisation zeigt — in ständiger Rivalität miteinander liegen, die bestenfalls durch ein klar und gemeinsam gewolltes Ziel zu duldender Zusammenarbeit verschmolzen werden kann: eine ausnahmsweise günstige Situation, die gleichfalls nie erreicht werden wird, wo die soziologische Zusammensetzung und Interessenslage des politischen und bureaukratischen Personenkreises diametral auseinanderweist. Je stärker sich ferner die parlamentarische Gewalt auf taktische Augenblickspolitik und Kulissenmenschschaften beschränkt, desto schwieriger wird ihr sowohl Zusammenarbeit wie Kontrolle über die ausführende und verwaltende Bureaukratie werden, die ihrerseits nicht nur den Vorzug der Materialkenntnis, sondern auch das Schwergewicht ihrer Stetigkeit hat.

Die demokratische Politik — hier einmal einfach im Sinne des Anti-Feudalismus genommen — wird deshalb suchen müssen, auch im Gefühl (und oft sogar vor der Achtung!) des Volkes ein gewisses Gegengewicht zugunsten der Idee des Selbstbestimmungsrechts gegenüber Sachkenntnis und bureaukratischem Instanzensystem zu gründen. Nicht periodische Kontrolle bei der Staatsberatung, nicht gelegentliche Abstellung von Mißbräuchen oder Mißverständnissen der gesetzgeberischen Absicht durch eine überhandnehmende oder eigenwillige Bureaukratie in allen ihren Stufen genügt dafür; vielmehr wird, zumal in Erinnerung an den großen Einfluß kapitalistisch-ökonomischer Interessen in der Demokratie, die nur zu leicht sich hinter die Bureaukratie wie hinter die „Sachverständigen“ selbst gegen deren Wissen und Absicht zu verschanzern vermögen — eine ständige, den Alltag berührende und erfassende Fühlung und Zusammenfassung der unteren Gruppierungen mit dem politischen Zentralkörper erstrebt werden.

Ohne das russische System selbst hier weiter behandeln oder bewerten zu wollen, sei darauf hingewiesen, daß in den Sowjets, auch etwa in den Soldatenräten, ein möglicher Lösungsweg für die Gestaltung einer solchen ständigen, unbureaukratischen Kontrolle von unten her gezeigt ist.

Ausbaufähige Ansätze in der Richtung einer Umbarmachung der in Parlament und Bürokratie gemeinsam, nämlich in der Richtung auf den Staat, bauenden Kräfte ließen sich auch im Selbstverwaltungsgedanken erblickten (bezeichnenderweise stammen ihre wesentlichsten Elemente aus vor-kapitalistischen Perioden). Und zwar müssen wir fordern, daß die Stützung und Herausarbeitung dieser Gedanken gerade von der demokratischen Seite ausgehe: weil sonst nur zu leicht sich eine entsprechende, in Ideologie und Verhalten der zentralstaatlichen gleichgerichtete und kooperierende Bürokratie in den lokalen und mittleren Stellen einnistet und nichts gebessert ist. In diese Richtung gehörte dann vielleicht auch eine vernünftige und selbstverständlich äußerst vorsichtige Berücksichtigung des dezentralistischen Gedankens — soweit er sich auf Lebensrealitäten der einzelnen Landschaften und eben nicht (wie besonders im Falle Preußens und Bayerns) auf Eifersucht und Amtshunger der in unserer undemokratische Vergangenheit groß gewordenen Bürokratien gründen läßt.

• Damit sind wir am Scheideweg angelangt, wo es auch für die Demokratie sich zu entscheiden gilt. Nicht nur praktisch, weil, wie Kadbruch auseinandersetzt (S. 140), ein gewisser Gegensatz zwischen Demokratie und Selbstverwaltung besteht — schon so oft und weil oft die Majorität der Gemeinde und Länder der zentralen entgegengesetzt ist. Die zeitliche Bedingtheit der demokratischen Verfassung tritt auch in diesem Betracht wiederum in Erscheinung, wenn wir bedenken wie oft nicht allein im Falle Bayerns und der Reichsregierung diese Gegensätze von den jeweiligen Interessenten gegen die zentrale Vertretung ausgespielt und für eigene, „undemokratische“ Zwecke ausgenutzt werden können. Am deutlichsten tritt das in den Vereinigten Staaten zutage, wo unter dem Schutze der außerordentlich weitreichenden State Rights die lokale Politik — und d. h. hier die ökonomisch Herrschenden — oft ganz gegen Sinn und Absicht der Bundespolitik ihren ungeminderten Interessen zu dienen imstande ist. Schließlich ist nicht zu vergessen, daß im engeren Kreise zwar die Kontrolle durch die Allgemeinheit, aber auch die Beeinflussung durch einflussreiche und mächtige Interessenten außerordentlich leicht gemacht ist, wie wiederum die lokale und staatliche Politik Amerikas deutlich beweisen.

Zwei Wege gibt es — die egalitäre Demokratie (Liberalismus) und den Anderen, noch wesentlich unerprobten, den wir hier als soziale Demokratie bezeichnen wollen (wohlgemerkt: ohne die Frage, ob dies nun das Ende oder das letzte Stück Weges für den Sozialismus sei, weiter berühren zu können). Sicher können wir sagen, daß der Weg des Jungsozialismus nicht auf den Bahnen des Liberalismus gehen kann — auch wenn wir gar nicht einmal an die Parallelercheinungen in der Geschichte der Wirtschaft denken. Egalitäre und liberale Demokratie baut auf dem Individuum, auf seinem Streben nach Freiheit und Gleichheit. Und es wird kaum mehr eine Frage sein, daß solches nur erreichbar ist in einem in ökonomischer wie physischer Hinsicht sich noch ausbreitenden Stadium — oder in der Einsamkeit. Beides traf in gewisser Weise zu für den Sottler (pioneer) der Vereinigten Staaten, wo sich auch die individualistische und liberale Ideo-

logie am längsten erhalten hat. Jedenfalls wird man kaum auch nur auf eine praktische Annäherung an dieses Ideal rechnen können, innerhalb eines größeren, auf Arbeitsteilung und damit gegenseitige Abhängigkeiten aufgebauten Gemeinwesens.

Hier ist das Stichwort gegeben: Gemeinwesen, *res publica*, *common wealth* — nicht umsonst bezeichnen ja alle diese Namen eine Form der Ordnung der öffentlichen Angelegenheiten, in denen die Gesamtheit wichtiger ist als der einzelne, der gemeinsame Zweck wesentlicher ist als der private. Gegen die Zergliederung, ja Auflösung der Gesamtheit, wie sie das kapitalistische System und der ihm entsprechende individualistische Liberalismus bedeutet, stellt die soziale Demokratie den Zusammenschluß der Gesamtheit — gegen die Forderung der Freiheit vom Staat den Willen der Verantwortung zum Staat.

Nur so kann wenigstens der Sozialist innerhalb des demokratischen Systems wirken — wengleich uns gegenwärtig sein wird, daß solches Bemühen, auf politisches Gebiet beschränkt, gewiß eine unendliche Erleichterung, zumal psychologischer Art, aber eben doch nicht „das“ Allheilmittel der gesamtgesellschaftlichen Nöte bedeutet. Es ist ein Teil der Tragik politischen Handelns, zu wissen, daß der Einzelne immer nur Teilwerk leistet — hier also zu sehen wie auch solche Ausfüllung der Demokratie noch nicht Überwindung des kapitalistischen Systems in seiner Realität, vielleicht aber Ansatz zu seiner geistigen Überwindung bedeutet — und dennoch voll und ganz solcher „Zwischenlösung“ („Kompromiß“ träfe die Sache schlecht) zu dienen.

Als Anwalt der Massen — ohne der Mehrheit um ihrer selbst willen besonderen, gar metaphysischen Wert beizumessen — wird so der Sozialist für die demokratische Form der Mehrheits Herrschaft eintreten. Anti-bürgerlich und anti-kapitalistisch wird er gegen die Freisetzung, und d. h. hier die Verstossung des Einzelnen zugunsten des ungehemmten Privatinteresses arbeiten, das sich im Liberalismus seinen Ausdruck schuf. Zu bedenken wird freilich auf der anderen Seite doch auch bleiben, ob man nicht etwa gewissen, doch stark patriarchalischen Fürsorgemaßregeln, eben wegen der Besorgnis vor zuviel und d. h. bürokratischer! Verwaltung und Zentralisierung mit mehr Vorsicht gegenüberzutreten müßte.

Denn: Wille zum Staat darf nicht bedeuten — wie in der konservativen Ideologie leicht — fraglose Unterwerfung unter ein von außen absolut und meist grenzenlos gegen alle anderen Staaten gestelltes Staatsziel. Vielmehr eine starke Bereitschaft zur Mitarbeit (und daher auch Kritik!) an den zentralen Aufgaben, soweit sie aus natürlichen Bedingungen und Interessen der Staatsangehörigen stammen. Das heißt also: nicht Formung des Gemeinwesens von oben her, aus einer und um einer absoluten Idee willen, der entsprechend sich die unteren Glieder zu bilden und zu verhalten haben — eine letzten Endes auf möglichst wenig Wandlung, gegen das Aufspringen ungewöhnlicher, undurchschnittlicher Energien gerichtete Konzeption. Jedoch: ohne vorgefasste, also vom Einzelnen her nicht mehr erschütterliche Hierarchie doch reich und quellend wandelbar auf die naturgegebenen oder, möglicherweise mit den soziologischen Organisations-

verhältnissen wechselnd, menschlich erfüllten Zellen sich bauend die Gesamtheit, „der Staat“.

Von der Seite der wirtschaftlichen Machtverhältnisse, der sozialen Gegensätze fallen finstere Schatten in das Bild — schwer und mahnend genug, um zu erinnern, wieviel noch zu tun (und zu denken) uns übrigbleibt, ehe genug getan ist, „die Welt zu verändern“. Muß so auch natürlich, solange der Kapitalismus nicht gebrochen — als nur von einer Seite angenähert — die Konzeption der sozialen Demokratie als Bruchstück bekannt werden, so ist doch das Bild des vom gemeinsamen freien Volkswillen getragenen Staates kein einfaches Ausweichen vor den bitteren Notwendigkeiten der Situation. Denn nur in solcher Auslegung — und vielleicht wird man sie schon eine „Überwindung“ der Demokratie nennen wollen — kann die demokratische Ideologie, deren praktische Unerfegbarkeit wir historisch einsehen gelernt, der Aufgabe dienen, die Deutschland heute am dringendsten ist: Menschen mit politischem Willen zu erziehen und diesem zur Verwirklichung zu verhelfen. Nicht dem „Führer“ zu Worte zu verhelfen, ist ja so sehr der drängendste Auf. Viel mehr not noch ist uns ja im Volke selber, in denen, die aus ihrer Wahl die „Mehrheit“ bestimmen, Verständnis und Bereitschaft für politische Aufgaben und Möglichkeiten zu begründen — jenen selbstverständlichen „politischen Instinkt“, den wir beim Briten so sehr bewundern — Einsicht in Aufgaben, die über das aktuelle Gesichtsfeld und die unmittelbare Gegenwart hinausreichen, auf die sich ursprüngliche Demokratie leicht beschränkt. Eine Bereitwilligkeit, die nur erreicht werden kann, wenn „der Staat“, die nationale und zentrale Politik, statt durch eine Bürokratie die „verordnet“ und oktroyiert, mit dem Staatsbürger durch die tausend feinen Verbindungskanäle des Alltags und der Umwelt in immerwährend neu erlebte Berührung gebracht ist — wenn er sich als den Staat — den Staat als seine unendliche Aufgabe fühlen kann.

Sier endet der Weg der politischen Betrachtung der Demokratie.

Wilhelm Sturmfels Arbeiterschaft und Marxismus

Uller kritischen Prüfung des praktischen Wertes der sozialrevolutionären Theorie von Marx für die heutige Arbeiterschaft muß die Beantwortung einer anderen Frage vorangestellt werden und zwar die nach der Bedeutung der Marxschen Lehre für die Geschichte des Proletariats, insbesondere für das Proletariat des vorigen Jahrhunderts. Es kann kein Zweifel sein — selbst wenn auch heute die Arbeiterschaft in ihrer gewerkschaftlichen und politischen Praxis eine Abkehr von Marx vollzogen hat —, daß Marx den Werdegang des Proletariats auf das entschiedenste beeinflusst und gefördert hat.

Man muß sich die Lage des Proletariats im vorigen Jahrhundert gegenwärtigen, um die befreiende Wirkung der Marxschen Lehre für die

Lebenswelt des Arbeiters in ihrem vollen Umfange zu ermessen. Das Proletariat des 19. Jahrhunderts ist ein anderes als das Proletariat der heutigen Zeit. An ihm vollzog sich erstmalig der Prozeß der Unterwerfung unter die kapitalistischen Wirtschaftsmächte, ein Vorgang, der auf das Bewußtsein des Arbeiters jener Zeit von der tiefsten und erschütterndsten Einwirkung war. In Ermangelung jedes sozialen Rückhalts wird die Arbeiterchaft geradezu psychisch deformiert. Sie verliert jedes Vertrauen in Zeit und Ordnung und verliert es um so mehr, je mehr sie sich diesen unheimlich über sie hereinbrechenden Gewalten preisgegeben empfindet. Die Wirklichkeit wird für sie sinnlos, entgeistigt, da sie in Arbeit und Leben keine eigene Beziehung mehr zu ihr finden kann. Sie empfindet nur noch ihre eigene Ohnmacht, ihre Not und das Gespenst der Arbeitslosigkeit. Dabei ist für die innere Salzung des Arbeiters das Bewußtsein der fortschreitenden Verschlechterung noch entscheidender als der tatsächliche Stand seiner sozialen Lebenshaltung. Sein geistiger Zerfall erscheint ebenso unrettbar beschlossen wie sein sozialer und wirtschaftlicher Niedergang. Er sieht sich von der Teilnahme am öffentlichen und sozialen Leben ausgeschlossen, ausgeschlossen auch von dem Genuß jener Güter, auf die das menschliche Leben seiner Bestimmung gemäß Anspruch hat. Er empfindet sein Schicksal als ein fürchtbares Verhängnis, dem er verfallen ist und aus dem es keine Erlösung mehr zu geben scheint. So hat der Einbruch der kapitalistischen Mächte in eine ehemals festgefügte Lebensordnung mit der rapiden Verringerung jeder Lebensmöglichkeit und jeder Möglichkeit des sozialen Aufstiegs eine Bestimmtheit im Proletariat hervorgerufen, die sich ebensogut zum absoluten Untergang, zu einem Absinken des geistigen Menschen wenden konnte, wie zu einem aus innerstem Lebensbedürfnis erwachsenen Glauben auf Befreiung.

Sier nun hat Marx die Wendung im Proletariat zur Hoffnung entschieden und damit die Arbeiterchaft vor ihrem geistigen Zerfall gerettet. Er hat ihr wieder ein Verhältnis zur Wirklichkeit gegeben, einen Glauben an das Leben, wenn er ihr auch die Erlösung aus ihrer Not erst aus dem Fortgang der Geschichte verhieß. Was der Arbeiter erlebt, die Unerbittlichkeit einer grausamen Entwicklung, ist in diesem Sinne nur ein Opfer, das er dem großen sozialen Werden zu bringen gezwungen ist. Denn das geschichtliche Werden dient dem allgemeinen Fortschritt des Menschengeschlechts, es hat eine gerechte und vernünftige Endabsicht. Damit wird die dunkle Ahnung nach Erlösung, die irgendwie in der Seele des Arbeiters gerade in jenen Zeiten höchster Not noch schlummerte, zur Gewißheit.

So hat Marx dem Proletariat wieder Glauben an sich und an seine Bestimmung gegeben und damit jenen Entwicklungsprozeß eingeleitet, der zu einer geistigen und sozialen Kräftigung der Arbeiterklasse geführt hat. Diese Wirkung konnte aber nur dadurch erzielt werden, daß dem Proletariat jene Erlösungslehre zuteil wurde, die es über diese Wirklichkeit hinauswies und ihm seine Errettung im Fortgang des sozialen Werdens verhieß. Man mag heute auf Grund der veränderten Situation, in der die Arbeiterchaft steht, und auf Grund ihrer erhöhten Geltung im öffentlichen Leben der sozialen Zeilslehre des revolutionären Marxismus für das seelische,

geistige und soziale Leben der Arbeiterschaft nicht mehr dieselbe tiefe Bedeutung beimessen, so war doch für die damalige Zeit die Welterlösungs-idee des marxistischen Sozialismus eine befreiende Tat für die Arbeiterklasse.

Nun wäre es falsch, die Wirkung der Marxschen Prophetie nur in der Vertiefung der transzendenten Grundstimmung des Proletariats zu sehen, in einer Immunisierung des Menschen gegen seine Not durch eine Ablenkung von der Lebenswirklichkeit, gewissermaßen durch einen Religionsersatz. Marx hat im Gegenteil das proletarische Verlangen mit geschichtlichem Bewußtsein erfüllt und ihm damit eine für die Entwicklung der Arbeiterklasse bedeutsame Wendung gegeben. Er hat das Proletariat, und darin liegt die große Tat von Marx, zum Bewußtsein seiner Not geführt und hat es gelehrt, sich als große Schicksalsgemeinschaft zu fühlen und zu erkennen. Der Arbeiter erlebt nunmehr sein persönliches Schicksal als das Schicksal seiner Klasse. Und erst aus diesem Erlebnis der Schicksalsgemeinschaft, aus dieser Verbundenheit in der Not, erwächst ihm die letzte Gewißheit seiner Erlösung. Damit hat Marx jene Voraussetzungen im Proletariat geschaffen, die zu einem Zusammenschluß des Proletariats führten und die der Arbeiterschaft eine Entfaltung sozialer Formen aus eigener Kraft und Besinnung ermöglichten. Die Lebensbehauptung und Lebensgestaltung der modernen Arbeiterschaft, die Ausprägung einer ihr eigentümlichen Praxis in Gewerkschaft und Partei, hätte ohne dieses Zusammenstehen der Arbeiter in einer Schicksalsgemeinschaft nicht Tatsache werden können.

Die wissenschaftliche Erkenntnis der sozialen Gesetzmäßigkeit war dabei für das Proletariat selbst von nur untergeordneter Bedeutung gegenüber der Tatsache, daß ihr die Sprache vermittelt wurde, durch die sie ihre Not und ihr Verlangen zum Ausdruck bringen konnte. Die Zahl derer, die wirklich die Marxsche Lehre wissenschaftlich zu erfassen in der Lage waren, ist verschwindend klein. Marx wird in erster Linie als Verkünder und Führer gewürdigt und nicht als Gelehrter. Dabei spielt der dem rationalistischen Menschen eigene Glaube an die Bedeutung der wissenschaftlichen Erkenntnis für das praktische Leben eine große Rolle. Obwohl ihre Begründung und Rechtfertigung den Massen völlig verschlossen bleibt, werden die Erkenntnisse der Wissenschaft zum Glaubensinhalt. Der Wissenschaftler wird Verkünder der Zukunft, er legt die Gesetze aus und gibt die Anweisung zum richtigen Leben. Die menschliche Gesellschaft scheint eine dem unwissenschaftlichen Auge verborgene Gesetzmäßigkeit zu besitzen, die nur durch den berufenen Diener der Wissenschaft erfaßt und dem Volke vermittelt werden kann. Der den Menschen in solcher Lage gemeinsamer geschichtlicher Not eigene Glaube an eine vernünftige Endabsicht alles geschichtlichen Werdens erhält so durch die wissenschaftliche Begründung den Schein apodiktischer Gewißheit. „Die Wissenschaft lehrt“, und zwar „die im Dienste des Proletariats stehende Wissenschaft lehrt“ wird zur Eingangsformel eines Glaubensbekenntnisses, das jeden Zweifel und jede weitere menschlich-wissenschaftliche Erwägung ausschließt.

Durch diese Ausstattung der proletarischen Gedankenwelt mit wissenschaftlichen Formulierungen wird jedoch die Sprache des Arbeiters ihrer

inneren Lebendigkeit nicht beraubt. Stets bleibt der Ausgangspunkt für die Prägung seiner Sprache seine Lage, seine Lebensnot, sein Preisgebensein und seine Hoffnung auf Erlösung. Zu bloßen Schlagworten sinken die Marxschen Prägungen erst in dem Augenblick herab, als das Leben der Arbeiterchaft andere Möglichkeiten der sozialen Selbstbehauptung bot. Nur von der Unmittelbarkeit seiner Lebenslage aus wird das Verhältnis des Proletariats zu Marx im vorigen Jahrhundert und in der heutigen Zeit verständlich.

So erfuhr auch die Marxsche Soziallehre ihre Umprägung im Bewußtsein des Proletariats nicht durch eine vertiefte Erkenntnis, etwa durch neue wissenschaftliche Einsichten, sondern von seiten der Veränderungen, die sich in der Natur des proletarischen Verlangens vollzogen. Das Bild von Marx wandelte sich mit dem Wandel des Erfahrungs- und Geltungsbereiches der Arbeiterchaft. Denn nachdem Marx zu einem wesentlichen Bestandteil der Denkungsart und der Vorstellungswelt der Arbeiterchaft geworden war, unterlag er auch allen jenen Umformungen, denen die Vorstellungswelt und das Wirklichkeitsverhältnis des Proletariats ausgesetzt waren. Das durch Partei und Gewerkschaftspraxis beeinflusste proletarische Denken brachte geradezu einen neuen Marx hervor. Was wir heute Marxismus nennen, ist in Wirklichkeit ein durch das Bewußtsein des Proletariats erfaßter, verarbeiteter und gewandelter Marx. Sein Name behielt seine symbolische Kraft, aber es wird ihm eine Sozialauffassung zugeschrieben, die mit seiner ursprünglichen Lehre nicht mehr übereinstimmt. So hat die dialektisch geprägte Welterlösungsidee — trotzdem sie als Schlagwort die Köpfe noch gefangenhält — ihre innere Lebendigkeit mit dem Fortschritt, der sich in der sozialen Lage der Arbeiterklasse vollzogen hat, verloren.

Objektiv gesehen steht heute die Arbeiterchaft in einer anderen Situation als das Proletariat des 19. Jahrhunderts. Die Umstände, die ursprünglich diese zur sozialen Welterlösungsidee hinführten, sind heute nicht mehr im selben Maße vorhanden. Die Arbeiterchaft ist über ihren früheren Zustand hinausgeschritten und in eine neue Position eingerückt, die eine andere Grundhaltung verlangt als die revolutionär dialektische. Sie verteidigt heute in ihren gewerkschaftlichen Verbänden eine öffentliche Geltung, die sie in keinem früheren Abschnitt ihrer Entwicklung besessen hat.

Wenn so auch heute die Marxsche Weltauffassung an Geltung für die Arbeiterchaft eingebüßt hat, so kann damit keineswegs auch die Geltung aller wissenschaftlichen Erkenntnisse von Marx in Frage gestellt sein. Es gibt auch heute noch eine große Anzahl ökonomischer und geschichtlicher Einsichten von Marx, insbesondere jene, die die kritische Durchleuchtung des kapitalistischen Produktionsprozesses und die Feststellung vorhandener bestimmter Tendenzen in der bürgerlichen Gesellschaft betreffen, die für die Orientierung der Arbeiterchaft wichtig sind. Aber das Festhalten an diesen Erkenntnissen kann dem Arbeiter nicht mehr erlauben, sich einen Marxisten zu nennen. Zum Wesen der Marxschen Weltbetrachtung gehört mehr, es gehört dazu vor allem die Beibehaltung der dialektisch-

revolutionären Geschichtsauffassung, die Anerkennung der Theorie der Erlösung des Proletariats durch die im gesellschaftlichen Organismus wirkenden Kräfte. Es gehört weiter dazu der Glaube, daß durch die im geschichtlichen Werden sich vollziehende Vergesellschaftung von Mensch und Wirtschaft der Sozialismus als das Produkt dieser Entwicklung in Erscheinung treten wird.

Zu welcher Stellungnahme ist nun heute die Arbeiterschaft gemäß ihrer geschichtlichen Lage gegenüber Marx gezwungen? Hat der „Marxismus“ noch eine Berechtigung? Diese Frage nach der Berechtigung des „Marxismus“ läßt sich im Grunde eindeutig überhaupt nicht beantworten, einerseits, weil der „Marxismus“ mit der Ideenwelt von Marx vielfach nur noch die äußere Sprache gemein hat, und andererseits, weil er in sich selbst ein so verschiedenartiges Gebilde darstellt, das sich kaum erfassen und kritisch beurteilen läßt. Eine klare Antwort läßt sich nur auf die Frage nach der uneingeschränkten Geltung der sozial-revolutionären Theorie von Marx für den Existenzkampf der Arbeiterklasse geben.

Eine Kritik der Soziallehre von Marx hat nun da einzusetzen, wo Marx den Boden der empirischen Forschung verläßt und sich in eine in ihrer Art ohne Zweifel großartige metaphysische Spekulation verliert. Am deutlichsten tritt diese Wendung von Marx in der materialistischen Geschichtsauffassung zutage. Solange der historische Materialismus nur die inneren Zusammenhänge geschichtlicher Vorgänge aufzeigt, bewegt er sich in einem Gebiet, in dem durchaus eindeutige Erkenntnisse möglich sind, und so lange bleibt auch die Einheitlichkeit seines Charakters gewahrt; sobald er jedoch darüber hinaus den Anspruch erhebt, über Dinge etwas auszusagen, die wissenschaftlich nicht erforschbar sind, wandelt sich sein empirischer Charakter ins Metaphysische, er wird zu einer Lehre des sozialen Werdens überhaupt. Wie das Vergangene, so soll auch das Zukünftige, der Endzweck des sozialen Werdens seinem inneren Wesenskern nach enthüllt werden. So erforscht Marx nicht nur kritisch das Vergangene, er deutet auch positiv die Zukunft. Das Kommende wird erklärbar aus dem Vergangenen, denn das Vergangene, das Gegenwärtige und das Zukünftige sind die dialektischen Entfaltungsformen eines in allem geschichtlichen Werden wirksamen gesellschaftlichen Prinzips, das in seiner vergangenen und zukünftigen Auswirkung erfassbar ist. So ist an die Stelle einer wissenschaftlichen Forschungsmaxime ein metaphysisches Prinzip des Werdens getreten. Zu dieser Umdeutung konnte Marx nur dadurch gelangen, daß er die Gesellschaft als die absolute Substanz, als das Seiende, das sich Entwickelnde ansah. Es ist ihrer inneren Natur nach dieselbe Geschichtsauffassung wie die von Hegel, nur mit dem Unterschied, daß an die Stelle der absoluten Idee bei Marx die Gesellschaft tritt. Wie bei Hegel die Idee, so ist hier die Gesellschaft der absolute Bewegungspunkt des geschichtlichen Werdens. Alle Veränderungen der Geschichte sind im Grunde nur Veränderungen der Gesellschaft. Sie stellt nicht nur Aufgaben, sie erfüllt sie auch selbsttätig. Die Menschen haben nur das auszuführen, was ihnen der Geschichtsprozeß gemäß seiner Gesetzmäßigkeit vorschreibt. Die Welt ist für Marx — ähn-

lich wie bei Segel — in ihrer innersten Anlage eigentlich schon fertig, die Geschichte bringt diese Anlage nur zur Entfaltung. Wie die Bestimmung eines Samens in seiner Anlage beruht, sich zum Baum zu entfalten, so beruht die Bestimmung des gesellschaftlichen Lebens der Menschen in seiner Anlage, sich zu vervollkommen, sich zur sozialistischen Gesellschaft zu entfalten. Diese Anlage ist mit der Existenz der menschlichen Gattung gegeben. Es gibt also einen Weltenplan, der durch die geschichtliche Entwicklung zur Ausführung kommt; gewissermaßen zweckt die geschichtliche Vernunft auf die Verwirklichung dieses Planes ab. Eine materielle Entwicklungsidee liegt allem Werden zugrunde.

Es ist klar, daß diese Lehre von dem sich selbst fortbildenden Leben die Lebenshaltung und Lebensgestaltung der Arbeiterklasse auf das nachhaltigste beeinflussen mußte. Die positive Bewährung der Arbeiterschaft durch praktische Erfüllung der von der Zeit gestellten Aufgaben wurde dadurch völlig in den Hintergrund gedrängt. Die Zuversicht in den Sozialismus erwuchs allein aus einer rationalen, metaphysisch unterbauten Einsicht in den Geschichtsprozeß und nicht aus dem Vertrauen in die eigene Kraft. Denn das geschichtliche Werden wird ja mit Notwendigkeit die soziale Krisis des Kapitalismus überwinden; daher erübrigt es sich für die Klasse, durch positiven Einsatz ihrer Kräfte jene Schwierigkeiten zu beheben, die einer sozialen Ordnung entgegenstehen.

Hier liegt nun Positives und Negatives der Marxschen Lehre eng beieinander. Marx hat wohl die Arbeiterschaft aus der Verzweiflung gerettet, sie wieder in ein Verhältnis zum Leben gesetzt, er hat sie aber nur retten können, indem er sie mit einer Zukunftshoffnung erfüllte, die sie gegenüber der Wirklichkeit wieder in absolute Fremdheit und Feindschaft versetzte. Alles Daseiende ist für den Klassenbewußten revolutionären Proletarier Schlechtigkeit, Ausbeutung, Vergänglichkeit und Zerfall. Nur im Werden und in der Zukunft, der er bald teilhaftig werden wird, liegt das Heil. Opposition, und zwar dialektisch-revolutionäre Opposition, kann daher nur der Lebensinhalt des Klassenbewußten Proletariats sein. Ein Sanatismus der Kritik bemächtigt sich seiner, ein Sanatismus, der seine tiefere Ursache in seiner absoluten Gläubigkeit hat. So wurde die innere Geistesverfassung des revolutionären Proletariats transzendent, d. h. der Wirklichkeit abgewandt. Der Arbeiter wurde jenseitsgläubig, allerdings gläubig an ein Jenseits nicht über den Sternen, sondern an ein Jenseits hier auf Erden, gewissermaßen an ein goldenes Zeitalter der Freiheit und Gleichheit, das die geschichtliche Entwicklung aus sich selbst hervorbringen würde. Das soziale Werden trägt letzten Endes die Verantwortung für alles, was geschieht. Das hatte zur Folge, daß sich die Arbeiterschaft nur als geschichtliches Entwicklungsprodukt bewußt wurde und auf die Ausbildung eigener Lebensformen überhaupt verzichtete. Sie empfand sich nur als preisgegeben, und sie erwartete von diesem Preisgegebenensein an die geschichtlichen Mächte ihre Errettung. Für diese transzendent eingestellte, fast religiös gestimmte Arbeiterschaft gibt es nur eine zeitliche Aufgabe: sich als geschichtlich-revolutionäre Klasse bewußt zu werden und sich sinnvoll im Interesse eines glatteren Verlaufs der dialektischen Entwicklung in das

soziale Werden einzufügen. Sie trägt wohl eine mittelbare, aber keine unmittelbare Verantwortung für das Kommende.

Gegenüber diesem nur gläubigen und hoffenden Menschen behauptet sich heute der verantwortliche Mensch im Arbeiter, verantwortlich seiner sozialen Gruppe, in der er steht, und verantwortlich dem größeren Ganzen, in dem er wirkt. Für ihn kann das Leben nicht im voraus durch die Wissenschaft erkannt werden. Leben ist immer nur Aufgabe, die allein durch Einsatz der Person und durch Meisterung der Kräfte, die einer sinnvollen Ordnung entgegenstehen, gelöst werden kann. Er verschmäht zu seiner Orientierung nicht wissenschaftliche Erkenntnisse, aber die Wissenschaft ist für ihn nur von relativer Bedeutung. Marx aber gibt der Wissenschaft, der Einsicht in das Werden der sozialen Dialektik, eine fast absolute Geltung, er macht aus einer wissenschaftlichen Doktrin einen Lebensgrundsatz. Hier liegt ohne Zweifel eine große Schwäche der Marxschen Lehre, die, so sehr sie auch das Proletariat zur Aktion aufrief, doch zu einer Schwächung seines Handelns führen mußte.

Nun mag die geschichtliche Entwicklung jene Formen, wie die kooperative Arbeit, die Vergesellschaftung der Produktion usw., scheinbar automatisch hervorbringen. Erfüllt werden, d. h. für das soziale Leben sinnvoll erfüllt werden, können diese Formen nur durch die positiven Taten der Arbeiterschaft selbst und durch ihre mittätige Eingliederung in einen sozialen Organismus. Für Marx vollzieht sich die Wendung zum Sozialismus durch die Geselligkeit des sozialen Werdens. Demgegenüber setzt sich heute bei der Arbeiterschaft das Bewußtsein von der Notwendigkeit einer Lebens- und Tatbereitschaft durch. Die soziale Frage ist an die Menschen gerichtet und von ihnen aus muß die Beantwortung gefunden werden. So ist heute der Sozialismus der Arbeiterschaft „aufgegeben“, und dieser Aufgabe gegenüber muß sich die Arbeiterschaft bewähren.

Wohl hat Marx die proletarische Schicksalsgemeinschaft, die Klassen-solidarität in der Arbeiterschaft geweckt und geschult, aber er hat sie im praktischen Handeln nicht fruchtbar gemacht, weil er die Arbeiterklasse als ein nur Bedingtes in die große geschichtliche Entwicklung hineinprojizierte. Der Mensch wird im Grunde als eigenverantwortlicher Mensch negiert; Marx läßt ihn nur als absolut vergesellschaftetes Wesen, nur als Objekt des geschichtlichen Werdens zur Geltung kommen. So konnte die proletarische Schicksalsgemeinschaft so lange nicht zur lebendigen Aktion kommen, als die Klasse sich nur dialektisch begriff. Die Arbeiterschaft geriet in Gefahr, in sich völlig zu erstarren.

Marx ging einen Weg, den die heutige Arbeiterschaft, wenn sie ihre seitherige Praxis nicht wieder verleugnen will, nicht mehr gehen kann. Die strikte Befolgung des revolutionären Klassenkampfes würde die sozialen Verbandsformen der Arbeiterschaft auf das ernsthafteste gefährden. Denn das Prinzip des revolutionären Klassenkampfes beruht in der dialektischen Verneinung der bestehenden Wirklichkeit und so grundsätzlich auch in einer Verneinung der Lebenspositionen, die sich der Arbeiterschaft heute bieten. Der revolutionäre Klassenkampf ist nicht ein bloßer Kampf

einer Klasse um ihre soziale Selbstbehauptung, er ist wesentlich Vollstreckung und Befolgung des dialektischen Bewegungsprinzips der Geschichte.

Was man heute als Klassenkampf bezeichnet, ist ein sozialer Kampf einer Klasse um Selbstbehauptung und Lebensgestaltung. Er ist nicht an der revolutionären Dialektik der Geschichte orientiert, sondern an den Erfordernissen der Arbeiterklasse von heute. Für Marx handelt es sich grundsätzlich gesehen gar nicht um das heutige Proletariat als einer Masse von Menschen mit bestimmten Wünschen und Interessen, für ihn handelt es sich um die Idee des Proletariats, der zuliebe die Arbeiterchaft das Opfer der kapitalistischen Entwicklung auf sich nehmen muß. Und aus dieser Idee heraus muß das Proletariat seinen Kampf organisieren und durchführen. Die proletarische Klasse als das von der sozialen Entwicklung geformte Gebilde birgt nach Marx bereits Kraft geschichtlicher Bestimmung das Seinsgesetz der kommenden Gesellschaft in sich. Sie erhält so neben ihrer soziologischen Struktur eine metaphysische Prägung. Ihr Wesen kann nicht aus ihrer zeitlichen problematischen Natur begriffen werden, ihr Wesen enthüllt sich erst in dem Fortgang der Geschichte. Das Klassenbewußtsein als das Bewußtsein einer neuen geschichtlichen Realität ist gewissermaßen das Vorstadium einer höheren Bewußtseinsstufe der menschlichen Gesellschaft. Die proletarische Klasse steht unter dem Gesetz des Kommenden und ist als solche zur Ausführung und Realisierung der geschichtlichen Endabsicht berufen. Und im Zeichen des Kommenden wird sie über die bürgerliche Klasse siegen, weil sie qualitativ gemäß ihrer Idee die überlegene Klasse ist. Wie die Vergesellschaftung sie als abhängige Klasse hervorgebracht hat, so wird der Fortschritt der Vergesellschaftung sie notwendigerweise wieder aus dieser Abhängigkeit befreien, er wird gerade an ihr und durch sie die neue Form der vergesellschafteten Menschheit zur Darstellung bringen.

Diese Theorie des revolutionären Klassenkampfes steht als Grundsatz der sozialen Aktion im strikten Gegensatz zur gewerkschaftlichen und politischen Praxis der heutigen Arbeiterchaft. Sie ist als soziale Maxime anwendbar unter der Voraussetzung des unmittelbar bevorstehenden Zusammenbruchs der kapitalistischen Gesellschaft, also nur in einer Zeit, die sich in allem auf die große Wendung vorbereitete. In allen anderen Situationen hemmt sie die Lebensbehauptung des Arbeiters. Durchaus den Tatsachen widersprechend simplifiziert sie das geschichtliche Werden und ist so ungeeignet, dem Arbeiter den Blick für die seiner Zeit gestellten Aufgaben zu erschließen und ihn auf die Erfüllung dieser Aufgaben vorzubereiten. War sie ehemals tatsächlicher Ausdruck einer geschichtlichen Grundstimmung, so wurzelt heute das Bestehen auf dieser Theorie mehr oder weniger in einem Ressentiment gegen den Kapitalismus, einem nicht Fertigt-Werden mit der heutigen Welt. Man bekämpft aber eine Lebensordnung nicht mit bloßer Kritik und Opposition, sie läßt sich nur durch konkretes Handeln praktisch überwinden. Und dazu gehört eine befähigte und ihren Aufgaben gewachsene Arbeiterchaft.

Der Marxsche Sozialismus hat, wie wir sahen, eine durchaus metaphysische Wurzel und kann als geschichtliche Idee nur aus der sozialen

Metaphysik begriffen werden. Die Gesellschaft realisiert ihre Idee selbsttätig in der Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkräfte. In der Vergesellschaftung vollzieht sich das Werden des Sozialismus. Für Marx ist die Vergesellschaftung bereits Erfüllung, und der vergesellschaftete Mensch, wie ihn die Geschichte als Klassenmensch durch den sozialen Prozeß hervorgebracht hat, ist bereits der sozialistische Mensch. Als solcher kann er aber nur gedeutet werden, wenn man der sozialen Metaphysik von Marx zur Erklärung des geschichtlichen Werdens volle Geltung beimißt. Wenn man dagegen diesen vergesellschafteten Menschen, der am Ende des kapitalistischen Werdens in Erscheinung tritt, auf seine wirkliche Natur hin prüft, so ist er alles andere, nur nicht ein sozialistischer Mensch. Er ist gesellschaftlich produziert, er ist Objekt der Gesellschaftsbewegung, aber nicht Träger einer sozialistischen Gemeinschaft. Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß die Formen der Vergesellschaftung als solche Frage und Aufgabe darstellen, die ihrer sinnvollen Erfüllung in einem sozialen Ganzen noch bedürfen. Nur unter der Annahme, daß bereits heute die zukünftigen Formen der Gesellschaft aus der geschichtlichen Daseinsweise der Menschen ablesbar sind, und unter der Voraussetzung, daß die geschichtliche Vernunft auf die materielle Verwirklichung einer Weltidee zielt, kann die Marxsche Theorie des Sozialismus aufrechterhalten werden. Die Aufhebung dieser metaphysischen Betrachtungsart macht aus dem vergesellschafteten Menschen den vergesellschafteten Arbeitsmenschen, den absoluten Arbeitsflaven.

Wie der Marxsche Sozialismus aus einer konstruktiven Weltidee erwachsen ist, so stellt sich auch das Bild dar, das man sich von diesem Sozialismus zu machen versucht hat. Die gesellschaftliche und wirtschaftliche Macht des nach einem einheitlichen Plane organisierten Gemeinwesens soll derart in einer obersten Spitze vereinigt werden, daß es möglich sein wird, das Gesamtleben von einem Punkt aus auf das zweckmäßigste zu beherrschen. Die Eigensphäre des Individuums wird dann nur noch ein Zugeständnis der gesellschaftlichen Gesamtmacht und nicht mehr das Produkt eigenen Einsatzes und kraftvoller Selbstbehauptung der Menschen sein. Der Einzelne wird der Kommandogewalt des Ganzen unterworfen und als Objekt der Selbstdarstellung des Ganzen in die Organisation des Lebens eingefügt. Das Leben wird damit zu einer Großorganisation, in der gewissermaßen das Großhirn für alle Übrigen denkt, handelt und die nötigen Anweisungen erteilt. Das eigentliche Arbeitsgebiet bleibt dabei ohne tiefere Wandlung. Nur rational kann sich der Arbeiter sinnvoll im Ganzen begreifen, nicht aber konkret in seiner Lebenstätigkeit, in seiner Arbeit. So erschöpft sich diese Auffassung des Sozialismus — sobald man sie nicht metaphysisch, sondern konkret zu verstehen sucht — in einem rationalen Schema der Gesellschaftsorganisation.

Die eigentliche Schwäche der sozialen Theorie von Marx liegt in dem Versuch, Wissenschaft und Prophetie miteinander zu vereinen. Marx ist einerseits der Gelehrte, der sachlich nüchtern Material sammelt, um so ein kritisches Bild der kapitalistischen Produktionsweise zu geben; anderer-

seits aber treibt ihn sein soziales Ethos über die Dinge der Wirklichkeit hinaus. Er wird zum Interpreten der Not der Arbeiterklasse und zum Verkünder ihrer Befreiung.

Hier sind Wissenschaft und Prophetie einen Bund miteinander eingegangen, bei dem man nicht weiß, ist die Wissenschaft aus einer Prophetie oder ist die Prophetie aus einer Wissenschaft hervorgewachsen. Marx bewegt sich dabei in der Denkungsart seiner Zeit, die glaubte, mit der wissenschaftlichen Erkenntnis das Leben deuten und erschließen zu können. Er entwirft ein konstruktives Bild des Weltgeschehens und des Weltentstehens, das im Grunde aus seinem Verlangen nach einer Sinnbedeutung des Lebens hervorgegangen ist. So wird die Wissenschaft zur Prophetie und die Prophetie zur Wissenschaft.

Aber die Verbindung dieser beiden konnte nie zu einer einheitlichen Erfassung des Lebens führen, weil beide auf Voraussetzungen beruhen, die sich schlechterdings nicht miteinander vereinen lassen. Die Wissenschaft hat es stets mit Teilfragen zu tun, sie ist ihrem Wesen nach einseitig, und sie verliert ihre Begrenzung und damit ihre Geltung, wenn sie diese Einseitigkeit aufgibt. Wissenschaftliche Probleme und Lebensnot sind zwei wesensverschiedene Dinge. Der Arbeiter empfindet aber die soziale Not nicht als wissenschaftliches Problem, sondern als Not seines Lebens. Die Prophetie wird stets geboren aus den Notizen des Lebens. Sie ist nicht aus wissenschaftlichem Geiste gezeugt, sie ist aus sozialem Ethos geboren.

Beide Momente, wissenschaftlich-analytischer Geist und wissenschaftliche Problemstellung auf der einen Seite und das Ethos, das soziale Mitleiden, seine Teilnahme an dem Schicksal der Arbeiterklasse auf der anderen Seite, sind bei Marx vorhanden. Er hat geglaubt, beide miteinander vereinen zu können; er hat geglaubt, Theorie und Praxis, Wissenschaft und Leben zu einer höheren Einheit miteinander verbinden zu können. Und so verfiel er der trügerischen Auffassung, daß sich die rationale Einsicht als positive Tat — als soziale Aktion auszuwirken vermöge.

Wir bedürfen heute einer anderen Lebensorientierung und einer anderen Lebenseinstellung. Wir bedürfen heute des Menschen, der die Wirklichkeit mit ihrer verschiedenen Aufgabenstellung sieht und die Lösung dieser Aufgaben verantwortungsvoll in Angriff zu nehmen bereit ist. Mit der Übernahme öffentlicher Funktionen und öffentlicher Verantwortung seitens der Gewerkschaften beginnt ein neuer Abschnitt in der Lebensgeschichte der Arbeiterschaft. Der Schritt von der Wirklichkeitsverneinung zur Wirklichkeitsverantwortung ist vollzogen. Dieser neue, durch praktische Aufgabenerfüllung gewonnene Wirklichkeitsinn harret noch seiner geistigen Vertiefung. Der Wandel der Arbeiterschaft wird erst dann vollständig sein, wenn ihre Berufung zur Wirklichkeit in ihrer vollen Eingliederung in den gesamten Lebensorganismus als sozial und wirtschaftlich mitverantwortliches und mitträgliches Glied zur Darstellung kommen kann.

Damit ist der Sozialismus zu einer Gegenwartsaufgabe geworden, bei deren Lösung sich die Arbeiterschaft in stetem Ringen zu bewähren hat, wenn sie ihrer wahren Berufung getreu ihre geschichtliche Aufgabe erfüllen will.

Karl Bröger / Das deutsche Gesicht

Von nordischen Nebeln umbraut,
 Sonnensüchtig die Augen,
 brichst du herein in die Zeit,
 Antlig meines Volkes
 den Blick unverwandt gekehrt
 zu den Tempeln des Südens,
 die in ewig blaue Himmel ragen
 hinter hohen Eisbergen.
 Da anbrandet mächtiger Schwall deiner Leiber
 und sprengt Pforten zur Sonne.
 Unter Lorbeer und Pinien lagernd,
 Eroberer im Lichte,
 bleibt deine Stirn doch immer gehüllt
 im Nebel der ersten Heimat.

Und wieder anders schau ich dich,
 deutsches Gesicht:
 Wie du in dunkler Zelle,
 vom Tage abgesperrt,
 dem Wissen nachgräbst,
 rechnest und feilst, bohrst und hämmerst,
 bis du dem Werk die eigene Seele eingefest,
 daß es lebt und läuft.
 Dann fällt Licht von deiner Stirn in die Schatten
 und erleuchtet dunkle Zeit.

So aus Sonne und Nebel gestaltet,
 tauchst du auf und tauchst wieder unter,
 Antlig des Deutschen,
 im Schwanken der Jahrhunderte.
 Schwindest zuweilen völlig dahin
 und bist doch unsichtbar immer da.
 Dann bestürmt dich der Geist
 und ringt mit allen Mächten der Schöpfung,
 dich wieder zu beweisen,
 Pfand unseres Unsterblichen,
 in Bach und Mozart,
 Goethe und Beethoven
 und allen,
 die Stirn und Augen und Mund
 tragen von dir.

Wo such ich dich heute,
 Antlig meines Volkes,
 da ich zuletzt dich sah

in Wirbel und Wut der Waffen,
trogig die Lippen gepreßt
und den Helm in die Stirn gedrückt?
Bist du zu Grabe gegangen
mit den Millionen Toten in Ost und West
oder geflüchtet über die Sterne hinauf?
Wo ich dich immer fand,
bist du auch heute zu treffen:
Bei deiner Arbeit, Volk!

Unserer Väter Väter
atmeten noch Duft der Scholle
und grüßten den Abend friedlich im Dorf.
Aber die Städte wuchsen ins Land,
und ein Wirbel ging von ihnen aus,
der Volk hineinriß in Quadern der Fabriken.
Rauch war unser Erbteil schon
und gellender Pfiff am Morgen,
eine Heimat aus Erz und Stein,
härter denn Stahl und Eisen.
Hier bilden sich deine Züge,
deutsches Gesicht!
Hier suchst du, uralten Blicks,
durch Qualm und Ruß
die Sonne.

Was schlägt Wurzeln im Stein
und schafft Land aus zementener Wüste?
Kraft nur, die von unten quillt,
heilige Kraft der Masse,
darin schon das Bild lebt
des neuen Volkes!
Noch ist es verschüttet in Not
und verhüllt vom Widerschein
blutroter Jahre.
Doch wer ahnte nicht
dieses werdende Volk,
das im Aufbruch ist zu sich selbst,
und dereinst herrlich steht
im Glanze der Erfüllung?

Ich schaue dein Antlitz,
du Volk im Kommen,
und grüße dich,
deutsches Gesicht von morgen:
Mutig und frei die Stirn,
schlicht und verständig das Wort,

treu in Taten!
 Du wirfst dich nur bücken
 vor einer Blume
 und die Augen nur aufheben
 zu den Sternen.
 Aber sonst, Schulter bei Schulter in gleicher Höhe,
 Wimpern des Knechtes nicht senken
 vor deinesgleichen.
 Geschlecht von Brüderlich-Freien wird sein,
 darin Arbeit der Ruhm
 und Schaffender sein — edelste Tugend!

Ob Wunsch hier nur spricht und Schwärmerci?
 O nein, meine Freunde!
 Hast du mir doch tausendfach schon zugenickt,
 deutsches Gesicht von morgen,
 aus ärmlichsten Kleide oft,
 verhärmt und leidvoll,
 doch schön wie in Sagen der Vorzeit.
 Es ist, weil es wird,
 und es wird, weil es sein muß,
 daß wir aufsteigen
 zum Sinne unserer Sendung.

Eduard Heimann

Religion und Sozialismus

Der Arbeiterstand ist der Fels, auf dem die Kirche der Zukunft gebaut werden wird.“ Von der in diesem Lassalle-Wort gewiesenen Richtung hat sich die Arbeiterbewegung allzu lange abdrängen lassen. Sie hat damit — zunächst rein taktisch gesprochen — den schwersten Fehler begangen, den eine kämpfende Bewegung begehen kann: sie hat sich das Gesetz ihres Handelns vom Gegner vorschreiben lassen. Denn sie hat widerspruchslos seine lästerliche Behauptung übernommen, daß der Glaube den Schutz der kapitalistisch-feudalistischen Lebensordnung gebiete, und sie hat das in ihre Sprache übersetzt, indem sie von ihrem Standpunkt aus sagte: Religion sei Dummheit und dazu erfunden, das arbeitende Volk um die Erkenntnis seines Lebensrechts zu betrügen. So wurden durch die Mitschuld der Arbeiterbewegung alle Reste echter Frömmigkeit, alle Pietät gegenüber den Zeugnissen und Leistungen des Glaubens in die Front des „Klassenkampfes von oben“ eingereiht.

Man müßte die so geschaffene Lage hinnehmen, wenn sie innere Wahrheit für sich hätte. Aber eben dies ist erst der eigentliche Schaden, daß die Arbeiterbewegung damit dem Geist ihrer Gegner Gewalt über sich einräumte. Aufgerufen, das Leben der ihr anvertrauten Menschen aus der

Verkümmerung zu retten, hätte sie den verschütteten Quell des Lebens suchen, hätte sie Gott selbst dem Mißbrauch entreißen müssen. So hätte sie den hohen Kampf um Reinigung, Erfüllung und Heiligung des Lebens aufgenommen, den seit Jahrtausenden in jedem Zeitalter von neuem die prophetischen Bewegungen gegen die im Namen des Glaubens vollzogene Vergewaltigung geführt haben: den Kampf Moses gegen das goldene Kalb, den Kampf der alten Propheten gegen die sakrale Prostitution, den Kampf des Evangeliums gegen die frommen Pharisäer.

Statt dessen hielt man die verhärteten Glaubensformen, mit denen der Gegner sich brüstete, für den Glauben selbst und lehrte, daß Religion Dummheit sei. Als ob also Aufklärung, Wissenschaft den Glauben überwinden müsse. So war man mit dem Gegner im Grunde zwiefach einig: in der Verwerfung des lebendigen Glaubens und in dem Appell an die Wissenschaft vom Beweisbaren als oberste Instanz für die Ordnung des Lebens. Denn auch der Gegner vertraute im Grunde der — bürgerlichen — Vernunft. Entweder sie sollte ihm unmittelbar Gottes Gebot erschließen (so im Deismus, der Grundlage auch der Naturwissenschaft und der Nationalökonomie), oder er stellte sich Gott ganz tief innerlich oder ganz hoch über der Welt vor und rückte ihn dadurch jedenfalls abseits, so daß das Leben praktisch der menschlichen Vernunft überlassen blieb (in der Orthodorie). Freilich gelangten die beiden Fronten des Klassenkampfes zu verschiedenen wissenschaftlichen Ergebnissen; aber sie stritten auf gleicher Ebene und mit gleichen Waffen. Nicht mehr die gewaltigen Glaubenshelden der alten Zeit, sondern das fahle Licht einer gelehrten Theorie leuchtete nun dem Kampf um die Erneuerung des Lebens voran; ja der Kampf sollte durch das Schicksal jener Theorie entscheidend bestimmt sein. Die Theorie sollte herrschen, weil das Wissen verloren war.

Das Wissen des echten Glaubens um die innerste Kraft des Lebens entzieht sich jedem Beweise von außen und jeder Widerlegung. Da handelt es sich gar nicht um den Gegenstand der sichtbaren Beobachtung und beweisbaren Erklärung, sondern um das Wesen, um den Sinn, die niemals sind und immer werden. Denn jedes Stück Leben hat seinen, nur ihm zugehörigen, unaussagbaren und unerklärbaren Sinn; jedes Stück Leben, auch das des Arbeiters, auch in der Fabrik. Man muß fühlen dürfen, daß man lebt, daß die Kräfte sich rühren, daß es echte Freuden und echte Schmerzen gibt und Gelingen und Versagen und Kampf und Versöhnung — dann ist das Leben sinnvoll.

Daß es Sinn gibt, vergaß der bürgerliche Geist und konnte es vergessen, weil das Bürgertum wenigstens zunächst in der von ihm getragenen Ordnung die selbstverständliche Erfüllung seines Lebens erlebte, von der seine Wissenschaft nun nichts wußte. Sie wußte nur von Mittel und Zweck, von Güterherstellung und -verbrauch. Das ergab in der Anwendung auf den Arbeiter eine Lebensordnung, die dessen Leben nur als ein Mittel für den Zweck der Güterherstellung würdigte. Daher war dem Arbeiter bis vor wenigen Jahren ausdrücklich jede Hilfe versagt, wenn er durch die Katastrophe der Wirtschaftskrise und Massenentlassung von produktiver Beschäftigung ausgeschlossen wurde. Und die Arbeiterbewegung, die doch gegen den bürger-

lichen Geist aufgerufen war, bekämpfte ihn zwar in seinen sichtbaren Äußerungen und Ergebnissen, verkannte aber sein tiefstes Unrecht und die tiefste Wurzel ihres eigenen kämpferischen Rechts: sie begnügte sich, die Zweckmäßigkeit der herrschenden Ordnung zu bestreiten und den Beweis anzutreten, daß eine andere zweckmäßigere Ordnung mit mathematischer Notwendigkeit kommen werde. Dank der vermeintlichen Vorausberechnung des Unberechenbaren, des Lebens, wurde anfangs — solange es stürmisch voranging — die Kampfeskraft durch unbedingte Siegesgewißheit gestärkt. Was aber so gewonnen wurde, das verlor die Arbeiterbewegung an der menschlichen Kraft und Tiefe, ohne die das Werk der Lebenserneuerung niemals vollbracht werden kann. Von dem Sinn, den man nicht beweisen kann und der doch die eigentliche Würde des Lebens ausmacht, schwiegen nun auch diejenigen, die um ihn betrogen waren.

Freilich, nicht ganz schwiegen sie, nicht ganz konnten sie schweigen. Sie verwahrten sich zwar gegen den Argwohn, als bekämpften sie den Kapitalismus wegen seiner Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit, also aus unwissenschaftlichen Gründen. Aber immerhin war diese Verwahrung erforderlich, der Argwohn nicht gegenstandslos. Der unterdrückte Ton brach immer wieder hervor, so wie er am Ursprung der Bewegung mit dem tosenden Sturzbach des „kommunistischen Manifests“ allen Schwung, alle Kampfbegeisterung und Opferfähigkeit geweckt hatte. Mögen die Menschen es tausendmal leugnen, der göttliche Funke lebt in ihnen und sie aus ihm; was sie schaffen, ist sein Werk und nichts bleibt, an dem nur die Vernunft, an dem nicht Kraft, Tiefe und Leidenschaft gewirkt hätten. Ein vernünftiges, von der Vernunft geleitetes Leben ist ein Widerspruch in sich; es gibt nur den brausenden Strom der heiligen Kraft, der immer neue Formen und Gestalten als seine Wellen emporhebt und wieder in sich zurücknimmt. Das, was im Lebendigen lebt, ist die Kraft seines Ursprungs, und sie ist sein Sinn. Die heilige Kraft in uns erkennt sich selbst in den anderen Geschöpfen, wenn wir diese grüßen, und der Gruß heißt: Liebe. Die heilige Kraft in uns steht auf, wo sie einem Lebendigen das Lebensrecht verkürzt sieht, und kämpft mit ihm zusammen den heiligen Krieg, in dem es immer um ein Besonderes, Einzelnes und Zeitliches geht, aber immer um des ewigen Ursprungs und Sinnes willen. So ist es auch mit dem Sozialismus, der im Namen seiner Wissenschaft den Sinn leugnet und der doch in dem stillosen Zorn um die nughare Vergewaltigung und Sinnentleerung von Lebendigem sein echtes Leben lebt. Da geht es um die Liebe und um die Gerechtigkeit. Nicht um eine Gerechtigkeit, die mit der Elle oder mit Paragraphen oder mit Theorien über den Arbeitsertrag mißt; sondern um die Gerechtigkeit, die aus dem lebendigen Urteil heraus jedem Geschöpf seinen Platz im Lebensganzen einräumt; auch und gerade im Wirtschaftlichen. Es geht um das Menschentum und das Leben, und nur aus starker und voller Menschlichkeit, nur aus tiefer Liebe zum Leben kann das Lebendige in seinen Lebensbedürfnissen verstanden und ihm Genüge getan werden. Daß Vernunft, Überlegung und Kritik dabei unentbehrliche Werkzeuge sind, ist klar; ebenso klar aber, daß nicht die Vernunft von außen her, nur die verstehende Liebe die Schwierigkeiten und Aufgaben zu deuten vermag.

Und dies wird heute mehr und mehr bewußt. Zeugnis dessen sind die lebendigen Gruppen des Jungsozialismus und der Arbeiterjugend, aus denen der Ruf nach dem neuen Menschen, dem sozialistischen Menschen erscholl; Zeugnis sind vor allem die Arbeiterdichter. Nicht die Theoretiker, von denen ja keiner ein Arbeiter ist, die Dichter sind es hier wie allerwärts, die verkünden, was in den Menschen verborgen lebt und an das Licht drängt. Da ist die Rede von Not und Kampf, von Schicksal und Schuld, von Seele und Sinn; und ein glaubensfeindliches Wort würde man vergebens suchen.

2

Dass die Arbeiterbewegung so zu sich selbst zurückfindet, oder daß sie sich jedenfalls auf den Weg zu diesem Ziele aufgemacht hat, ist gut und notwendig, und es ist Zeit dazu. Man darf sich nicht bei der Feststellung beruhigen, daß in allem Lebendigen, auch wenn es selbst das leugnet, die göttliche Kraft lebt. Würde das genügen, so wäre alles Bestehende gerechtfertigt. (Zu diesem Schluß wird die idealistische Philosophie auch tatsächlich gedrängt.) Und doch ist überall und seit jeher Unterdrückung und Ausbeutung, Mißbrauch und Bier, Unrecht und Verhärtung in tausend Formen geübt worden und wird täglich geübt. Deswegen ja der Klassenkampf, weil die Klassenordnung den Arbeitern als Arbeitern das Lebensrecht vorenthält; weil sie sie zum Rädchen im Betriebe, ja zum Gegenstand der Machtausübung, des Machtgenusses entwürdigt; weil sie den Anspruch auf Geborgenheit in der Gemeinschaft, auf Würde in der Arbeit und ihrer äußeren Ausstattung mißachtet; weil sie dem Ungebildeten die „höhere Bildung“ verweigert, die allein nach der intellektualistischen Meinung der Zeit das Leben sinnvoll macht. Und auch diese Ordnung des Unrechts lebt ein kräftiges und stürmisches Leben — es genügt nicht, zu leben, um ein sinnvolles Leben zu führen.

Das ist die schwerste Frage in der Menschenwelt: die Frage nach dem Grund des Bösen. Die Wissenschaft alter Prägung kommt an diese Frage nicht heran; sie kann Gut und Böse nicht konkret unterscheiden, kann immer nur jede Erscheinung als notwendige Wirkung ihrer Ursache erklären. Sie muß das Böse entweder leugnen oder ihm genau so viel Daseinsberechtigung zubilligen wie dem Guten. Und wenn sie dazu tausendmal versichert, daß der Mensch gut sei und nur etwa die Produktionsverhältnisse ihn in der bisherigen Geschichte verdorben hätten, so verbirgt sich eben in dem Wort Produktionsverhältnisse das unheimliche Rätsel des Bösen, das Gewalt über die Menschen hat — erklärt ist nichts. Der Fehler steckt auch hier in dem unmöglichen Anspruch, das ewig Unerklärbare zu erklären.

Wie alles Leben, so kann das Böse im Leben nur aufgewiesen und kraft unserer Lebendigkeit verstanden werden. Dann zeigt sich, daß es ein Nichts-als-Böses nicht gibt, daß auch das Böse nur als ein Schaffendes, Leben und Sinn Tragendes lebt, aus demselben Ursprung und mit denselben Kräften wie das Gute. So ist auch der Kapitalismus keineswegs nur lebensfeindlich und keineswegs so in das Leben getreten. Er ist auch nicht neutral. Zwar nahm er in seinem Unverständnis für das leidenschaftliche Wesen des Lebens gerade die nüchternere Vernünftigkeit als besondere Tu-

gend für sich in Anspruch und wurde darin dem Sozialismus zum Vorbild. Aber es gibt keine Neutralität gegenüber den vitalen Kräften. Der Kapitalismus lebte und lebt noch heute vielfach in einem wahren Kampf von Freiheitswillen und Gestaltungsdrang, er sprengte die alten zu Fesseln gewordenen Bindungen und brachte eine märchenhafte Entfaltung der persönlichen Kräfte und sachlichen Leistungen im Bürgertum; er hat die Leibeigenschaft aufgehoben — ist das gering? Es gibt keinen Teufel, auch im Kapitalismus nicht; es gibt nur Luzifer, den gefallenen Engel, und auch er ist aus Gottes Hand.

Aber freilich, er ist gefallen. Er erhob sich frevelhaft gegen seinen Herrn und Schöpfer und wurde mit der Verdammnis gestraft. Das ist das ewige Gleichnis für alle Sünde in der Welt (ein Gleichnis, keine Erklärung). Mag das Leben einheitlich aus Gottes Hand quellen, nun wird seine Harmonie gesprengt. Das Geschöpf kehrt sich gegen seinen Ursprung, aus dem immer neue Kräfte herandrängen; es wendet seine Lebenskraft gegen das andere, das neue, das andrängende Leben in anderen und in sich selbst; es erhebt und überhebt sich in dem Stolz seiner Macht und erlebt den Kampf des Herrschens und Zerstörens vielleicht noch in seinem eigenen Untergang. Schöpferisch, aber zugleich auch gefährdet und gefährlich sind immer die starken Menschen; Geist und Triebe sind in ihnen mächtig zum Guten wie zum Bösen. Sie können die strogende Fülle ihrer Kraft dem neuen Leben und seinem Sinn demütig offen halten und so zum Gefäß des Göttlichen werden; oder sie können sich selbst als letzte, endgültige, mächtigste Offenbarung der Kraft setzen und damit die Harmonie des Lebens zerstören. Jedem Einzelleben ist sein Platz und Sinn in der großen Bewegung des Sinnzusammenhanges zugeteilt, und keines braucht zu befürchten, daß es vergessen sei, solange es selbst seinen Ursprung nicht vergißt. Aber jedes Einzelglied ist gerichtet, es zerstört sich selbst und das Ganze, wenn es sich in seinem Vollkommenheitswahn von dem lebendigen Herzen abschneuert. Jede Teilwahrheit wird unwahr, sobald sie sich als letzte und erschöpfende Wahrheit setzt. Verengung ist Lieblosigkeit gegenüber dem, was in uns selbst und anderen werden will und ebendarum den neuen Sinn des Schöpfungsgeheimnisses birgt. Die letzte Wahrheit für jedes Einzelsein gegenüber dem unerschöpflichen Schoß des Ursprungs ist das Kreuz, die Bereitschaft, sich selbst aufzuheben.

Der Kapitalismus hat sich selbst als absolut gesetzt. Er bewies seine Wirtschaftsform als die endgültige und richtige und übersah, daß doch die Wirtschaft wie jedes andere Stück Leben nur dem einen Gesetz der Wandlung unterliegt. Er bewies es aus der Voraussetzung, daß freie Menschen vernünftig handeln, und übersah das irrationale Wesen, den irrationalen Sinn alles Lebens, auch seines eigenen. Er bewies es aus dem Wesen der Freiheit, die er den Menschen brachte, und übersah, daß die bloße Freiheit zur Knechtschaft wird, wenn die Mittel zu ihrer Nutzung versagt bleiben. Er bewies es für das Bürgertum, das in seiner Freiheit seine Kräfte rührt und seinen Sinn erlebt, und übersah die Unfreiheit und Sinnlosigkeit des proletarischen Daseins. Er bewies es aus der Harmonie aller frei sich rührenden vernünftigen Interessen, und übersah, daß die Sinnlosigkeit für die

Unfreien zur Sinnwidrigkeit bei den Freien wird, da sie daraus erhöhtes Macht- und Lebensgefühl schöpfen. Er bewies die bürgerliche Freiheit und schuf die proletarische Knechtschaft; er bewies die nüchterne Vernunftigkeit der Interessen und schuf den dämonischen Widersinn der Vergewaltigung; er bewies die Harmonie und sprengte die Gemeinschaft; er schuf Härtemengen und ließ die Menschen verdorren. Seine Teilwahrheiten besaßen zu ihrer Zeit Größe und Recht, weil sie aus dem lebendigen Gefühl für die ganze Wahrheit des ganzen Lebens gewonnen waren; sie entdeckten und verwirklichten ein neues Stück Sinn. Nun aber prunkt er mit ihnen und will mit ihnen das neue und immer neue Leben beschwören; nun ist die Teilwahrheit zur Lüge, der Einzelsinn zum Widersinn geworden, weil er sich von dem Ursprung alles Sinnes löste und sich gegen die Verwandlung aus dem Ursprung behaupten wollte.

3

Der Sozialismus ist der Kampf gegen die lebensfeindlichen Mächte, der Kampf um Lebenserneuerung und Sinnerfüllung. In ihm lebt das ewige prophetische Wissen um Würde und Sinn und bricht eben heute zu neuem Bewußtsein durch. Aber er ist, wie alles Leben, von der Gefahr der Abschließung und Verhärtung bedroht. Seine materialistische Theorie brachte in ihrer Zeit eine gewaltige Wahrheit: die Wahrheit, daß die bürgerliche Freiheitslehre ein Sohn ist, verglichen mit dem Zwang der wirtschaftlichen Verhältnisse, aus dem in der Ordnung der Freiheit und des Klasseneigentums Knechtschaft und Knechtung, Sinnlosigkeit und Sinnwidrigkeit erwächst. Statt der Ideale im luftleeren Raume lehrte die materialistische Theorie, das wirtschaftliche Interesse der proletarischen Klasse als die Waffe der Gerechtigkeit zu benutzen: was die Bedrückten gewinnen, das ist der Gerechtigkeit gewonnen. Das alles ist ganz wahr, solange die ganze Wahrheit einer umfassenden Lebensschau und Menschenliebe dahinter steht; es wird falsch und gefährlich, sobald man es verengt und für die ganze Wahrheit ausgibt. Mag man hundertmal beweisen, daß die Kampfsolidarität des Klasseninteresses aus Vernunftgründen bewahrt werden wird, auch nachdem es keine Klassen und keinen Kampf mehr gibt, so hat man doch gar nichts bewiesen. Denn es handelt sich nicht um eine Rechenaufgabe, sondern um die lebendigen Kräfte, die der Sozialismus einzusetzen haben wird, und es sind andere Kräfte, wenn sie auf wirtschaftliche Interessen gerichtet sind, und andere, wenn auf Leben, Freiheit und Menschentum. Das wirtschaftliche Interesse darf nicht nach Art eines verhungerten Idealismus mißachtet werden; zum Lebensrecht gehört immer in erster Linie auch das Recht auf Brot. Aber vom Brot allein lebt der Mensch nicht. Es geht um das ganze Leben und seinen ganzen Sinn.

In solcher wesenhaften, allem drängenden Leben geöffneten Totalität ist dann alles Einzelne, was der Sozialismus lehrt, nicht etwa widerlegt, sondern an seinen gebührenden Platz gestellt und aus dem innersten Herzen des Ganzen bekräftigt. Das gilt besonders für die tief sinnige Lehre, die im Mittelpunkt des materialistischen Systems steht und zu allen Mißdeutungen und Verflachungen den Anlaß gegeben hat: für die Lehre von den Pro-

duktionsverhältnissen als der bewegenden Kraft der Geschichte. Sie war der große Gegensatz gegen die bürgerliche und gegen die philosophische Lehre von der Vernunft, mit welcher die Menschen nach ihrem freien Entschluß ihr Zusammenleben regeln und entfalten. Nicht Freiheit, sondern wirtschaftliche Notwendigkeit bestimmt das wirtschaftliche Verhalten der Menschen; des Proletariats, den die Angst vor dem Hunger peitscht, wie des Unternehmers, den die Konkurrenz mit dem Bankrott bedroht. Nicht Freiheit, sondern wirtschaftliche Notwendigkeit führt zur Ausmerzung der kleineren Konkurrenten, zur Zusammenballung der Wirtschaftsmacht, zum Umsturzwillen des Proletariats und zum Sieg der vielen Ausgebeuteten über die wenigen Ausbeuter. Nicht Vernunft, sondern Schicksal erhebt die einen zu Vollstreckern der Weltgeschichte und Befreiern der Menschheit und schleudert die anderen in die Verdammnis, Bedrückter zu sein und daran zugrunde zu gehen. Nicht die Menschen sind gut und schlecht, zukunfts tragend und lebenshemmend; sondern das Schicksal stellt den einen an diese, den andern an jene Stelle in den Produktionsverhältnissen und bestimmt so auch seinen Charakter und Wert. Über die Vorausberechnung des geschichtlichen Ablaufs in dieser Lehre wurde bereits gesagt, daß sie nicht standhält, sobald das Leben als schöpferisch, als unberechenbar erkannt ist, und die ausschließliche Betonung des Wirtschaftlichen wurde in einen umfassenderen Zusammenhang aufgelöst und aufgenommen. Es bleibt die Schicksalslehre, die den Menschen unmittelbar den übergreifenden Mächten ausliefert: er ist nicht sein eigener Herr, er ist das, was sie aus ihm machen. Warum das alles? Das darf man das Schicksal nicht fragen; denn das Leben ist sein eigener Sinn. Mag bei Marx das Schicksal immerhin den Namen Wirtschaft führen: es steckt in seiner Dialektik eine echte Schicksalslehre mit allem religiösen Pathos und Schauer einer solchen. Und wenigstens durch diese Dialektik steht Marx dem Glauben ungleich näher als seine frommen Widersacher, die über der menschlichen Vernunft keine Gewalt anerkennen.

In der Tat, wenn ein Lebendiges sich gegen seinen Ursprung kehrt und sich von ihm abschneidet, trogend statt sich öffnend und verwandelnd, so muß es doch mit diesem auführerischen Willen dem Ursprung bereits entstritten sein. Auch die Sünde stammt aus Gottes Hand, und sie ist wesenseins mit dem Guten — wer es fassen kann, der fasse es. Das macht uns still und demütig vor der Sünde und wachsam, ob der böse Geist uns nicht befällt. Aber das macht uns doch zugleich froh und stolz und zuversichtlich. Das Leben trägt seinen Sinn in sich, und es ist nicht unsere Sache, zu rechten, warum es uns die Augen aufgetan hat. Wir sind von uns aus um keine Spur besser und würdiger als die anderen. Aber dennoch ist es so: wir sehen den Sinn, und wir sehen die Schuld und das Schicksal seiner Verzerrung durch die gegenwärtige Welt. Wir fühlen die Gnade und den Sinn, der uns sehend gemacht hat, und den Auftrag, der darin liegt. Darum sind wir Sozialisten, und darum zugleich unserer Sache gewiß. Dies ist unsere Gewißheit: daß wir alle den Sozialismus nicht erdacht und nicht errechnet haben, sondern daß wir zu Sozialisten bestimmt sind durch das Schicksal der Zeit, um ihren göttlichen Sinn zu erfüllen.

Denn so spricht der Herr durch seinen Propheten Jesaja: Gleichwie der Regen und Schnee vom Himmel fällt, und nicht wieder dahin kommt, sondern feuchtet die Erde und macht sie fruchtbar und wachsend, daß sie gibt Samen zu säen und Brot zu essen; also soll das Wort, so aus meinem Munde gehet, auch sein. Es soll nicht wieder zu mir leer kommen, sondern tun, das mir gefällt, und soll ihm gelingen, dazu ich es sende.

Anmerkung: Von den hier angedeuteten Grundgedanken geht die Darstellung unserer sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse aus, die in dem Büchlein des Verfassers „Die sittliche Idee des Klassenkampfes und die Entartung des Kapitalismus“, Berlin 1926 bei Dietz, gegeben wird. Von der gleichen Grundlage aus erbetet Carl Mennicke die konkreten Gegenwartsprobleme des Sozialismus in dem Büchlein „Der Sozialismus als Bewegung und Aufgabe“, 1926 im Quäker-Verlag Heinrich Becker. Beide Schriften entstammen der Arbeit des Kreises der (von Carl Mennicke im Quäker-Verlag herausgegebenen) „Blätter für religiösen Sozialismus“. Von den Schriften von Paul Tillich, die für die Arbeit dieses Kreises religions- und geschichtsphilosophisch wie methodologisch grundlegend sind, seien zur Einführung genannt: „Die religiöse Lage der Gegenwart“, Ullstein 1926; „Kirche und Kultur“, Tübingen 1924; „Das Dämonische“, Tübingen 1926; weiterhin „Religionsphilosophie“, (in dem von Desfoir herausgegebenen „Lehrbuch der Philosophie“, Berlin 1925), „System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden“, Göttingen 1923, u. a. m.

Gustav Radbruch Sozialismus und Recht*

Das liberale Zeitalter hat so gründliche und eindringliche Geistesarbeit getan, daß uns der vereinzelt Mensch, von dem es ausging, nicht mehr als eine Abstraktion, sondern als eine Realität erscheint, die einfache Tatsache aber, daß es den vereinzelt Menschen gar nicht gibt, daß der Einzelne in allen seinen Beziehungen und Eigenschaften durch und durch vergesellschafteter Mensch ist, erst wieder dem Bewußtsein nahegebracht werden muß. Das liberale Zeitalter hat uns in einen Geisteszustand versetzt, in dem wir recht eigentlich den Wald vor lauter Bäumen nicht mehr zu sehen vermögen. Wir haben diese Tatsache aufgewiesen an der liberalen Kulturidee, an der demokratischen Ideologie, am beweiskräftigsten aber tritt sie uns in der individualistischen Rechtsauffassung entgegen, die heute das Rechtsdenken beherrscht und erst langsam durch eine neue soziale Rechtsauffassung verdrängt zu werden beginnt.

Wir können diese individualistische Rechtsauffassung als die privatrechtliche Rechtsauffassung bezeichnen, denn vom Privatrecht, dem Rechte des Einzelnen, geht sie aus. Das Privatrecht, insbesondere das Privateigentum, ist ihr die Herzkammer alles Rechts, das öffentliche Recht, das Recht des Staates, nur ein schmaler, schützender Rahmen, der sich um Privatrecht und Privateigentum legt. Der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789 ist die Krone ein Amt im Dienste der Allgemeinheit, das Privat-

* Aus der in Vorbereitung befindlichen zweiten Auflage der „Kulturlehre des Sozialismus“ („Schriften zur Zeit“, Verlag J. S. W. Dietz Nachfolger, Berlin).

eigentum aber ein unverletzliches, unverjährbares, geheiligtes Recht — den Thron, den die absolute Monarchie räumen muß, besteigt das absolute Kapital. Privateigentum und Vertragsfreiheit sind nun die Grundsäulen des Rechtssystems. Die ganze Rechtswelt wird ideologisch als ein Gewebe freiwillig eingegangener gegenseitiger Verpflichtungen aufgefaßt. Man verkennet, daß Privateigentum und Vertragsfreiheit zweinander in Widerspruch stehen, daß Privateigentum, verbunden mit Vertragsfreiheit, nicht nur eine Macht über Sachen, sondern eine Macht über Menschen bedeutet und Vertragsfreiheit Freiheit wohl für denjenigen ist, der diese Macht besitzt, Wehelosigkeit aber für den, gegen den diese Macht sich richtet. Gestützt auf sein Privateigentum kann der Besizende warten, bis sich ihm die arbeitenden Hände zu den ihm genehmen Arbeitsbedingungen anbieten, während der Nichtbesizende früher oder später genötigt ist, seine Arbeitskraft um den Preis zu verkaufen, den ihm der Besizende bietet. Wir nennen Privateigentum, insofern es nicht nur über Sachen Macht verleiht, sondern über Menschen, Kapital. Das kapitalistische Rechtssystem bedeutet unter dem Scheine einer auf Freiheit und Gleichheit aller gegründeten Ordnung in Wahrheit nichts anderes als das von ihm überwundene System der Fürsorge der Werkthätigen — nur daß dieses, indem es in verschiedenen Rechtsformen Hintersassen ihren Grundherren zu eigen gab, diesem eben damit auch Pflichten der Treue und Fürsorge gegen die ihm anvertrauten Menschen auferlegte, während das System des dem Rechtsheine nach nur auf Sachen bezogenen Privateigentums und der dem Rechtsheine nach bestehenden Vertragsfreiheit die Beziehungen zwischen Kapitalisten und Werkthätigen ohne jeden sozialethischen Hintersgrund lediglich auf die letzten Endes von der einen Seite diktierten Vertragspflichten beschränkte. Das Fürsorgeverhältnis war zwar ein menschenunwürdiges Rechtsverhältnis gewesen, aber doch ein Rechtsverhältnis, das, weil es unverhohlenen Menschen zu seinem Gegenstand hatte, auf Menschen als seinen Gegenstand zugeschnitten, von sozialer Sittlichkeit durchdrungen war. Das System des auf Sachen beschränkten Privateigentums und der Vertragsfreiheit zwischen Menschen steht im Arbeitsverhältnis nur noch den Austausch zweier als gleichartig angesehener Vermögensgüter, Arbeit und Lohn, verkennet also, daß Arbeit nicht ein Vermögensgut wie andere Vermögensgüter ist, sondern nichts anderes als der ganze Mensch, und gefaltet das Arbeitsverhältnis dementsprechend, d. h. so, als wenn Arbeitskraft eine Sache wäre und nicht ein Mensch. Nicht ohne Grund wendet die juristische Bezeichnung des Arbeitsverhältnisses als Dienstmiete, als Wertmiete auf die Arbeitskraft den gleichen Rechtsbegriff an wie auf Sachgüter, den Begriff der Miete. Die geschilderte Auswirkung des kapitalistischen Privatrechts kann aber letzten Grundes dahin ausgedrückt werden, daß die individualistische Rechtsauffassung sowohl in dem Besizenden wie in dem Nichtbesizenden nur den isolierten Einzelmenschen, nicht den vergesellschafteten Menschen, die soziale Machtposition und die soziale Ohnmachtposition erblickte.

Diese individualistische Rechtsauffassung durchdrang aber nicht nur das Privatrecht, sondern alle Rechtsgebiete, vor allem auch das Strafrecht.

Wie im Arbeitsverhältnis Arbeit und Lohn sich gegenüber treten, so stellt überkommenes Vergeltungsstrafrecht Verbrechen und Strafe als Äquivalente einander gegenüber. Wie dort die Arbeit, so wird hier das Verbrechen betrachtet, den man mit andern Sachwerten vergleichen könne, wird verkannt, daß nicht ein Verbrechen sich selber verwirklicht, sondern ein Mensch ein Verbrechen begangen hatte und ein Mensch der Strafe unterzogen werden soll, erst recht verkannt die Einbettung dieses Menschen in die gesamte Gesellschaft und die gesellschaftlichen Wurzeln seines Verbrechens. Dem überkommenen Strafrecht ist der Verbrecher lediglich der „Täter“. Wie die Arbeiter nur „Hände“ sind, nicht, wie sogar nach dem Sprachgebrauch der russischen Leibeigenschaft, „Seelen“, also lediglich als Täter ihrer Arbeit vom Privatrechte ins Auge gefaßt werden, so sieht das überkommene Strafrecht den Verbrecher lediglich in der Beziehung auf seine Tat, nicht in seiner überwiegendenteils gesellschaftlich bedingten Gesamtpersönlichkeit.

Schon hat aber das Bild des vergesellschafteten Menschen begonnen, sich auch im heutigen Rechte Geltung zu verschaffen. So ist vor allem die individualistische Auffassung des Elternrechts mehr und mehr überwunden worden. Familienerziehung ist uns schon heute nicht mehr ein ursprüngliches Elternrecht, sondern anvertraute Gemeinschaftserziehung, welche bei Mißbrauch oder Vernachlässigung die Gemeinschaft wieder an sich ziehen kann. Jugendwohlfahrtsgesetz und Jugendgerichtsgesetz sind entscheidende Schritte in dieser Richtung. Auch das Strafrecht ist in einer Umbildung begriffen, die von dem Verbrechen als sozialpathologischer Erscheinung ausgeht und die Strafe unter dem Gesichtspunkt der sozialen Sicherung auffaßt und ausbildet. Freilich in einer ungerechten Gesellschaft kann auch das gerechteste Strafrecht immer nur relativ gerecht sein, muß die Hauptlast auch des gerechtesten Strafgesetzbuchs immer auf die Schultern der Besitzlosen fallen. In einer Gesellschaft der Ungleichheit bedeutet gerade gleiches Strafrecht für alle die erschütterndste Ungleichheit gegen die Besitzlosen. „Das Gesetz verbietet in seiner majestätischen Gleichheit dem Reichen wie dem Armen, unter den Brücken zu schlafen, auf den Straßen zu betteln und Brot zu stehlen“, sagt Anatole France, und mit dem Zynismus der Selbstverständlichkeit sagt schon ein altes deutsches Sprichwort: „Zum Müßiggange gehören entweder hohe Zinsen oder hohe Galgen.“ Wenn nach Franz von Liszt's berühmtem Wort eine gute Sozialpolitik zugleich die beste Kriminalpolitik ist, dann holt das Strafrecht im Grunde zum Schaden des Verbrechers nach, was die Sozialpolitik im Dienste an ihm versäumt hat. Gewiß wird es auch in der besten Gesellschaftsordnung noch ein Verbrechertum geben und eine Gegenwirkung der Gesellschaft gegen dieses Verbrechen geben müssen, ein Verbrechen, das nicht auf der proletarischen Lage, sondern auf biologischer Entartung beruht. Das Proletariat ist durch eine bestimmte Stellung im Produktionsprozeß gekennzeichnet, diese Stellung wird sich durch die sozialistische Umbildung der Gesellschaft von Grund aus ändern, und mit dieser Änderung wird auch die durch die proletarische Lage bedingte Kriminalität verschwinden. Das biologisch bedingte Verbrechen aber gehört zum großen Teil dem

„Lumpenproletariat“ an, rekrutiert sich keineswegs nur aus dem Proletariat, sondern gleichermaßen aus Deklassierten aller Gesellschaftsklassen, die sich infolge ihrer biologischen Entartung in den Produktionsprozeß nicht einzuordnen vermochten, steht also ganz außerhalb des Produktionsprozesses — keine noch so zweckmäßige Regelung des Produktionsprozesses kann es zum Verschwinden bringen. Die Entwicklungsrichtung des Strafrechts schon in der gegenwärtigen Gesellschaft aber muß die sein, die dem heutigen Strafrecht entsprechende Gegenwirkung immer mehr auf diese Kerntruppe des Verbrechertums zu beschränken, der mit keinerlei Sozialpolitik beizukommen ist, dem Verbrechen gegenüber aber, das aus der Unvollkommenheit unserer sozialen Zustände entspringt, das Strafrecht immer mehr durch die Fürsorge zu ersetzen. Ein solcher fortschreitender Abbau des Strafrechts, zumal der Freiheitsstrafe, ist auch bereits im Gange. In geringfügigen Fällen wird immer mehr die Möglichkeit eröffnet, von Strafe abzusehen oder die Anklageerhebung überhaupt zu unterlassen. Die Geldstrafe ist im fortschreitenden Vormarsch gegenüber der Freiheitsstrafe. Binnen Kurzem wird es in den Strafgesetzen keine ununterscheidbaren Mindeststrafen mehr geben. Durch Bewährungsstrafen wird wenigstens der Vollzug der Freiheitsstrafen in zahlreichen Fällen erspart. Sichernde Maßnahmen, Unterbringung in Anstalten aller Art sind im Begriffe, die Strafe immer mehr zu verdrängen. Die sogenannte kleine Kriminalität der Bettler, der Landstreicher, der Dirnen wird schon in absehbarer Zukunft nicht mehr unter Strafgesetze, sondern unter Verwahrungsgesetze fallen. Es gibt schon heute einen Strafgesetzentwurf, der das ferne Ziel der Strafrechtsentwicklung vorwegzunehmen sich erlaubt. Der italienische Entwurf des Genossen Enrico Ferri kennt nur noch Maßnahmen zur Besserung und Sicherung oder, wie er sie nennt: Sanktionen, aber keine Strafen mehr. Auch die Grundsätze der Strafgesetzgebung des Bundes der Sowjetrepubliken von 1924 haben wenigstens den Namen der Strafe beseitigt.

Am sichtbarsten aber zeigt sich die Sinwendung schon des heutigen Rechtes zum vergesellschafteten Menschen in der Neugestaltung des Arbeitsverhältnisses. Das überkommene Privatrecht, das „bürgerliche“ Recht auch im Klasseninne heißen konnte, kannte nur gleiche Rechtssubjekte, die in beiderseits freiem Entschlusse miteinander Verträge eingingen, nicht den Arbeiter in seiner Machtunterlegenheit gegenüber dem Unternehmer. Es wußte auch nichts von der Solidarität der Arbeiterschaft, welche diese Machtunterlegenheit des einzelnen Arbeiters gegenüber dem Unternehmer auszugleichen suchte, nichts von den großen Berufsverbänden, die mit ihren Tarifverträgen die eigentlichen Vertragsschließenden des Arbeitsvertrages sind, es sah ausschließlich den einzelnen Kontrahenten und den einzelnen Arbeitsvertrag. Es wußte schließlich nichts von der Verbandseinheit des Betriebes; das bürgerliche Recht vermochte nur eine Vielheit von Arbeitsverträgen desselben Arbeitgebers mit untereinander durch keinerlei Rechtsband verbundenen Arbeitnehmern zu sehen, aber nicht die Belegschaft des Betriebes als eine geschlossene soziologische Einheit. Dies aber ist das Wesen des neuen Arbeitsrechts, daß es nicht wie das abstrakte bürgerliche Recht nur Personen, sondern Unternehmer, Arbeiter, Angestellte, nicht nur Ein-

zelpersonen steht, sondern Verbände und Betriebe, nicht nur die freien Verträge, sondern auch die schweren wirtschaftlichen Machtkämpfe, die den Sintergrund dieser angeblich freien Verträge bilden, daß es die Einzelmenschen als Glieder ihres Verbandes, ihres Betriebes, letzten Endes der ganzen Wirtschaft und Gesellschaft steht mit all den Motiven, die sich daraus ergeben, den Motiven des Gemeinnsinns oder zum mindesten jenes erweiterten Egoismus, den wir Solidarität nennen. Konnte nach bisherigem Recht der Unternehmer das Wort Ludwigs XIV. abgewandelt auf sich anwenden: der Betrieb bin ich, so kann schon heute auf Grund des Betriebsrätegesetzes in gewissem Sinne jeder Arbeiter sagen: der Betrieb sind wir alle. Im Betriebsrätegesetz hat sich die gedanklich größte Rechtsrevolution seit 1789, freilich nur in ersten Anfängen, zu vollziehen begonnen.

Den Kollektivmenschen als Gegenstand der Rechtsordnung denken, heißt aber gleichzeitig ein Stück kollektiver Sittlichkeit in ihn mit eindenken. Eine neue Verstitlichung des Rechts ist im Begriff, sich zu vollziehen, eine neue Erfüllung des Rechts mit ethischem Pflichtgehalt. Eigentum verpflichtet, sagt die Reichsverfassung, sein Gebrauch soll zugleich Dienst sein für das gemeine Beste. Schon beginnt diese Anschauung, wo nicht zum wirklichen Ethos, so doch zur konventionellen Lüge zu werden, die bekanntlich den Tribut des Lasters an die Sittlichkeit, das wenigstens theoretische Bekenntnis zu ihr bedeutet. Schon scheut sich das Kapital, sich selber Kapital zu nennen und damit seine bloß eigennützige Funktion zuzugeben. Immer lieber nennt sich das Kapital die Wirtschaft, der Kapitalist Wirtschaftsführer und gibt so wenigstens theoretisch der Ansicht Ausdruck, daß nur in der volkswirtschaftlichen Funktion des Kapitals und des Kapitalisten ihre Rechtfertigung gesucht werden könne. Privateigentum und Vertragsfreiheit erscheinen immer mehr als ein der Privatinitiative innerhalb des allumfassenden öffentlichen Rechts vorläufig und bedingt gewährter Spielraum, gewährt in der Erwartung, daß die Privatinitiative, indem sie ihren Nutzen sucht, zugleich dem Allgemeinwohl diene, entziehbar, sobald diese Erwartung sich als unzutreffend erweisen sollte. Und so zeichnen sich schon in der gegenwärtigen Rechtsordnung Grundlinien einer zukünftigen sozialistischen Rechtsordnung ab, einer Rechtsordnung, in der das Privatrecht, heute mehr und mehr vom öffentlichen Recht beherrscht und durchdrungen, im öffentlichen Recht völlig aufzugehen bestimmt ist.

Diese Auffassung des Rechts ist es, der das Heidelberger Programm in der Forderung Ausdruck gibt: „Unterordnung des Vermögensrechts unter das Recht der sozialen Gemeinschaft.“

Paul Kampffmeyer / Ferdinand Lassalle, Mensch und Werk

Der feinsinnige Biograph Ferdinand Lassalles, Hermann Oncken, hat einmal von diesem großen Erwecker der deutschen Arbeiterkulturbewegung gesagt, daß er seine Schwächen weit hin sichtbar vor sich hergetragen hat, wie das nur eine starke Natur vermag. Lassalle tritt völlig hüllenlos vor unser Auge, mit dem stolzen Gefühl eines Menschen, der von sich sagen kann: Ich habe nichts, gar nichts in mir zu verschleiern. Ich bin ein Mensch und will ein Mensch sein. Seine Briefe werden oft zu rückhaltlosen Beichten oder besser und richtiger, zu wahrheitsfreudigen Bekenntnissen; denn niemals entsteht in diesem starken, aufrechten Menschen das Gefühl eines reinigen Sünders, der mit gebeugtem Knie, zitternd und erschauernd, um Absolution bittet. Wir kennen Lassalles ehrgeizige Herrscherträume und seine kleinen Eitelkeiten, wir fühlen den heißen Atemzug seiner Sinnlichkeit, und wir schneiden uns fast an den starken Widersprüchen seines Wesens — und doch vereinigen sich alle seine Charakterzüge und geistigen Fähigkeiten zu einer einzigartigen Persönlichkeit, die allein die große Kulturthat der Gründung der sozialdemokratischen Partei vollziehen konnte.

Der Geburtsurkunde der Sozialdemokratie: das „Offene Antwortschreiben“ Lassalles geht unter dem Widerspruch seiner besten Freunde und Berater in die Welt. Er schreibt dies der Gräfin Sayfeldt und versichert, daß er auf alle Einwände und Beschwürungen seines Freundes Ziegler nur habe antworten können: „Hier sehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir, Amen.“

Der gigantische Gestaltungswille, der sich in diesem Manne offenbarte, teilte sich unmittelbar den Volksmassen mit. In seinen schöpferischen Taten verkörperte Lassalle eine ganz auf die Arbeiteremanzipation gerichtete, objektive Kraft, der nichts Subjektives, Eigennütziges anhing. Und das Volk erfaßte damit die wesentlichste Seite der Lassalleschen Persönlichkeit.

Aus einem großen Herzen waren die Reden und Schriften Lassalles geflossen, und sie sind die beste und zutreffendste Charakteristik seines ganzen Wesens. Und es schlug heftig und leidenschaftlich für die Befreiung der Arbeiterschaft, weil es unmittelbar den Schlag des Arbeiterherzens verspürte. An seine Brust hatte es in den tausend persönlichen Beziehungen geklopft, die es zu den Arbeitern Düsseldorfs eingegangen war. Darüber hat Lassalle zu Marx, als böartige Verleumdungen über ihn umgingen, offen in einem Briefe an diesen gesprochen:

„Mein Haus war ihr Asyl das ganze Jahr. Jeder, der in Werden entsprang, jeder, der sonst von ihnen fortgebracht werden sollte, wurde in mein Haus gebracht, dort mit der größten Kriminalgefahr für mich und die Gräfin tagelang gehütet, mit Pferd und Wagen nach Holland gesandt usw. Für alle war ich stets zu Tat und Rat da, nicht etwa bloß für Lieblinge.“

Sonnabends, Sonntags, sammelten sie sich, so oft sie wollten, und saßen häufig, gesellschaftlich bei mir."

Das ist ein sprechendes Zeugnis für die rein menschlichen Beziehungen Lassalles zu den Arbeitern. Sein ganzer innerer Mensch hat ihn zu den Arbeitern geführt. Lassalle lebte mit den Arbeitern und fühlte deren harte und enge Existenz- und Arbeitsverhältnisse auf seiner eigenen Seele lasten. Diese starken persönlichen Empfindungen Lassalles zu den Arbeitern brechen unmittelbar aus seinen Reden hervor. Und sie reißen deshalb auch mit Elementarkraft die Arbeiter zu begeisterten Kundgebungen für den großen Agitator hin. Ein heißer Strom tatkräftiger Menschenliebe schlug ihnen aus allen Schriften Lassalles entgegen — und fast instinktiv ging ihnen die menschliche Größe ihres gewaltigen Führers auf. Sie war nicht erdacht, sie war erlebt.

In dem bewußten schöpferischen Willen Lassalles wirkt sich zugleich der starke Freiheitsdrang des Arbeiters aus. Aus dieser Einheit strömt die revolutionäre Kraft der Lassalleschen Reden und Schriften.

Wenn es einem Menschen gegeben war, sich in die leidende Seele des Menschen zu versenken, so war es Lassalle. In der unglücklichen, zu Boden getretenen Gräfin Hagfeldt sah er, fühlte er mit der ganzen Kraft seiner stürmischen Jugend das Menschenrecht beleidigt. Sein schier unerschöpfliches Denken und sein bergewerzendes Wollen legte er in den nervenzerstrenden, ein ganzes Jahrzehnt umfassenden Kampf um das Recht der Gräfin Hagfeldt.

Wer heute — dreiundsechzig Jahre nach dem tragischen Tode Ferdinand Lassalles — an das Werk dieser weithin leuchtenden historischen Persönlichkeit herantritt, der muß klar in die Zeit des politischen Niedergangs des Bürgertums, des vollen Triumphs des preussischen Halbabsolutismus und der Zersplitterung des deutschen Volkes in zahlreiche lebensunfähige Kleinstaaten hineinschauen. In einer solchen Zeit wagte Lassalle das neue revolutionäre Prinzip der Emanzipation der arbeitenden Klasse im Rahmen eines nationalen Staates zu verkünden. In seiner Flugschrift: „Der italienische Krieg und die Aufgabe Preussens“, forderte er zunächst zur revolutionären Lösung der deutschen Frage in einem einheitlichen, von dem slavischen, italienischen und magyarischen Österreich losgesprengten Großdeutschland auf. Noch heute ist uns dieses Großdeutschland ein Vermächtnis Ferdinand Lassalles: eine Erbschaft, die wir durch aufbauende nationale Taten erwerbend, erst wirklich besitzen können.

Die innige Seelengemeinschaft der nationalen und der demokratischen Frage hat Lassalle in folgendem berühmten Satz seiner vorher angeführten Flugschrift zum Ausdruck gebracht: „Die Demokratie kann nicht das Prinzip der Nationalitäten mit Füßen treten, ohne sich jeden Boden theoretischer Berechtigung zu entziehen, ohne sich grundsätzlich und von Grund auf zu verraten.“

Die deutsche Nationalitätsfrage beschäftigt fortgesetzt das politische Denken Ferdinand Lassalles. Sie lebt in seinem Artikel: „Sichtes politisches Vermächtnis“, sie wird in seinem „Bastiat-Schulze“ organisch mit der Arbeiteremanzipationsfrage verschmolzen. „Kleinstaaterei und Bürger-



tum“, so ruft er stürmisch in dieser Schrift aus, „beide werden nur miteinander besetzt. So ist für uns dieser Klassensteg auch zur Bedingung unseres nationalen Daseins gemacht.“

Als Lassalle seine Mission als Erwecker der deutschen Arbeiterkultur-Bewegung begann, steckte er sofort den nationalen Rahmen ab, in dem sich diese neue Bewegung entfalten sollte. Die von seinem Geiste getragene Arbeiterorganisation kam als Allgemeiner Deutscher Arbeiterverein zur Welt, sie war als ein für alle deutschen Bundesstaaten bestimmter Verein gedacht. Eine aktionsfähige internationale Arbeiterbewegung konnte nur aus einem geregelten Zusammenschluss nationaler Arbeiterbewegungen erwachsen. Diese Internationale sah auch Marx 1878 voraus, als er im Kampfe gegen eine englische Zeitschrift, die vorschnell die Internationale als Mißerfolg und als bereits dem Tode verfallen betrachtete, kurz und bündig erklärte: In Wirklichkeit bilden die sozialdemokratischen Arbeiterparteien in Deutschland, der Schweiz, Dänemark, Portugal, Italien, Belgien, Holland und Nordamerika, mehr oder weniger innerhalb nationaler Grenzen organisiert, eben so viele internationale Gruppen, nicht mehr vereinzelte Sektionen, dünn verstreut über verschiedene Länder und zusammengehalten durch einen Generalrat an der Peripherie, vielmehr die arbeitenden Massen selbst in stetigem aktiven Verkehr, zusammengekettert durch den Austausch von Ideen, gegenseitige Hilfeleistungen und gemeinsame Ziele . . . So ist die Internationale, anstatt abzusterben, nur aus einer ersten Periode in eine höhere getreten, wo ihre ursprünglichen Tendenzen zum Teil verwirklicht worden sind.“

Als Marx diese Zeilen niederschrieb, waren die nationalen Arbeiterparteien Europas — mit Ausnahme der deutschen — kaum lebensfähig, und er zeichnete ein noch etwas fernliegendes Zukunftsbild in seiner neuen Internationale, die nicht, wie die alte, nur aus vereinzelt Sektionen mit „einem Generalrat an der Peripherie“ bestand. Aber wenn die deutsche Arbeiterbewegung auch auf den internationalen Boden hinübergriff, so schuldete sie diese Auswirkung nur dem nationalen Rahmen, in dem sie von Ferdinand Lassalle fest organisiert war. Aus den deutschen politischen Tageskämpfen erstarkte die deutsche Sozialdemokratie. Indem sie der Parole Lassalles: Demokratisierung Deutschlands durch das allgemeine, gleiche und direkte Wahlrecht folgte, trat sie in die tätigste Berührung mit allen deutschen Lebensfragen. Das Wählen für den deutschen Reichstag wurde zur wirksamsten politischen Massenaktion der Sozialdemokratie.

Auf Marx und Engels stürmten die Not- und Elendszustände des großindustriellen, vor einer sozialen Katastrophe stehenden Englands ein, als sie ihr „Kommunistisches Manifest“ verfaßten. Sie schauten auf eine Riesenschar Arbeitsloser, auf halb degenerierte Fabrikarbeiterinnen und auf verwahrloste Kinder; sie sahen den Arbeiter zum „Pauper“ (Armen) herabsinken und zu einem Verzweiflungskampf um die nackte Existenz gedrängt. Dieser Proletariat hatte nichts mehr als seine Ketten zu verlieren. Marx und Engels verallgemeinerten nun stark die englischen Zustände und gestalteten auf der von ihnen erfaßten sozialen Grundlage des Insellandes die sogenannte Verelendungs- und Katastrophentheorie. Nach ihrer An-

sicht zersprengten die ungeheuren Produktivkräfte der technisch hochentwickelten Industrie die zu eng gewordenen kapitalistischen Eigentumsverhältnisse, und sie warfen zugleich durch die Einführung der selbsttätigen Maschinen lebende Arbeitskräfte im größten Umfange in die Reservearmee der unbeschäftigten Arbeiter. Der Kapitalismus konnte nicht einmal seinem „Sklassen“ eine Sklaveneristenz sichern und trieb ihn so direkt in die Revolution hinein. Der Sozialismus von Marx und Engels stellte sich auf die sich selbst vernichtende kapitalistische Wirtschaftsordnung und auf den verelendenden und revoltierenden Proletariat ein.

Ferdinand Lassalle hatte, als er eine politische Arbeiterpartei schuf, in Deutschland wesentlich andere ökonomische und soziale Verhältnisse vor Augen als Karl Marx in England. Deutschland war 1863 noch ein Agrarland und setzte sich aus sehr köpferreichen ländlichen und städtischen Mittelklassen und zahlreichen Intellektuellen zusammen. Der „Arbeiter“ hatte Deutschland 1863 genug, es verfügte über selbstarbeitende Bauern und Kleinbürger, aber der eigentliche Fabrikproletariat wog nicht wie in England unter diesen Arbeitern vor. Nicht von ungefähr definierte Lassalle in seinem „Arbeiterprogramm“ den Arbeiter so: „Arbeiter sind wir alle, insofern wir nur eben den Willen haben, uns in irgendeiner Weise der menschlichen Gesellschaft nützlich zu machen.“ Diese Begriffsbestimmung des Arbeiters umfaßt den Bauern, den Intellektuellen usw. Und da wir alle, die wir keine parasitische Existenz führen, Arbeiter sind, deshalb fällt auch das Arbeiterinteresse nach Lassalle mit dem Interesse der Menschheit zusammen.

Der Lassallesche Sozialismus ist im Unterschied vom Marxschen nicht rein proletarisch. Er nähert sich wohl stark dem heutigen demokratischen Sozialismus, der sich an den selbstarbeitenden Bauern, an den vom reinen Industriearbeiter unterschiedenen Angestellten und an den in fester Staatsstellung stehenden Beamten wendet. Der Sozialismus unserer Tage lehrt sich auch wieder im wachsenden Maße der allgemein-menschlichen Seite des Sozialismus zu.

Heute bemüht sich der Sozialismus wieder den Menschen für den Sozialismus, und nicht nur den Klassenproletarischen Menschen, zu gewinnen. Der Sozialismus wird heute als eine Wirtschafts- und Gesellschaftsform charakterisiert, die jede Ausbeutung und jede Beherrschung des Menschen unmöglich macht und allen Menschen einen gewissen materiellen Wohlstand und eine umfassende Beteiligung an dem Genuß aller Kulturgüter gewährleistet. Der Sozialismus unserer Tage tritt nach meiner Meinung wieder tief in die Fußstapfen Ferdinand Lassalles.

Nach Marx war der Sozialismus im wesentlichen eine Widerspiegelung der sozialen Lage des Proletariats und des von dieser Klasse geführten Klassenkampfes. Dieser Sozialismus spricht nach Marx eigentlich nur das aus, was ist, er erhebt sich nicht in das Reich der Ideale. Lassalle dagegen entwirft die idealen Grundlagen einer sozialistischen Gesellschaftsordnung, die einen neuen Staat aufbaut und einen neuen sittlichen Kern in sich birgt: die Verwirklichung der Solidarität der Interessen, der Gemeinsamkeit und Gegenseitigkeit in der Entwicklung. Zu dieser idealen Gesellschaftsordnung

kann sich der Arbeiter nach Lassalle bewußt erziehen. Der Arbeiter muß die Laster der Unterdrückten, den Leichtsinns der Unbedeutenden abwerfen und sich ganz von seiner Zukunftsmission: von der Gestaltung der „Idee des Arbeiterstandes“ erfüllen. „Je ausschließlicher Sie sich vertiefen in den sittlichen Ernst dieses Gedankens“, so rief Lassalle den Arbeitern zu, „je ausschließlicher Sie sich der Glut desselben hingeben, um so mehr werden Sie wiederum — dessen seien Sie sicher — die Zeit beschleunigen, innerhalb welcher unsere gegenwärtige Geschichtsperiode ihre Aufgabe zu vollziehen hat, um so schneller werden Sie die Erfüllung dieser Aufgabe herbeiführen.“

Seute zündet das ethische Pathos Ferdinand Lassalles noch stark in jungen Köpfen und Herzen. Und nicht nur in diesen; denn wir alle fühlen, daß wir uns bewußter und planmäßiger zu solidarisch denkenden und solidarisch handelnden Menschen zu erziehen haben; denn der Sozialismus ist eine höhere Organisationsform der menschlichen Gemeinschaftsinteressen, der solidarischen Interessen der Menschheit.

Lassalle sah in der sozialistischen Arbeiterbewegung eine allgemeine Kulturbewegung, die alle großen Ideen der früheren Entwicklungsstadien der Menschheit erst zur vollen Reife bringen würde, er sah in ihr eine notwendige Phase eines objektiven, vernünftigen Gedankenprozesses, der der europäischen Geschichte seit länger denn einem Jahrtausend zugrunde liegt. Die Geschichte war ihm ein Kampf mit der Natur, mit dem Elend, mit der Machtlosigkeit, mit der Unfreiheit jeder Art. „Die fortschreitende Bestiegung dieser Machtlosigkeit, das ist die Entwicklung der Freiheit, welche die Geschichte darstellt.“ (Lassalle.)

Im Anfang ist der Mensch „unfrei“ der gewaltigen, sich in ihrer Elementarkraft austobenden Natur gegenüber. Die wissenschaftliche Erkenntnis der Natur führt schließlich zur Naturbeherrschung. Die wissenschaftliche Erkenntnis ist nach Lassalle „die Quelle aller unabhängig, fortschreitenden, aller unausgesetzt und unmerklich sich vermehrenden, aller friedlich sich vollziehenden Verbesserung in der Geschichte.“ Der Wissenschaft wies Lassalle eine besondere Stellung in dem großen Befreiungskampfe der Menschheit an — namentlich in der Kampfesphase des Kapitalismus zum Sozialismus. Deshalb predigte er auch mit fast priesterlichem Pathos die Alliance der Wissenschaft und der Arbeiter. Der Sozialismus war ihm nicht nur eine politische Machtfrage, sondern auch eine Frage der wissenschaftlichen Erkenntnis, der wissenschaftlichen Naturbeherrschung und der Einsicht in die Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung. Die wissenschaftliche Erkenntnis hielt er für einen Grundpfeiler menschlicher Kultur. Er bestrebt sich in seinen Schriften, der Arbeiterklasse die Resultate der wissenschaftlichen Forschung in volkstümlicher, greifbarer Form zu geben. Lassalle will die Wissenschaft zu einem schaffenden Wissen formen, er wiederholt das Schellingsche Wort: „Der Zweck der Philosophie sei kein geringerer als der: die gesamte Zeit umzuformen.“ Und als wirklicher Kulturpolitiker erschafft Lassalle den neuen Typus der wissenschaftlichen Flugschrift. Von Lassalle ererbte die Sozialdemokratie nach Kenner „die Wissenschaftlichkeit ihrer Methoden“ und den „kühnen Schwung der Idee“.

Von der Wissenschaft selbst erhofft er die stärkste Wirkung nicht nur auf

den idealen sittlichen Willen der Mühsamen und Beladenen, an die er sich zunächst wandte, sondern auf den der ganzen Nation. Er sagt einmal: „Es ist ein Ruf der Einwirkung auf die öffentliche Überzeugung und das öffentliche Gewissen, mit dem ich mich erhoben habe. Es wäre das großartigste Kulturfaktum, es wäre ein Triumph des deutschen Namens und der deutschen Nation, wenn in Deutschland die Initiative in der sozialen Frage gerade von den Besitzenden ausginge, wenn sie austräte als ein Produkt der Wissenschaft und der Liebe, nicht als eine Gährung des Hasses und der wilden sansculottischen Wut.“

Als Kulturpolitiker wurde Lassalle selbstverständlich auch vor das Staatsproblem gestellt. Wollte er die „Idee des Arbeiterstandes“ gestalten helfen, so mußte er zu ihrer Verwirklichung den stärksten Machtapparat der Gesellschaft: den Staat einsetzen. Indem Lassalle mit ethischer Leidenschaft die Klassenkultur der Bourgeoisie bekämpfte, stieß er hart auf den Klassencharakter des Staates. Da erhob sich vor ihm in erster Linie der preussische Dreiklassenstaat. Dem Dreiklassenwahlrecht stellte er nun das allgemeine gleiche Wahlrecht gegenüber. Und doch bei aller gründlichen Würdigung des dem Staate eigentümlichen Klassenwesens ließ er sich nicht dazu verleiten, in dem Staat nur die organisierte Gewalt einer Klasse zur Unterdrückung einer anderen zu sehen. Er erkannte ganz richtig, daß der Staat auch neben der Klassenausbeutung und der Klassenunterdrückung allgemeine soziale Aufgaben erfüllt hat. Der Staat stellte den mörderischen Sippenkrieg ein, beseitigte die Blutrache, schuf zivilisierte Formen für den Rechtskampf, organisierte die öffentliche Verteidigung gegen hereinkommende äußere Feinde und regulierte die Flüsse usw. Der Staat rief wissenschaftliche Institute, öffentliche hygienische Einrichtungen ins Leben und griff in den Kampf zwischen Kapital und Arbeit durch die Arbeiterschutzgesetzgebung ein.

Der Staat hat wiederholt die schärfsten Ecken und Kanten gegenüber der Arbeiterklasse herausgekehrt, aber diese hat ihn im Prinzip nie verneint. Die Anarchisten sind stets eine kleine Sekte geblieben. Natürlich wuchs das Interesse der Arbeiterklasse an dem Staate in dem Maße, als sie ihn für ihre politischen, sozialen und kulturellen Interessen verwenden konnte. Und das trat in dem Moment ein, als die Demokratie vom Staate Besitz ergriff. Das Programm, das sich die Sozialdemokratie in Heidelberg gab, erweiterte und vertiefte die politischen, sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Aufgaben des Staates in einem geradezu gigantischen Umfang. Den Staat will dieses Programm zu einem sozialen Kulturstaat planmäßig ausbauen.

Man hat Lassalle beschuldigt, daß er einen gar zu überschwänglichen Kultus mit dem Staate getrieben habe — aber dieser Kultus, den wir heute ruhig einräumen können, hat doch zu einer gesunden Revision des liberalen Staatsbegriffs und zum schließlichen Sturz der manchesterlichen Staatstheorie geführt. Der „Nachtwächterstaat“ verschwand aus der Staatswissenschaft!

Die sich in der Wirtschaft auswirkenden Gewalten hat Lassalle bei aller seiner hohen Einschätzung der Staatsmacht nicht verkannt. Er hat in

seinem „Arbeiterprogramm“ einmal die Baumwollmaschine Arkwrights die „lebendig gewordene Revolution“ genannt, die in ihren Rädern und Rädern den ganzen auf die freie Konkurrenz gestellten neuen Zustand der Gesellschaft in sich trug. In seinem Kopf lebte eine sehr klare Vorstellung von dem Zusammenhang zwischen den Fortschritten des Maschinenwesens und dem Wachstum des Proletariats. Man würde daher dem großen Agitator unrecht tun, wenn man ihm unterschieben würde, daß er allein das allgemeine Wahlrecht als die große, den Kapitalismus umwälzende Macht angesehen hätte.

Lassalle hat selbst den Satz sehr klar entwickelt, daß die Produktion durch ihre beständige, schrittweise Vervollkommnung Produktionsinstrumente hervorbringt, die einen bestimmten Zustand der Dinge einfach in die Luft sprengen, und im Hinblick auf seine Zeit glaubte er nicht zu irren, daß es auch heute so sein möge und daß bereits mehrfach Erscheinungen existieren, „welche einen neuen Zustand der Dinge in sich tragen und ihn mit Notwendigkeit aus sich entwickeln müssen, Erscheinungen, denen man dies gleichwohl auf den ersten Blick nicht ansieht.“

Die Revolution geht nach Lassalle in erster Linie von den Umwälzungen in der Produktion aus. Diese Umwälzungen ändern die tatsächlichen gesellschaftlichen Verhältnisse, und die Revolution sanktioniert diese nur. „Man kann nie eine Revolution machen“, so führt Lassalle im „Arbeiterprogramm“ aus, „man kann immer nur eine Revolution, die schon in den tatsächlichen Verhältnissen einer Gesellschaft eingetreten ist, auch äußere rechtliche Anerkennung und konsequente Durchführung geben. Die Revolution vollzieht sich immer im Inneren der Gesellschaft“, in „ihren Eingeweiden“.

Das seiner ganzen Bewegung zugrunde liegende revolutionäre Prinzip mußte Lassalle in Worte kleiden, die in dem halb-konstitutionellen Preußen noch öffentlich zum Ausdruck gebracht werden konnten. Im anderen Falle war sie als Massenbewegung einfach nicht möglich. Sie mußte sich sonst in Verschwörerzirkel und Geheimbünde zurückziehen. Lassalle hat deshalb den gesetzlichen Boden seiner Propaganda auf das stärkste betont, und er legte in dem Statut des „Allgemeinen Deutschen Arbeitervereins“ den Satz fest, „daß dieser Verein, auf friedlichem und legalem Wege, insbesondere durch das Gewinnen der öffentlichen Überzeugung für die Herstellung des allgemeinen gleichen und direkten Wahlrechts wirken“ wolle.

Das „Kommunistische Manifest“ war für einen revolutionären Geheimbund: für den Kommunistenbund geschrieben worden. Es war in der revolutionären Atmosphäre des hereinbrechenden Pariser Februaraufstandes entstanden, und es gab den Schlachtruf zum gewaltsamen Sturz der bestehenden Staats- und Gesellschaftsordnung aus. Wenn Lassalle sein „Arbeiterprogramm“ in der Sprache dieses Manifestes abgefaßt hätte, so wäre die von ihm angeführte Arbeiterbewegung sofort polizeilich und gerichtlich unterdrückt worden.

Man darf sagen, daß die Sätze Lassalles von der gesetzlichen Arbeiterbewegung ehrlich gemeint waren, und sie sind auch von der Sozialdemokratie ehrlich gehalten worden. Bis zu der Stunde des gewaltsamen No-

vemberzusammenbruchs 1918, der nicht etwa von der Sozialdemokratie künstlich gemacht, sondern von dem Kaiserreich selbst im größten Umfange vorbereitet und durchgeführt wurde, sind diese Sätze beobachtet worden. Niemals ist ein Versuch, die Staats- und Gesellschaftsordnung gewaltsam umzustrützen, von der deutschen Sozialdemokratie unternommen worden.

Die politische und kulturelle Gesamtrichtung ist der deutschen sozialdemokratischen Bewegung von Ferdinand Lassalle gegeben worden. Sie knüpfte Flug an die großen entscheidenden politischen Fragen der Nation an, entfaltete sich im Rahmen der grundsätzlichen Kämpfe des Tages zur Massenbewegung und hielt enge Fühlung mit den wissenschaftlichen und kulturellen Strömungen der Zeit. Sie wertete die in den Verhältnissen eingetretene Revolution, die Umgestaltungen in der Wirtschaft und sozialen Klassenlage der Gesellschaft sehr sorgfältig und ließ sich nicht zu überstürzten politischen Aktionen fortreiben, um einen noch nicht wirtschaftlich und sozial reifen Zustand der Gesellschaft herbeizuführen.

Lassalle ist der Schöpfer der sozialdemokratischen Arbeiterkulturbewegung gewesen. Das ist seine große weltgeschichtliche Tat.

Szendrői de Man Kritik des Jungsozialismus

Kritik des Jungsozialismus? Der Titel klingt anmaßend, zumal von Seiten eines „Außenstehenden“. Ich will ihn nicht damit entschuldigen, daß er mir vom Schriftleiter dieser Tat-Nummer vorgeschlagen wurde. Ich hätte den Vorschlag nicht angenommen, wenn ich nicht überzeugt wäre, daß der Jungsozialismus auch den Sozialisten, denen ihr Alter den organisatorischen Anschluß an ihn untersagt, ein Recht zur Kritik gegeben hat. Er hat mehr sein wollen als eine Jugendorganisation, nämlich eine Bewegung zur geistigen Erneuerung des Sozialismus überhaupt. Er hat sich mit ideologischen Formeln identifiziert, die als neuer Willensimpuls für die Gesamtbewegung gedacht waren. Das gibt denen, die — wie ich — diesem Versuche zugejubelt haben, das Recht zu fragen: Wie hat der Jungsozialismus das, was er nicht bloß sich selber, sondern allen, die seinen Aufruf hörten, versprochen hat, gehalten?

Meine eigene Antwort auf diese Frage kann ich nur in der Gestalt einer Kritik formulieren, weil ich der Meinung bin, daß der Versuch des Jungsozialismus, von einem neuen geistigen Ausgangspunkt her einen neuen Bewegungsantrieb hervorzurufen, im wesentlichen gescheitert ist. In dem, was der Jungsozialismus als Organisation geworden ist, kann ich keine Verwirklichung dessen erblicken, was er einst als geistige Bewegung zu werden versprach. Die Entwicklung der zwei oder drei letzten Jahre scheint mir vielmehr auf eine Wiedereroberung der jungsozialistischen Bewegung durch die altsozialistische Denkweise hinauszuweisen. Allerdings: wer das Recht in Anspruch nimmt, seiner Enttäuschung derart in Kritik Luft zu machen, hat darum auch die Pflicht, diese Kritik zu begründen.

Als das beste Mittel dazu erscheint mir ein Versuch, die Entwicklung, die die Enttäuschung hervorgerufen hat, aus ihren eigenen Voraussetzungen heraus zu deuten.

Die entscheidende Ursache des Widerspruchs zwischen der ideologischen Zielsetzung und der konkret-organisatorischen Verwirklichung sehe ich in dem zwiespältigen Charakter, der jeder Bewegung innewohnt, die zugleich eine besondere Altersstufe zu organisieren und eine besondere Ideologie zu begründen sucht, also zugleich Jugendorganisation und Gesinnungsverband sein will.

Nun sind jeder Organisation junger Menschen von jeher bestimmte Gesinnungsmerkmale eigen, die sie von der älteren Generation unterscheiden. Dieser Unterschied zeigt sich auch dort, wo die betreffenden jungen Leute keinerlei Anspruch erheben auf eine andere geistige oder theoretische Motivierung als die, worauf sich die Älteren berufen. Auch dann wirken sich in der „Stimmung“ die Temperamentsunterschiede aus, die immer und überall zwischen Zwanzigjährigen und Fünfzigjährigen bestehen. Auch dort, wo die Jungen dasselbe glauben wie ihre Väter, pflegen sie in ihrem Glauben, und vor allem in ihrer Forderung der Anpassung des Lebens an den Glauben, extremer, absoluter, dogmatischer, radikaler, ungeduldiger zu sein als die Alten. Derselbe „Sturm und Drang“ äußert sich im verschiedensten Ausmaß und in den verschiedensten Formen als ewiger Stimmungsgegensatz im bürgerlichen Haushalt zwischen Vater und Sohn, im Geschäftsbetrieb zwischen Seniorchef und Junioranwärter, in Dynastien zwischen regierendem Fürsten und frondierendem Kronprinzen, in den Parteien zwischen dem „Bonzen“ und dem jugendbewegten „Stänker“. Es liegt da ein durch die bloße Tatsache des Alters bedingter Unterschied des Temperaments und des Lebensgefühls vor. Seine Ursachen sind teils physiologisch, teils sozial. Physiologisch wirken die geistigen Begleitererscheinungen der Jahre nach der Geschlechtsreife, wo die starke Erotisierung sich bei den geistig Veranlagten in Steigerung aller sozialen Sympathiegefühle und Verabsolutierung der geistigen Werte auswirkt. Sozial wird diese Entwicklung dadurch gefördert, daß die praktischen Hemmungen, womit die Älteren ihre Mäßigung und ihren Opportunismus zu erklären pflegen (die Verantwortung der Familie und der Erwerbstätigkeit gegenüber und die größere Erfahrung der konkreten Entfernung zwischen jedem Ideal und jeder Verwirklichung), von den noch unverheirateten jungen Leuten nicht in demselben Maße erlebt worden sind.

Der durch diese Erfahrung gewitzigte Ältere, der „das alles ja selber durchgemacht hat“, pflegt denn auch die Opposition der Jüngeren mit einer gewissen Skepsis zu beurteilen, soweit er in ihr nichts anderes zu sehen braucht als die natürliche Begleitererscheinung des Altersunterschiedes. Trifft letztere Voraussetzung zu, so erledigen sich vom Standpunkt des betroffenen Einzelnen die weltkritischen und weltreformatorischen Gelüste der opponierenden Jugend in der Regel von selbst durch den bloßen Prozeß des Altwerdens. Das ist eine ebenfolche Naturgesetzmäßigkeit wie die Unvermeidlichkeit des Todes oder die Aufeinanderfolge der Jahreszeiten. Jugendbewegungen oder Jugendorganisationen bleiben nur deswegen dem

Temperament nach „jung“, weil es immer wieder andere junge Leute gibt, die von unten hinaufstücken, während die älteren von oben herauswachsen.

Mit anderen Worten, jede Bewegung junger Leute, die nur eine Sonderorganisation für eine bestimmte Altersstufe ist, ist bloß eine Durchgangsstation auf dem Wege, der unser aller Schicksal ist, dem Wege zum Altwerden. Sie kann infolgedessen für die Gesamtbewegung der Älteren, der sie sich angliedert, ein wertvolles Rekrutierungsgebiet und somit mittelbar ein Anlaß sein, auf die radikalere Stimmung der Jungen „Rücksicht zu nehmen“; sie kann verhindern, daß die Gesamtbewegung — namentlich vom Gesichtspunkt der Personalbesetzung — so schnell „alt“ wird, wie sie es sonst werden müßte; aber sie kann nicht bewirken, daß die Bewegung „anders“ wird, eben weil sie die Gesamtsumme einer Menge von Einzelschicksalen ist, die sich bei gleichem geistigen Ausgangspunkt in gleicher Weise durch das gleiche Schicksal des Altwerdens auf das gleiche Ende zu entwickeln.

Man wollte der Jungsozialismus mehr sein als eine bloße Jugendabteilung. Er wollte für die Gesamtbewegung eine andere Entwicklung von einem anderen geistigen Ausgangspunkt. Er verlangte — im Gegensatz zu dem gewöhnlichen Verhältnis zwischen Jugendorganisation und Partei — von den Älteren nicht bloß mehr Temperament und mehr Aktivität, sondern eine auf ein anderes Ziel gerichtete und durch andere Motive besetzte Tätigkeit. Er gab sich nicht nur als die übliche und ewige Stimmungerebellion der Zwanzigjährigen gegen die Fünfzigjährigen, sondern als die ideologische Rebellion des Nachkriegssozialismus gegen den Vorkriegssozialismus.

Und in der Tat: es war seit 1918 zwischen Zwanzigern und Fünfzigern noch eine andere Distanz gegeben, als die — für die meisten, ach, so leicht überwundene — Entfernung zwischen dem Alter, wo man sich in Gedichten mit Gott und der Welt auseinandersetzt und dem Alter, wo der Schwerpunkt der Auseinandersetzung sich auf das Gebiet der häuslichen Sorgen und der beruflichen Kleinarbeit verlegt. Zwischen der alten und der neuen Generation lag nunmehr das fürchterlich erschütternde Erlebnis des Weltkrieges, die fehlgeschlagene Hoffnung auf die internationale Einheit der Arbeiterklasse und auf ihre Fähigkeit, den wirtschaftlichen und politischen Zusammenbruch der Nachkriegszeit zum Ausgangspunkt einer radikalen sozialen Umwälzung zu machen. Auch unter den älteren Sozialisten — wenigstens unter denen, deren Herz und Hirn nicht zusammen mit dem Körper gealtert war — gab es viele, die einsahen, daß man aus dem Geschehenen auch grundsätzlich-theoretisch das Fazit ziehen, den Bruch zwischen Vergangenheit und Gegenwart, alter Illusion und neuer Erfahrung, alter Denkweise und neuer Aufgabe anerkennen, den Neuanfang auf einem neuen Wege zu einem neuen Ziel wollen und offen proklamieren müsse.

Darum bekannten sich in den Jahren — besonders zwischen 1921 und 1924 — viele zum Jungsozialismus, die längst das Alter überschritten hatten, wo man einer in puncto Altersgrenze noch so weitherzigen Jugendorganisation angehören kann. Darum übte der Jungsozialismus auf viele

Intellektuelle, die ihm zum Teil zu programmatischen Wortführern wurden, eine Anziehungskraft aus, die von der „alten“ Bewegung nicht hätte ausgehen können. Darum erschien er, wenigstens für die Außenwelt, mehr als eine Geistesströmung denn als eine Altersorganisation.

Geistesströmung war er allerdings nur im Ansatz. Er erkannte die Aufgabe besser als er sie löste. Die Formeln, worin er seine Erkenntnis aussprach, wiesen zwar deutlich genug die Richtung, in der die Lösung zu suchen war: Der Sozialismus mußte auch in seiner Lehre das werden, was er vom Anfang an gewesen, nur bei fortschreitender Entwicklung nicht genug geblieben war: ein „Seelenerlebnis“, eine „Forderung des Menschen an sich selbst“, eine „Sozialisierung des Menschen“ zugleich mit einer Sozialisierung der gesellschaftlichen Einrichtungen, eine „heroische Aufgabe“ statt eines paradiesischen Jenseitsideals, eine „Kulturbewegung“ statt eines bloßen Interessen- und Machtstrebens, eine Sache der verantwortlich wollenden Persönlichkeit statt einer verantwortungslosen Unterwerfung unter Massengesetze, eine Verwirklichung „sozialistischer Menschen“ statt eines bequemen Sich-auswirken-lassens der im Kapitalismus begründeten und zum Kapitalismus zurückführenden Interessengegensätze.

Das waren die Ideen, die auch mich noch vor einigen Jahren veranlaßten, an einen Jungsozialismus zu glauben, der wirklich ein „junger Sozialismus“ wäre oder zum mindesten werden könnte. Jung nicht nur im physiologischen Sinne des ungebändigten Temperaments, sondern vor allem im geistigen, ewigen, eschatologischen Sinne, in dem man von jungen Ideen sprechen kann.

Nun sind diese Ideen zwar noch ebenso jung, lebendig und fruchtbar wie damals; nur erscheint der organisierte Jungsozialismus lange nicht mehr in dem Maße als ihr Träger. Er hat sich in zwei Teile gespalten. Der Richtungskampf zwischen „Hannoveranern“ und „Hofgeismarern“ hat nicht nur die in der Minderheit gebliebenen Hofgeismarer aus der Organisation so gut wie herausgedrängt, er hat sowohl die aktivsten Elemente der Hofgeismarer wie die führenden Elemente der Hannoveraner in ideologische Stellungen gebracht, die jede auf ihre Art zu dem geistigen Bezirk des Altsozialismus gehören: den reformistischen Sozialpatriotismus und den dogmatischen Oppositionsmarxismus.

Die Ursache, weshalb dies geschehen konnte, sehe ich darin, daß die jungsozialistische Bewegung als Jugendorganisation an sich ein untaugliches Mittel darstellt zur Verwirklichung der ideologischen Aufgabe, die den Gründern der Bewegung vorschwebte. Untauglich aus soziologischen Gründen, die sich aus dem Übergangscharakter der Altersmentalität ergeben, aus institutionellen Gründen, die mit den Befahren der Überorganisation zusammenhängen, und aus psychologischen Gründen, die aus der besonderen Schwierigkeit der theoretischen Aufgabe hervorgehen.

Der Erscheinung „Jungsozialismus“ liegen, wie der Erscheinung „Jugendbewegung“ überhaupt, sehr mannigfaltige Ursachen zugrunde, obwohl diese Mannigfaltigkeit in der Aufstiegperiode weniger deutlich erkennbar war als heute, wo man zu kritischem Rückblick Gelegenheit hat. Ein Teil dieser Ursachen entstand aus der geistigen Situation — das sind

die schon erwähnten „bleibenden“ und „allgemeinen“ Gründe des Dranges zu einer neuen Denkweise nach dem Kriege; ein anderer Teil aber entstammte einer soziologischen Lage, die im wesentlichen national und zeitlich bedingt war. Die wirtschaftliche und soziale Zerrüttung der Nachkriegszeit war in Deutschland besonders schwer. Die Spannung zwischen dem materiellen Elend und den geistigen und moralischen Ansprüchen, die der kultivierteste Teil der jüngeren Arbeitergeneration an das Leben stellt, stieg hier bis zum Unerträglichem. Daraus entstand gerade unter den gebildeteren Schichten der heranwachsenden Jugend proletarischer Herkunft ein überaus gesteigerter Drang zur Flucht aus dem Proletariat in die „Intelligenz“ hinein.

Dieser Drang wurde noch verschlimmert durch allerlei Nebenumstände. Zu dem Elend der herabgedrückten Lebensstufe an sich gesellte sich die Trostlosigkeit des Ausblickes auf die Zukunft infolge der wirtschaftlichen Depression, der Behandlung Deutschlands durch die Siegerstaaten, der Schwierigkeit der Auswanderung, der Überfüllung der geistigen Berufe. Die häufigere Berührung mit Akademikern und anderen Intellektuellen, die sich leichter zu den Jungsozialisten als zu den Altsozialisten gesellten, machte die proletarischen Jungsozialisten noch empfänglicher für das Prestige der „Bildung“. Und endlich: die Zeit der Massenvergötterung war seit den bitteren Erfahrungen der Kriegs- und Revolutionszeit vorbei; das Untertansein in die Masse des Fabrikvolkes hatte den früheren Nimbus der Selbsteinreihung in ein heroisches, zum Siege prädestiniertes Heer zu einem großen Teil verloren. Alles dies erklärt die Erscheinung, die mir bei näherer Bekanntschaft mit Jungsozialisten so oft aufgefallen ist, daß ich sie als soziologisches Gruppenmerkmal ansprechen möchte: die Sehnsucht aus dem Proletariatschicksal heraus zum Intellektuellenschicksal. Allerdings ist die Erfüllung dieser Sehnsucht durch die Ungunst der wirtschaftlichen Verhältnisse stark gehemmt. Sie hört jedoch deswegen nicht auf, zu bestehen, sondern sucht sich zumeist einen anderen, vergeistigten Ausweg. Deshalb habe ich einmal (in der Broschüre „Die Intellektuellen und der Sozialismus“, S. 8) den „soziologischen Hintergrund des Jungsozialismus“ beschrieben als „in erster Linie der Versuch eines Teiles der Arbeiterjugend, dem Schicksal des Proletariats wenigstens geistig zu entgehen und durch Anlehnung an den Intellektuellentypus einen kulturellen Ausgleich zu erwirken“. Man braucht übrigens kein hervorragend scharfsinniger Beobachter zu sein, um die Symptome dieses Ausgleichstrebens in der Ausdruckweise der jungsozialistischen Literatur und in der Physiognomie, Kleidung und Haltung der Jungsozialisten zu finden. Genau so, wie der Drang zu der vermeintlichen Ungebundenheit, Freizügigkeit und Verantwortunglosigkeit des proletarischen Schicksals, im Gegensatz zu den bürgerlichen Bindungen von Schule und Familie, einen Teil der Mittelstandsjugend dazu getrieben hat, sich kulturell zu „proletarisieren“, hat das erhöhte Prestige des Intellektuellendaseins einen Teil der proletarischen Jugend zum „Altenmappenideal“ geführt.

Diese soziologische Tendenz verstärkte die Wirkung der sonstigen, aus dem Gesamtchicksal der deutschen Jugendbewegung sattem bekannten Ur-

sachen, die für die Jugend der Nachkriegszeit eine so überaus starke Versuchung zur Flucht aus dem konkreten Alltag in die abstrakte Problematik geschaffen haben.

Wer dieser Versuchung erliegt, wird untauglich nicht nur zum Erschaffen, sondern auch zum Verstehen der Ideologie, die der Sozialismus braucht, um auch in seinem eigenen Bewußtsein wieder in erhöhtem Maße Seelenerlebnis zu werden. Denn dieses Erlebnis ist keine literarische Angelegenheit, kein Problem, das man im stillen Kämmerlein oder in den nebelhaften Regionen der „weltanschaulichen“ Phrasendrescherei lösen kann. Die geistige Erneuerung des Sozialismus vom Erlebnis her ist nur möglich, wenn man vom Erlebnis ausgeht. Dieses Erlebnis aber ist eine praktische Wirklichkeit. Es muß nicht geschaffen werden; es ist da; es muß nur anders begriffen werden, um erlebt zu sein. Es ist z. B. für keine Theorie möglich, den Sozialismus als Seelenerlebnis zu begründen, wenn sie nicht an den gegebenen, durchaus konkret erlebbaren Tatbestand der geschichtlichen Erfahrung und der institutionellen Gegenwart der Arbeiterbewegung anknüpft. Das ist ja der große praktische Unterschied zwischen der alten und der neuen Aufgabe der Lehre: man kann und muß jetzt von der Erfahrung einer Bewegung ausgehen, die von der alten Lehre erst gewollt und deshalb a priori konstruiert werden mußte.

Wohlgemerkt: ich glaube nicht, daß der Vorwurf, der vielfach den Jungsozialisten gemacht wird, sie betätigen sich nicht genug an den praktischen Aufgaben der Gesamtbewegung, im allgemeinen verdient ist. Wohl aber fehlt (was teils an der objektiven Entgeistigung vieler subalternen Kleinarbeit, teils an der subjektiven Vorliebe für wirklichkeitsfremde Problematik liegt) die psychologische Brücke, die im Bewußtsein des Einzelnen von dem praktischen Erlebnis der Kleinarbeit zu dem geistigen Erlebnis der diese Kleinarbeit beseelenden Gesamtaufassung führen kann.

So ist das Grundübel, das der Jungsozialismus von einer neuen Sinn- erfassung her heilen wollte, der Zwiespalt zwischen Theorie und Praxis, von ihm keineswegs überwunden worden; ja es hat sich bei ihm selbst noch insofern verschlimmert, als im Einzelbewußtsein seiner meisten Anhänger der Kreis der problematischen „Betrachtung“ und „Anschauung“ sich immer mehr von dem Kreis der täglichen Lebens- und Berufsverfahung entfernte. Dies beschwor eine besonders schlimme Gefahr herauf — die Gefahr der Verantwortungslosigkeit, d. h. des Anspruches auf Überlegenheit der Zielsetzung ohne die selbsterzieherische Wirkung der dauernden Verantwortung für die Anwendung der Mittel.

Diese Gefahr wurde noch gesteigert durch das, was ich vorhin die Überorganisierung nannte. Als Gesinnungsverband hätte der Jungsozialismus sich mit einem äußerst geringfügigen Apparat zur Aufrechterhaltung eines Mindestmaßes an geistiger Verbindung zufriedenstellen können; es kam für ihn nicht darauf an, Massen zusammenzufassen, es genügte, daß er den geistigen Zusammenhalt einer Auslese verstinnbildlichte. Statt dessen siegte auch hier die alte Tendenz — vielleicht mehr oder weniger bewußt von klugen „Alten“ gefördert —, eine möglichst „richtiggehende“, auf die Zahl der Anhängerschaft eingestellte Organisation zu haben. Die Folgen sind be-

kennt genug. Wer Organisation sagt, sagt Wille zur Macht — ein notwendiges Übel, wo wie bei Partei und Gewerkschaft die Macht selber eine Notwendigkeit ist, aber ein sehr überflüssiges, wo es sich nur um eine ideelle Aufgabe handelt, und ein besonders gefährliches, wo aus der Natur der Aufgabe dem Streben nach Macht keine entsprechende Verantwortung für ihre Anwendung die Wage hält. Die unmittelbaren Folgen der Organisererei waren: der „Konkurrenzkampf“ mit der „Arbeiterjugend“, der undenkbar geblieben wäre, wenn man sich auf eine grundsätzlich andersgeartete Aufgabe beschränkt hätte, und der „Richtungskampf“ in den eigenen Reihen, von dem man nur sagen kann, daß auch die „Altsozialisten“ ihn nicht schlummer, d. h. mit rücksichtsloserer Voranstellung des Strebens nach Macht als Selbstzweck und mit verwerflicherer Vergiftung der Methoden hätten führen können. Der Richtungsstreit, in dem man Menschen und Meinungen nur nach ihrer Bedeutung für das Ansehen und die Machtgeltung einer „Gruppe“ behandelt, bleibt denn auch das schlimmste Zeichen für das, was ich die ideelle Wiedereroberung des Jungsozialismus durch den Altsozialismus nannte.

Ein dritter Umstand, der diese Wiedereroberung gefördert hat, ist meines Erachtens der Mangel einer theoretischen Zielsetzung, die das kritische Programm des Jungsozialismus in eine positive Gesamtauffassung des Sozialismus und der Arbeiterbewegung umgesetzt hätte. Ich habe ja selber den Versuch unternommen, dem Jungsozialismus ein derartiges theoretisches „Arbeitsprogramm“ zu geben. Dieser Versuch hat immerhin genug Anklang gefunden, als daß ich mich des Verdachtes zu erwehren brauchte, meine Kritik am Jungsozialismus gehe aus der Enttäuschung eines Predigers in der Wüste hervor. Es war wohl schon zu spät für irgendwelche programmatische Lösung des Richtungsstreites auf neuer Ebene; man war auf beiden Seiten zu stark in seinen Stellungen verschanzt, um noch willig herauszukommen. Sei dem, wie es wolle; die Frage ist hier weniger, warum dieses oder jenes von Einzelnen vorgeschlagene Programm nicht von einer Mehrheit angenommen wurde, sondern warum überhaupt aus dem Jungsozialismus selber nicht die Kraft hervorgegangen ist, den von ihm gestellten Problemen — meinetwegen anders oder besser, als ich es tun konnte — eine positive Lösung zu geben.

Gerade weil ich selber so stark von den Grenzen meiner Fähigkeit zu dieser Lösung überzeugt bin, wird man es mir wohl nicht als Anmaßung deuten, wenn ich sage: offenbar ist die Aufgabe so schwer, daß sie weder von einem Einzelnen noch auch sonst in der Zeitspanne weniger Jahre gelöst werden kann. Soviel steht für mich fest: Der Zwiespalt zwischen Theorie und Praxis kann erst dann im Bewußtsein überwunden werden, wenn man von einem neuen, grundsätzlich anderen Verhältnis zwischen Theorie und Praxis, zwischen Ist-Wissenschaft und Soll-Erkenntnis, zwischen Ursachenlehre und Zwecklehre des Sozialismus ausgeht. Daß der Versuch dazu aus dem Jungsozialismus selber heraus nicht ernsthaft unternommen worden ist, ist meiner Ansicht nach mit ein Grund, warum die Bewegung auch theoretisch in den altsozialistischen Gegensätzen von „Links“ und „Rechts“ stecken geblieben ist. Aus Mangel an Kraft zur Überwindung des

ungeheuersten aller Widerstände, der geistigen Trägheit bei einer Massenbewegung, ist man von selbst der Linie des geringsten Widerstandes gefolgt. Diese führt zu zwei Möglichkeiten: von der Einsicht in den Zwiespalt zwischen Theorie und Praxis ausgehend, kann man (solange man es nicht fertig bringt, ihn auf anderer Ebene zu überwinden) entweder die neue Praxis gegen die alte Theorie oder die alte Theorie gegen die neue Praxis ins Feld führen.

Für die erstere Haltung sind die Hofgeismarer, für die zweite die Hannoveraner typisch geworden.

Die Hofgeismarer erhielten den überwältigenden Eindruck von der Macht gewisser Gemeinschaftsbindungen, für die in der alten Theorie, die nur die Bindungen des Klasseninteresses anerkennen wollte, kein Platz war. Das gilt namentlich für die nationale Gemeinschaft. Dabei machte sich hier das Prestige der Intellektuellenwertungen in ganz besonderem Maße geltend: denn die nationale Bindung galt als etwas in höherem Grade „Kulturelles“, etwas Geistigeres als die (fälschlich für bloß wirtschaftlich gehaltene) Klassenbindung. Gefühlsmäßig eingestellte, d. h. stark sympathisch auf Gruppengefühleregungen reagierende Menschen, wie man sie besonders in diesem „Kreis“ findet, erhielten den Eindruck, daß im Nationalgefühl ethische Motive einer höheren Ordnung wirksam seien als in irgendwelcher wirtschaftlich-sozialen Interessengemeinschaft. Ihr Bedürfnis nach einer höheren Motivierung, als die in der Massenbewegung der Arbeiterschaft oder in der marxistischen Theorie üblichen, ließ sie der Verlockung der nationalistischen Ideologie erliegen. Um ihr widerstehen zu können, hätten sie das kritische Vermögen aufbringen müssen, einerseits im Klassenkampf das von der Theorie allzu sehr verdunkelte sozialethische Element, andererseits im Nationalismus den von Literatenromantik verbrämten sozialreaktionären Kern zu sehen. Gehemmes Bedürfnis nach einem höheren sozial-ethischen Gefühlsleben, als es der Ressentimentssozialismus der Klassischen „Zahlende“ bietet, führte sie auf das einzige Nebengeleis, das damals ohne weiteres zugänglich war: das Nebengeleis des Nationalismus.

Die Hannoveraner sahen denselben Widerspruch zwischen Theorie und Praxis des Altsozialismus, wählten aber den Ausweg, im Namen der alten Theorie die neue Praxis zu verdammen. Dieser Ausweg war — wiederum als Linie des geringsten Widerstandes — den mehr rational-kritisch veranlagten Naturen gemäß, und fand am meisten Anklang in den Bezirken, wo die Tradition des alten Klassenkampfsozialismus in der ortsblichen Zeitungs- und Versammlungsideologie am zähesten den neuen politischen Kurs überlebt hatte. Wie die Romantiker Hofgeismarer wurden, so wurden die Dogmatiker Hannoveraner. Soweit sich auch hier das mehr oder weniger dumpfe Gefühl für den Mangel an Ethos in der Theorie des Altsozialismus einstellte, suchte man sich mit irgendeiner der modernen Marx-Interpretationen (richtiger Marx-Zubereitungen oder gar Marx-Vergewaltigungen) zu helfen, die durch affektgeladene Überbetonung der alten Schlagworte den Schein der Orthodoxie wahren wollen, zugleich aber mit den heterogensten Einspritzungen (Kantianismus, Spinozismus, Tiefenpsychologie usw.) dem Kadaver einen idealistischen Balsamduft zu verleihen suchen. In der

Praxis aber läuft diese Art der ideologischen Opposition gegen den Altsozialismus darauf hinaus, ihm auf Grund seiner Vergangenheit seine Gegenwart vorzuwerfen; als ob er nicht so geworden wäre, wie er ist, weil er so war, wie es seinem theoretischen Ausgangspunkt — Klassenressentiment als Hebel des Machtstrebens — entsprach.

Auch diese Methode führt, wie die des entgegengesetzten Flügels, zu reaktionären Folgen, wie denn jeder gefühlsmäßige Extremismus, dem es an einem neuen geistigen Ausgangspunkt fehlt, am Ende stets nur darauf hinausläuft, die Mängel des Alten zu übersteigern. Deshalb findet man heute „Jungsozialisten“ unter den reaktionärsten, d. h. am stärksten an das noch Bestehende, Untergehende geklammerten Elementen auf beiden äußersten Flügeln der Sozialdemokratie: den Sanatikern des dämmernden Bögen Nationalstaat und den Sanatikern des dämmernden Bögen Revolution — haben wie drüben Anbeter der Gewalt aus Schwäche des Glaubens an den Geist.

In beiden Methoden rächt sich der Mangel an Konsequenz, der darin liegt, daß man sich das Grundübel der altsozialistischen Lehre zu eigen macht, nämlich die Identifizierung der ursächlichen Deutung dessen, was ist, mit der zielsetzenden Begründung dessen, was sein soll. Dieses Übel ist beiden Richtungen gemeinsam. Die einen sagen: „Die Nation ist wirklich! also: es lebe die Nation!“, als ob es nicht etwa möglich wäre, die Anerkennung der Wirklichkeit der nationalen Bindungen mit der Forderung nach Befreiung aus dem Teil dieser Bindungen, der einer höheren Einheit im Wege steht, zu vereinen. Die anderen sagen: „Der Klassenkampf ist wirklich! also ist der Sozialismus der Klassenkampf!“, als ob die Erfahrung uns nicht belehrte, daß sozialistische Gesinnung noch allerlei anderes voraussetzt, als proletarisches Klassenbewußtsein und Aggressivität im Kampfe gegen die Klassegegner.

Ich weiß, daß man dieses Bild als viel zu schwarz gemalt betrachten könnte, wenn es als getreue und vollständige Beschreibung der heutigen Wirklichkeit „Jungsozialismus“ gelten wollte. Aber das will es nicht. Ich wollte nur an einigen extremen und daher besonders charakteristischen Erscheinungen zeigen, was mir als wesentlicher Ursachenkomplex der Tatsache erscheint, daß der Jungsozialismus als Organisation nicht das geworden ist, was der Jungsozialismus als Ideenbewegung werden wollte. Nun, vielleicht war es verkehrt, vom Jungsozialismus mehr zu erwarten; vielleicht gab es auch schon vor fünf oder sechs Jahren mehr Jungsozialismus unter den Alten und weniger Jungsozialismus unter den Jungen, als die meisten von uns damals glaubten. Vielleicht gar tue ich den heutigen Jungsozialisten unrecht; vielleicht ist unter ihnen, in beiden Lagern, doch noch mehr vom ursprünglichen geistigen Impuls lebendig geblieben, als es den Anschein hat. Wenn dem so ist — und manchmal möchte ich es trotz allem glauben —, so werde ich nicht der Unwilligste sein, mich überzeugen zu lassen; dann werde ich gerne auf die zweifelhafte Freude des Kritikers an der Rechthaberei verzichten, zugunsten der reinen Freude des Mitarbeiters an einem gelungenen Werk.

Walther G. Oschilewski

Das Problem der Kultur

Nachstehende Erörterung ist nicht zum Zwecke einer auch nur beabsichtigten Lösung verfaßt worden; der Problembereich der Kultur im modernen Sozialismus ist ein größerer, als es Inhaber von weltanschaulichen Gemeinplätzen für gewöhnlich glauben wollen. So dient sie lediglich dazu, den Standort der sozialistischen Arbeiterschaft innerhalb bürgerlicher Kultur zu skizzieren. Die Frage lautet: Was ist, das bekämpft, verändert, erneuert, gelebt werden muß? Was dient der Bewahrung? Was ist die Aufgabe und wem gilt das Bemühen?

I

Proletarisch ist derjenige Teil der Arbeitenden, der auf Grund des geringen Anteils an dem Ertrag seiner Arbeitskraft in einer ganz besonderen psychologischen und materiellen Lage zu leben gezwungen ist, d. h., daß der arbeitende Mensch durch den Mangel einer Kontinuität und Stabilität seines Arbeitsverhältnisses in die Tragik eines mehr oder minder kulturellen und materiellen Entwurzeltseins einbezogen ist, das ihn wiederum für eine besondere Kampfstellung disponiert. In dem Maße, wie sich sein Selbstbewußtsein zu einem revoltierenden Klassenbewußtsein auswächst, wächst auch seine sozialistische Erkenntnis, die ihm aufgezwungene Umwelt zu verändern. Das soll nur als Feststellung vorausgesetzt werden; inwiefern diese soziologische und psychologische Erfahrung einer Revision und tieferen Grundlegung bedarf, muß an dieser Stelle unerörtert bleiben. Die Diskussion soll vielmehr in die augenblickliche Situation verschoben und der Klassenkampf in wirtschaftlicher Sphäre wie der „sozial-psychische Habitus der Arbeiterschaft“ als existent angenommen werden.

Die heutige Zeit läßt den Zusammenbruch der bürgerlichen Kultur augenscheinlich werden. Kunst, Wissenschaft, gesellschaftliches Leben befinden sich seit Jahrzehnten in einer Krise, die oft nur durch die jeweilige vollständige Auflösung oder Neuorientierung einer dieser Kulturformen gelöst werden kann. Die Ursachen sind nicht Zufälligkeiten der Geschichte, sondern haben ihre Vorläufer bis tief ins 15. Jahrhundert hinein. Schon die Reformation, die die Inbrunst des Mittelalters und die Spiritualität der römischen Kirche durch eine „Religion hausbackenen Bürgertums“, deren Prophet Luther werden sollte, ablösen wollte, beschleunigte den Zusammenbruch. Mit der Bibelübersetzung, dem Erlass der Nachfolge durch das geschriebene Wort, begann die Säulnis sich an den aufopfernden Leib der Priesterlichkeit zu setzen und wurde, entgegen einem göttlichen Innesein in die höheren, über Vernunft und intellektuelle Einsicht hinausgehenden Mächte, nun einer intelligiblen Welt das Wort geredet, die die Religion der heiligen Inbrunst im Rationalistischen, im Individualistischen, im Kapitalistischen verenden ließ. Hugo Ball hat diesen, für den Fortgang unseres geistigen, religiösen und staatlichen Lebens so bedeutsamen Erschei-

nungen ein tapferes, grundlegendes und streitbares Buch* geschrieben, das die gesamte geistige Entwicklung seit dem 15. Jahrhundert, Luther und Mänzer, Kant und Treitschke, Bismarck, Marx und Lassalle, in treffenden Parallelen und Charakteristiken zum Vorwurf hat.

Unter diesem Aspekt einer Entwicklung betrachtet, sind das 17. Jahrhundert, das Zeitalter der Aufklärung, der Darwinismus, der Materialismus, ja selbst Marxs Geschichte- und Wirtschaftsdiagnostik nicht Befreiungs-, sondern nur Auflösungserscheinungen. Auflösungserscheinungen deshalb, weil sie eine Zivilisation schufen, die den Menschen zu einem reinen Nützlichkeitswesen, seine Umwelt zu einer mechanischen Verwaltungsorganisation degradieren halfen. Dieser Vorwurf gilt nicht dem zivilisatorischen Prinzip an sich, die industrielle und kommerzielle Entwicklung ist natürlich eine fortschrittliche Tendenz, die zu begrüßen ist, der Vorwurf gilt nur seiner Grenzüberschreitung, seinem „weltanschaulichen Eigenwert“ und seinem „Selbstbewußtsein“, von einer entwurzelten, kapitalistischen und materialistischen Masse als Gott der Zeit auf den Thron gehoben. Nietzsche, mit Unrecht von den Materialisten in Besitz genommen, Nietzsche, der große Mahner und Vollstrecker dieser bankrotten Welt, den Karl Justus Obenauer treffend den „ekstatischen Nihilisten nennt“, hat mit vernehmlichen Worten den Untergang der Kultur einer jungen Generation in ihre tauben Ohren gepredigt. In der „Genealogie der Moral“ ruft er: „Und darum, gute Luft! Gute Luft! und weg jedenfalls aus der Nähe aller Irren- und Krankenhäuser der Kultur!“

Der von Marx und Engels begründete wissenschaftliche Sozialismus war nicht eigentlich die Gegenbewegung dieses zivilisatorischen Prinzips; er war das Erbe, das den gesamten geistigen Habitus der Zeit mit übernehmen mußte. Er hieß nicht so sehr Sichte, Segel, Kant, als Feuerbach, Bauer, Darwin. Das war seine Tragik. Als Kind der Aufklärung war der wissenschaftliche Sozialismus ein Kind jener rationalistischen Vernunftphilosophie, der liberalistische, wie monistische, wie darwinistische Elemente in sich aufnahm und naturgemäß in sein Weltbild verarbeiten mußte. Es soll selbstverständlich seine weltgeschichtliche Leistung nicht herabgemindert werden; nicht nur seine sozial-konstruktive und wirtschafts-deterministische, auch seine agitatorische Kraft ist ungeheuer, half sie doch die moderne, Klassenbewußte Arbeiterschaft aus der Taufe heben. Heute befindet sich der wissenschaftliche Sozialismus in der gleichen Krise wie die bürgerliche Kultur, nur zum Unterschied, daß die letztere eine Verfallerscheinung, der Sozialismus aber, seiner Jugend und der Trächtigkeit seiner Ideen nach, wenn in seinem „organisatorischen Verband“ einem „gläubigen Realismus“ stattgegeben wird, Aufgang und Zukunft ist. Sander de Man** hat diese Krise einer gründlichen Untersuchung unterzogen, die eine Revision alter vulgär-marxistischer und geschichtsphilosophischer Anschauungen bedeutet. Ebenfalls bemühen sich Eduard Heimann***, Albert Kranold †,

* „Die Folgen der Reformation“. Duncker & Humblot, München. ** „Zur Psychologie des Sozialismus“, 2. Aufl. Eugen Diederichs Verlag, Jena, und „Der Sozialismus als Kulturbewegung“. Arbeiterjugend-Verlag, Berlin. *** „Die sittliche Idee des Klassenkampfes“. J. S. W. Dietz, Berlin. † „Zwang und Freiheit im Sozialismus“ und „Die Persönlichkeit im Sozialismus“. Thüringer Verlagsanstalt, Jena.

Karl Korn*, Gustav Kadduch**, Georg Beyer um eine Neuorientierung, Neufundierung, letzterer in einem erfahrungsreichen Buch, dargetan in einer Erörterung „Sozialismus und Katholizismus“, das demnächst bei J. S. W. Diez Nachfolger, Berlin, erscheinen wird.

2

Voraussetzung für die Lebenshaltung der Kultur ist ein gewisses Maß von materiellen Gegebenheiten, ein gewisser Wohlstand des tragenden Volkskörpers, ein Verwurzeltein in der organischen Natur. Kultur setzt Gemeinschaft voraus, nicht im Sinne gewerkschaftlicher Solidarität, das wäre nur ein Zweckmotiv, sondern weltanschauliche, religiöse, geistige Gebundenheit, Verbundenheit. Proletarische Kultur ist in diesem und jedem Sinne eine Fiktion, ein Wunschbild, eine intellektuelle Spekulation, oder, wie in Rußland, lediglich innerhalb einer Kampfstellung beschlossen. Eine Fiktion gerade aus dem Mangel dieser Voraussetzungen. Dabei sollen dem Proletariat nicht gemeinschaftsbildende Kräfte abgesprochen werden; sie sind jedoch ganz seiner soziologischen Stellung nach willensgemäße, nicht Kulturschöpferische Kräfte. Kultur setzt weiterhin Besitz voraus; im Vokabularium des vulgären Marxismus fehlt noch das Wort für den „besitzenden Proletarier“. Die Träger der Kultur sind von einer Schichtung des Volkes abhängig und werden durch sie gestellt, nicht aber durch eine Organisation. Organisation ist ein mechanisches Regulativ, Schichtung ein organisches. Die schöpferische Disposition ist allerdings kein Privileg der jeweilig politisch oder wirtschaftlich herrschenden Klasse, sondern geht durch alle Klassen hindurch; was jedoch den „bürgerlichen Kulturkreis“ isoliert, ihn von der proletarischen Klasse abschließt, läuft auf die soziale Frage hinaus. Die soziale Frage steht im Mittelpunkt der genießenden und verwaltenden Anteilnahme des Proletariats. Wir wollen das Bedürfnis, etwa Kantischer Ideen, oder der protestantischen Theologie, oder romantischer Literatur anteilig zu werden, nicht ein administratives Bemühen nennen, aber unbegreiflicherweise kompliziert man oft die einfachsten Vorbedingungen. So steht die Frage der Kulturschaffung überhaupt nicht zur Debatte; der Prozeß der Entstehung ist nicht einer zufälligen Analyse unterworfen, es kommt und hier in diesem Zusammenhang, nur auf die volkerzieherische und anteilnehmende Tendenz an, wie sie nach sozialistischen Gesichtspunkten innerhalb der sozialistischen Bewegung empfohlen und gefördert wird und werden soll. Das ist das eigentliche Problem. Die äußeren Notwendigkeiten sind teils wirtschaftliche, teils pädagogische, teils gesinnungsgemäße Forderungen, wie: 8-Stundentag, erhöhter Lohnausgleich, Aufbauhschule, freier Schulbesuch, Gemeinschaftspflege, soziale Kunstpflege, sozialistische Erziehung usw.

Auch das Verhältnis zwischen Kulturschöpfer und Kulturträger ist gerade durch diese unmögliche Ungleichheit zu einem unnatürlichen Verhältnis geworden; die Spannung zwischen dem vereinsamten Individuum,

* „Weltanschauung des Sozialismus“. Arbeiterjugend-Verlag, Berlin. ** „Kulturrecht des Sozialismus“. Neue, umgearb. Aufl. demnächst bei J. S. W. Diez, Berlin.

die durch den Individualismus weltanschaulich entschuldigt und stabilisiert werden sollte, und die in ihrer Anteilnahme nicht nachfolgende Masse wurde immer größer. Das Grundproblem bleibt bestehen: in dem Maße, wie die soziale Basis des proletarischen Menschen sich verbreitert, in gleichem Maße wächst auch sein Kulturbedürfnis. Selbstverständlich ist das nur eine voraussetzende, „fürsorgliche“ Bedingung, aber die Nivellierung des proletarischen Bewußtseins und seine geringe intellektuelle Disposition ist kein biologisches Gesetz, sondern zum größten Teil durch seine materielle und psychologische Lage verursacht.

3

Es ist in den bisherigen Ausführungen mit Absicht nichts gegen die Kultur an sich gesagt worden. Die Krise, in der sich die bürgerliche Kultur befindet, ist skizziert worden. Die kritischen Ausführungen erweitern sich zu einem Positivum des sozialistischen Kulturwillens; indem wir abgrenzen, gewinnen wir Raum, indem wir bekämpfen, werden die Ideen sichtbar, die uns bewegen. Erhaltung des Kulturbestandes unseres Volkes und Neuschaffung hängt von der Lösung und Hygiene der sozialen Frage ab; nicht allein, nicht, als ob nur die physischen und materiellen Bedürfnisse befriedigt werden sollen, sondern in einem pädagogischen und psychologischen Sinne. Der Mensch muß aus seiner materiellen Abhängigkeit und geistigen Besitzlosigkeit befreit und herausgeführt werden durch die Erschaffung von Möglichkeiten, die ihm Zeit und Ruhe geben, seinen kulturellen Bedürfnissen zu genügen.

„Bürgerliche Kultur“, dieses so oft leichtfertig gebrauchte und zu Mißverständnissen Anlaß gebende Wort aller Unduldsamen sagt eigentlich nichts über die nachdauernde Existenz der nationalen Kultur aus, wie sie sich in den Größten unseres Volkes inkarniert. Natürlich sind Dürer, Goethe, Schleiermacher, Hamann, Bach, nach der marxistischen Terminologie in einem soziologischen Sinne Bürger gewesen, wie sie die Kinder ihrer Zeit waren; ihre Erlebnismwelt ist grundverschieden von der der heutigen sozialistischen Arbeiterschaft, ihre Entscheidungen sind denen des Proletariats entgegengesetzt; das hindert uns jedoch nicht, ihrer als der Größten unseres Volkes, unseres Blutes, zu gedenken. Ihr Geist, der ein ewiger ist, ein unaussprechlicher, der die Jahrhunderte überdauerte, ist Geist von unserem Geist, Geist unseres Volkes, den es zu bewahren gilt. „Bürgerliche Kultur“, das ist nur das zum Bildungsprivileg einer bevorzugten Klasse erniedrigte Allgemein-menschliche, Allgemein-ewige. Der Kampf gilt nicht den Heroen, der Kampf gilt dem verkapitalisierten Anspruch am Besitz.

Dieser Absolutismus hat die Untergangskrise der bürgerlichen Kultur hervorrufen helfen. Der Lebensraum der schöpferischen Kräfte wurde mehr und mehr durch eine rein geschäftliche Aktivität verengt, Kunst und Wissenschaft erkaufliche Handelsobjekte, die Religion zu einer Taschenausgabe für verängstigte Gemüter, das bedeutete vollständiges Herabsinken in das Parterre einer bloßen Nützlichkeit.

Dieser Absolutismus ist auch auf politisch-staatlichem Gebiete zusammengebrochen. Die Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung interpunktiert



diesen Untergang. Wurde stets auf die direkte Beteiligung des Proletariats auf Grund eines Minderwertigkeitsattestes großzügig verzichtet, gelang es seit 1919 dem gleichen Proletariat zu gesetzgeberischer, verwaltender Mitarbeit durch die von der Weimarer Verfassung garantierten politischen Demokratie zu gelangen. Mit einer scheinbar nur bürokratisch-parlamentarischen Eroberung vollzog sich eine vollständige Umwandlung des stets bevorzugten Prinzips des Oben und Unten, der Herrschenden und Dienenden, und eine langerkämpfte politische Gleichberechtigung gab den Raum frei für eine neu aufsteigende Klasse. Durch diese staaterhaltende, staatsbewusste Mitwirkung eines Teiles der deutschen Arbeiterschaft, wie ihn die Sozialdemokratie verkörpert, mußte naturgemäß der Rahmen des nur Organisatorischen gesprengt werden. Man kann vielleicht schon nicht von einer Partei mehr sprechen. Eine neue Schicht, ein neuer Stand wagt sich hervor. Dieser Prozeß vollzieht sich, und ist der geschichtswirkende unserer Tage. Durch die ständige Verproletarisierung des Mittelstandes beschleunigt, vollzieht sich gleichermaßen auch ein Wechsel der Träger und Besitzchaft der Kultur. Galt früher der Adel, dann die Geistlichkeit, dann das Bürgertum als die verantwortlichen oder unverantwortlichen Vollstrecker des Zeitgeistes und der jeweiligen Zeitkultur, so wird nach Abbau dieser letzten repräsentierenden gesellschaftlichen Macht und Wirksamkeit eines Standes es die Arbeiterschaft sein müssen, die die deutsche Geschichte hindüberrettet in den Geist unseres Jahrhunderts und in die Zukunft. Der Weltkrieg ließ diese Ablösung ganz besonders eindrucksvoll werden. Es waren mit die Tapfersten, die für Deutschland — und für den Sozialismus starben, während der letzte geistesgeschichtliche, weltanschauliche und politische Zusammenhalt des Bürgertums, der Individualismus und Liberalismus, die Großen unseres Volkes nicht mehr ernähren konnte. Sie leben wie in einem Vakuum, sie vereinzeln immer mehr und vereinsamen. Es können vielleicht noch Spitzenleistungen Einzelner erreicht werden, aber sie gehen uns nichts an, sie sind wie das Werk Thomas Manns, des literarischen Vertreters dieses letzten Bürgertums, kunstgewerbliche Erzeugnisse einer mechanisierten, überfüllten, in bezug auf Form und Weltbild dekadenten Zivilisation, die selbst das Paradoxon einer Weltmüdigkeit nicht leugnen kann. Die anderen fliehen, wie im Fall Gerhart Hauptmanns, dem das Proletariat in Erinnerung seiner „Weber“ unendlich viel zu danken hat, in eine zeit- und weltverlorene Romantik.

4

Die vorstehenden Ausführungen haben in ihrem wesentlichsten Teil Erörternden und pädagogischen Charakter, ist doch, wie schon an einigen Stellen erwähnt wurde, das Kulturproblem des Sozialismus auch ein „Bildungsproblem“ der arbeitenden Massen, ein Problem der gesamten Volkserziehung, in unserem Sinne eine Aufgabe, Inhalt und Grenzen der sozialistischen Kulturarbeit zu bestimmen*. Nach den ideologischen Abgren-

* Die hierunter angeführten Ausführungen, wie die des Aufzuges überhaupt, sind selbstverständlich nur die Erörterungen eines Teilproblems. Sie begegnen sich selbst mit Leo Trozki, der, wenn auch von einer anderen Einstellung her, die dem dia-

zungen, die hier in einer durch den Raum gebotenen unvollkommenen Weise versucht wurden, sollen zum Schluß am Beispiel konkreter Kulturaufgaben die zukünftigen, neuorientierenden Tendenzen anschaulich gemacht werden.

Die vorgängigen sozialistischen Kulturbemühungen, wie sie innerhalb der Organisationen der Arbeiterschaft wirksam werden, trifft der Vorwurf, nur wenig für die bewahrende Anteilnahme der nachdauernden Kulturgüter unseres Volkes getan zu haben. Die Notwendigkeit ist, in Anerkennung der historischen Aufgabe der Arbeiterschaft, nicht so einleuchtend, wie man uns glauben machen will. Alle verfügbaren Kräfte nur zur politischen Aktivierung, nur für eine Klassenbewusste Abwehr- und Kampfdisposition mobilisiert zu haben, hat sich bitter gerächt. Psychologisch: Der proletarische Mensch ergab sich seinen Zwecken. Die Überbetonung des „nur Agitativen stereotypierte sein Selbstbewußtsein, was auf einen Dogmatismus hinauslief. Politisch: Das Bürgertum begünstigte den als gesegnmäßig erklärten Zwiespalt zwischen der Intelligenz und der ungeistigen, unschöpferischen Masse des Volkes und stabilisierte somit für sich das Privileg der staatlichen, kulturellen und wirtschaftlichen Herrschaft. Gegen die Ausschließlichkeit der agitativen Bedürfnisse muß Front gemacht werden; es fragt sich überhaupt, inwieweit dem marxistischen Massenkampf erzieherische, auf den Sozialismus hinauslaufende Kräfte innewohnen. Denn „Von der Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft“ ist hierbei nicht mehr die Rede; ausgerechnet muß an Karl Kadel erinnert werden: „Entwicklung des Sozialismus von der Wissenschaft zur Tat.“

Die Mißachtung oder doch Geringschätzung der „allgemeinen geistigen Güter der Nation“, das lediglich opportune Verhältnis der sozialistischen Kulturerziehung gegenüber der deutschen Geschichte und dem deutschen Geistesleben hat zu einer Uniformität des geistigen Habitus der Arbeiterschaft geführt. Man konstruierte sich die Philosophie einer unvermeidlichen Gegnerschaft zusammen, die die Absonderung vom vorgängigen Kulturgut begrifflich machen sollte; es war, wie schon oben gezeigt wurde, ganz eine Konstruktion in bürgerlicher Terminologie. Ein fundamentaler Irrtum. Abgesehen von Marx, Engels und Lassalle, den Vätern des modernen Sozialismus, die erst in den letzten Jahrzehnten durch das Verdienst Max Adlers, Karl Vorländer's, Albert Kranolds als die Testamentsvollstrecker der deutschen klassischen Philosophie und eines sozialen Idealismus wahre Bedeutung erlangen sollten, galten wohl noch Schiller, Börne, Kant, Beethoven und in einigem Abstand vielleicht noch Goethe und Dürer der sozialistischen Kulturbewegung empfehlenswert. Damit beschloß sie im großen und ganzen die Bestignahme. Man frage noch unsere bildungshungrigen Dreißigjährigen, was sie für den schmalen Rest des Tages zu lesen empfohlen bekamen, was sie gierig eintrassen, was sie sich erarbeiteten — es war stets die gleiche dürftige Auswahl: Zimmer-

lektischen Materialismus entnommen ist, in einem sehr interessanten Aufsatz „Kultur und Sozialismus“ (im Maiheft der empfehlenswerten Zeitschrift „Das neue Ausland“) fordert: „Erobere die Kultur der Vergangenheit, sonst wirst du den Sozialismus nicht aufbauen.“

manns „Bauernkrieg“, Häckels „Welträtsel“, Schillers „Räuber“, Kautskys „Ethik“, Goethes „Faust“, Blos „Französische Revolution“, die Schriften Marx und Engels. Diese Anführung ist nicht nur charakteristisch für die doch recht dürftige, einseitige und nur aus dem Grunde einer Zweckmäßigkeit gepflegten Erziehung zur Partei, sie ist auch charakteristisch für die Schmalheit der sozialistischen Ideen, wie sie von einer bestimmten Lehrmeinung her vertreten werden. Nur so ist es zu verstehen, daß der Glaube des Proletariats an ein durch Recht und Ethos zusammengefühtes Weltreich aller Menschen auf Erden sich zu einem mechanischen „Sozialismus“, der sich immer mehr in die Nähe der längst überholten und verstaubten bürgerlichen Aufklärungsphilosophie begab, verflachen konnte.

Wir wagen zu behaupten, daß es nicht zum Schaden des Proletariats wäre, wenn die sozialistische Kulturbewegung eine größere, weitberzigere Kulturarbeit eröffnen würde. Es kommt auf eine Verbreiterung der Erziehungs- und Bildungsbasis an, insofern man den pädagogischen Aktionsradius in die Richtung der durch Geist und Blut mit uns verbundenen Volks- und Nationalkultur vergrößern würde. Der Verfasser steht nicht in dem Verdacht, irgendeiner reaktionären Allerweltsmeinung Fürsprecher zu sein, berührt doch das Für und Wider die Lebensfrage des Sozialismus. Man sollte sich endlich einmal fragen, was gerade das Weltbild des Proletariats so verbürgerlicht, verkitscht, verpopularisiert hat. Grub man ihm nicht den Boden ab, darin er wurzelte wie ein Baum? Setzte man ihn nicht in eine Luft, die von einer Pseudowissenschaft verstaubt war, und gab man ihm nicht einen Götz, da er sich, wie wir alle, über Gott hinaus bemühen wollte? Es kommt darauf an, Menschen zu haben, die sich nicht einfach wie Schachfiguren verschieben lassen, nicht auf Mitläufer und Nachbeter, sondern auf die, durch die der ewig tätige Geist wirkt, dem Sichte eine aktive Philosophie schuf, auf jenes tätige Denken, das sich ständig kontrolliert und erneuert. Eduard Weitsch warf kürzlich einen wahren und vortrefflichen Satz in unsere Debatte: „Wer die Republik will, muß die Republik wagen können.“ In diesem Sinne ist der Sozialismus nie das gebrauchsfertige Patent, das man nur in der Tasche haben muß, um das selige Leben zu erwirken, er ist das werdende, das über Gott und Teufel hinaus nichts weiter wird als wieder das werdende. Das Problem der Kultur im modernen Sozialismus aber ist eine verpflichtende Aufgabe: es geht um Eroberung, Pflege und Fortführung des Kulturbesitzes, um die kulturelle Expropriation der kulturbesitzenden Expropriateure!

Umschau

Erziehung zur Politik

Unter Erziehung zur Politik werden die verschiedensten Dinge verstanden. Wir kommen am ehesten zur Klarheit, was damit gemeint ist, wenn wir die Grenze scharf ziehen, erstens gegenüber der politischen Propaganda, zweitens gegenüber der politischen Information.

Immer hat es Parteischulen und Schulen anderer politischer Gruppen gegeben, die sich in erster Linie die Propagierung bestimmter politischer Ideen und

die Werbung für eine bestimmte politische Richtung zum Ziel setzen. Politisch oder zum mindesten parteipolitisch betrachtet, haben wir es dabei mit sehr zweckmäßigen Institutionen zu tun. Sie stehen auf gleicher Ebene wie die Gewinnung der öffentlichen Meinung durch Reden, Flugblätter und Zeitungen. Erziehungsanstalten aber sind, wenigstens ihrer Grundabsicht nach, solche Schulen nicht. Propaganda ist Sache des Politikers, nicht des Pädagogen. Dem Politiker ist es um die Erreichung politischer Ziele zu tun. Zu diesem Zweck will und muß er den Geist und den Willen anderer in die von ihm bestimmte Richtung zwingen. Diese Intention ist an seinem Verhalten wesentlich; er mag den Zwang in noch so feine Formen der Überzeugungskunst und „Belehrung“ kleiden. Intention und Einstellung sind beim Pädagogen ganz andere, und auch die Erziehung zur Politik ist Sache des Pädagogen. Seine Aufgabe ist es, die geistigen, gefühlsmäßigen, gesinnungsmäßigen Voraussetzungen für künftige einsichtsvolle und fruchtbare politische Willensentscheidungen zu schaffen. Die Propaganda sollte von der Pädagogik nicht allzu verächtlich denken. Ist ihr einmal daran gelegen, nicht bloß Mittläufer, sondern Mitverantwortliche und Mitentscheidende zu werben, so muß sie sich an politisch Erzogene wenden können.

Oder sollte wirklich der Politiker fürchten müssen, daß durch ein Mehr von Einsicht und Schulung des Urteils der sogenannte „gesunde politische Instinkt“ verworren wird? Man wäre zunächst geneigt zu antworten, daß, wer so dächte, im Verdacht stehe, eine Sache zu vertreten, der nur im Halbdunkel demagogischer Schlagworte und ungeklärter Leidenschaft Anhänger zu gewinnen sind. Der Einwand wäre damit zu leichtfertig abgetan. Ein weitverbreiteter aufklärerischer Skeptizismus und willenslähmender Unglaube beherrscht einen guten Teil der heutigen Erziehungs- oder Bildungsarbeit. Er gibt denen, die ihrer gesellschaftlichen Funktion nach auf die Gewinnung aktiver Mitarbeiter angewiesen sind, Unlaß genug, den „natürlichen Instinkt“ als Beschützer vor zersetzendem Intellekt anzurufen. Sie kommen leider nur vom Regen in die Traufe. Der Optimismus, es sei ein unverdorbenen politischer Instinkt in den Menschen, an den man bloß zu appellieren brauche, ist nicht gerechtfertigt. Die Gefühlswelt ist heute nicht weniger verwirrt als die Urteilswelt. Man denke nur an das Unmaß von Ressentiment, das sich als natürlicher Instinkt ausgibt! In solcher Zeit ist es um nichts besser, sich auf den gesunden Instinkt als auf jenen bekannten reaktionären Bourgeois-Maßstab, „den gesunden Menschenverstand“, stützen zu wollen. Aufgabe der politischen Erziehung ist es, sowohl Instinkt, als Urteil und Willen erst wieder in den Stand ihrer „natürlichen“ oder „gesunden“ Kraft und Fruchtbarkeit für politisches Entscheiden und Handeln zu setzen. Gewiß ist Neigung und Hingabe an die Aufgaben der Politik mehr eine Sache der Veranlagung als der Erziehung; selbst hier ist Erziehung nicht ohnmächtig. Viele sind in Doktrinen verfangen, die sie nicht mehr befruchtigen, aus denen sie als einzelne keinen Ausweg finden. Propaganda und die Atmosphäre haßerfüllten Partei- und Gruppenkampfes lassen es zur Ruhe eigener Urteilsbildung nicht kommen. Manche spüren, daß es heute um Entscheidungen in einer tieferen als der politischen Sphäre geht. Ihnen wird es zum Problem, eine innere Haltung zu der doch nie aussetzenden, politischen Aufgabe überhaupt zu finden. Ein Teil der heutigen Jugend, wiederum vor allem der Arbeiterjugend, hat Verständnis für die Kompliziertheit politischer Entscheidung gewonnen. Er ist zu gewissenhaft und hat vor sachverständiger Führung zu viel Respekt, um selber Pfuscherei in unverständenen politischen Dingen zu treiben. Entweder er wendet sich von der Teilnahme am öffentlichen Leben ab, oder aber er zeigt sich zu großen Opfern an Zeit und Kraft bereit, wenn ihm Gelegenheit gegeben wird, gründliche, objektive, sachliche Belehrung in politischen Dingen zu finden.

Viele politische Praktiker verweisen auf die Praxis selbst als den einzig zweckmäßigen Ort zu solcher Belehrung und Schulung. Ihnen muß entgegengehalten werden, daß politische Praxis bis zu den höchsten Stufen immer nur von einem meist sehr engen, sehr papierernen Teilerfahrungsbereich zum anderen führt. Es könnte die Frage aufgeworfen werden, ob nicht viel Unheil in politischen Dingen aus einer subalternen Froschperspektive entsteht, die oft der Erfolg bloß praktischer Erziehung ist.

Politische Erziehung ist Ausweitung des geistigen und gefühlsmäßigen Erfahrungsbereiches über die engen persönlichen Erlebnismöglichkeiten hinaus. In ihr soll sich ein lebendiges und wertendes Eingehen in die weiten, äußerst komplizierten Strukturen der politischen Welt vollziehen. Das ist eine große und schwere Aufgabe. Es ist klar, daß bloße Information, im Sinne „neutraler“ standpunktfreier Übermittlung eines gegebenen Wissensstoffes, zu ihrer Erfüllung nicht genügt. Eine Schule, die sich darauf beschränken wollte, würde eine für die politische Erziehung wichtige Funktion ausüben; eigentliche Erziehungsarbeit hätte sie damit nicht getan. Der Wunsch vieler Studierender, von propagandistischer Dhrase und Beeinflussung loszukommen, ist begreiflich. Er darf nicht dazu führen sich ausschließlich auf Erlangung von Tatsachen-Wissen zu beschränken. Wo das geschieht, zeigt sich nur zu bald die Überlastung des Gedächtnisses und die Unmöglichkeit, den großen Materialhaufen so zu ordnen, daß er zum Ausgangspunkt für politische Entscheidungen werden kann. Es tritt Enttäuschung ein, sobald erkannt wird, daß die Tatsachenfälle grenzenlos ist, und daß die ersehnte „Orientiertheit“ nicht erreicht wird. Wirklich wertvoll ist politische Information nur für Menschen, die handelnd in einer praktischen Aufgabe stehen. Diese begrenzt den Stoff und ordnet ihn nach seiner Bedeutung für den bestimmten praktischen Zweck. Selbstverständlich schießt dem Studierenden der Politik, welche Lehrmethode auch angewandt wird, vielerlei Wissen um geschichtliche Abläufe, um rechtliche und wirtschaftliche Einrichtungen, um politische Ideen zu. Entscheidend für ihn aber ist nicht der Wust übermittelten Stoffes, sondern die Erlangung der Fähigkeit, verstehend und einfühlsam in den vielfältigen Bereich politischen Lebens einzugehen. Die politische Welt, muß recht eigentlich ein Teil von ihm selbst werden, damit er, angesichts der immer neuen politischen Situationen, aus dem Kern der Dinge heraus, entscheiden lerne. Das Studium für viele: die Auslandsreisen. Bei richtiger Methode muß es gelingen, den Studierenden tiefer in fremde Welten einzuführen, als es dem zu politischem Sehen und zur Erfassung gesellschaftlicher Strukturen Unvorgebildeten auf eigenen Reisen möglich wäre. Analoges gilt für das Bekanntwerden mit Klassen und Parteien, Ideen und Standpunkten im eigenen Lande. Die politische Wissenschaft kann diesen Anforderungen nur genügen, wenn sie Sinnzusammenhänge aufweist, wenn sie wertend auswählt und ordnet, wenn sie die Erscheinungen von einem weltanschaulichen und schöpferischen Standpunkt her deutet. Darin erweist sie sich als echte Geisteswissenschaft. Tillich hat in seinem „System der Wissenschaften“ die Bedeutung der schöpferischen Erkenntnis und also des weltanschaulichen Standpunkts in aller Geisteswissenschaft aufgezeigt. Die Erfahrungen des politischen Unterrichts erweisen die Richtigkeit seiner Behauptungen. Ich bin sogar geneigt, weiter zu gehen als er. Selbst dort, wo nach Tillichscher Begriffsbildung, rein seinswissenschaftlich, historische Folgen und soziologische Gestalten nur schlicht wiedergegeben werden, leuchtet der weltanschauliche Standpunkt durch. Es mag an der Art der Auswahl des Stoffes, an seiner Anordnung oder an der Betonung liegen. Alle Imponderabilien, die den gesprochenen Vortrag eindrucksvoll und dadurch erzieherisch wirksam machen, nehmen ihre Kraft aus dem die Darstellung begründenden Standort. Es ist eine Fiktion, dabei von neutraler Wiedergabe zu sprechen. Man täuscht sich und andere damit. Der bürgerlichen Wissenschaft wird mit Recht der Vorwurf gemacht, daß sich hinter ihrem Anspruch auf Allgemeingültigkeit ihre weltanschaulichen, wenn nicht gar ihre politischen und wirtschaftlichen Tendenzen verbergen. In diesem Sinne ist alle politische Wissenschaft und alle politische Erziehung tendenziös. Das aber will nur heißen, daß sie in ihren Ergebnissen und Darstellungen von dem sie tragenden weltanschaulichen Standpunkt her bestimmt ist. Nochmals sei gesagt, die politische Erziehung hat dieses Schicksal mit aller geisteswissenschaftlichen Erziehung gemein. Etwas völlig anderes wäre es, wenn wir behauptet hätten, sie sei politisch tendenziös. Die Verwechslung dieser beiden grundverschiedenen Dinge hat die politische Wissenschaft, die um ihren guten Ruf als echte Wissenschaft besorgt war, dazu getrieben, zu erklären, sie sei überhaupt standpunktlos und neutral. Politische Wissenschaft ist echte Wissenschaft, weil sie auf Erforschung der Wahrheit gerichtet ist. Sie ist in ihrer Intention darauf bedacht, die reale, objek-

tive Welt des Politischen richtig zu erfassen, sachlich zu deuten und gerecht zu wür-digen. Nirgends muß das festhalten an dieser wissenschaftlichen Intention von Lehrenden und Forschenden ernster genommen werden, als in einer Wissenschaft, deren Stoff so leicht politische andere Intentionen wahrufen kann. Politische Intention ist Sache der Propaganda. Hier wird das politische Willensziel höher geschagt als die Erforschung der Wahrheit. Es soll nicht bestritten werden, daß viel angeblich wissenschaftliche Wahrheitsermittlung bloß Maske ist, hinter der sich politische Tendenz verbirgt. Dieser Mißbrauch darf nicht zum Wesen der politischen Wissenschaft gestempelt werden.

Da wir es somit nicht mit voller Neutralität zu tun haben, erhebt sich die Frage, ob es für den, der sich politischer Erziehung anvertraut, gleichgaltig ist, von welchem weltanschaulichen Standpunkt her ihm politische Wissenschaft gelehrt wird. Jede Deutung der politischen Lage und Geschehnisse hat in sich die Tendenz, den Studierenden eher zur einen als zur anderen politischen Richtung oder Entscheidung zu disponieren. Wer auf Grund einer schöpferischen Deutung der heutigen gesellschaftlichen Lage dazu geführt worden ist, Gemeinschaftslosigkeit als Grund-übel unserer Zeit anzusehen, wird eher zum Sozialismus als zum Liberalismus „disponiert“ sein. Man muß bedenken, daß Studierende der Politik in jedem Augenblick darauf eingestellt sind, aus neuen Erkenntnissen politische Folgerungen zu ziehen. Der Stoff gewinnt eben dadurch lebendige Bedeutung, daß er dazu aufruft. Trotzdem keine politische Tendenz verfolgt wird, werden gerade die Menschen in ihren künftigen politischen Entscheidungen am stärksten beeinflusst, die ihre Entschlüsse von Erkenntnissen abhängig machen. Folgt daraus, daß Schulen der Politik sich zu einer bestimmten Weltanschauung bekennen müssen? Müssen die Lehrer einer solchen Schule alle auf demselben Standpunkte stehen?

Wenn ich auf Grund der besonderen Lage, in der wir uns heute befinden, auf beide Fragen mit nein antworte, so bedarf es nach dieser Zuspitzung des Problems, einer eingehenden Begründung. Nicht zu bestritten ist die Gefahr der Verwirrung, die aus einer Erziehung von verschiedenen Standorten her droht. Es liegt mir fern, mit liberalem Optimismus zu glauben im Kampfe der Meinungen werde schließlich das Beste doch siegen. Ebensov wenig befriedigt jener falsche Universalismus, der den Mangel eines überlegenen gemeinschaftlichen Standpunktes für die heutige Zeit zugibt, diesen aber durch Zusammenfassung möglichst vieler Halb-wahrheiten ersetzen will. So groß auch die Gefahr der Verwirrung sein mag, sie erscheint mir weniger bedenklich und mit organisatorischen Mitteln leichter uberwindlich als ihr Antipode, nämlich die Gefahr voreiliger grenzenziehender Festlegung auf einen Standpunkt. Sämtliche überkommene Parteidoctrinen und politische Lehren stehen in der Krise. Bald wankt die weltanschauliche Grundlage, bald ist eine solche überhaupt verloren. Die Jugend leidet darunter. Mit immer neuen Worten und unter immer neuen Fahnen hat sie versucht, die Politik zu erneuern. Es ist viel politische Kraft verbraucht worden; der Erfolg war schmählich gering. Ungläubiger Opportunismus, verzweifelter Radikalismus, persönliche Karriere-machen scheinen allein noch zur Wahl zu stehen. Wenn in solcher Lage politische Erziehung einen Sinn haben soll, darf sie weder versuchen auf erschatterten Standpunkten aufzubauen, noch voreilig und uberhebllich tun, als hätte sie die wahre Erkenntnis gefunden. Die Krise, in der wir stehen, wäre nicht so groß, wenn eine Schule und Gemeinschaft von Lehrenden heute bestände, die solches von sich behaupten dürfte. Noch ist nicht die Zeit der Benennung und Grenzziehung. Noch sind alle Standpunkte zu sonderfuchtig. Eine Schule der Politik dieses oder jenen alten oder neuen Namens vergrößerte nur das Chaos.

Die Schule der Politik aber darf auch nicht der Tummelplatz aller und alter Standpunkte sein; sie soll allen reinigenden und wegbereitenden Standpunkten offen stehen. Woran werden diese erkannt? Eine begriffliche Bestimmung kann nicht gegeben werden; doch wird ein Hinweis zeigen, was gemeint ist. Wieder und wieder haben sich in den letzten Jahren junge Menschen aus den verschiedensten Gruppen und Parteien zu einer Gemeinschaft bekannt. Sie wußten sich, trotz aller Verschiedenheit ihrer weltanschaulichen und politischen Standpunkte, in ihrem Glauben, besser noch in ihrer Gläubigkeit, eins. Einig waren sie in ihrer Gegner-

schaft gegenüber den Zynischen, den Skeptischen, gegenüber den Barriere-Machern und den Machern überhaupt, gegenüber den Nichts-als-Opportunisten, gegenüber den Ungläubigen. Die Schule der Politik kann ohne Festlegung auf einem weltanschaulichen Standpunkt ihre erzieherischen Aufgaben erfüllen, wenn sie nur die Schule der „gläubigen Politik“ ist.

Ist diese Einheit gewonnen, so sind Maßnahmen möglich, um die befürchtete Verwirrung der Köpfe zu vermeiden. Es scheint mir selbstverständlich, daß jeder Studierende für die eigentliche Leitung seiner Studien einen Lehrer auswählen muß, der ihm im Standpunkt verwandt ist. Bei dem Willen der Jugend zu selbständigem Urteil, besteht aber ein starkes Bedürfnis, auch die Auffassungsweise ganz anders Gerichteter zu hören und zu verarbeiten. Aus dieser Doppelheit sollte sich die organisatorische Gliederung in Haupt- und Nebenlehrer, Haupt- und Nebenfächer ableiten lassen. Ich kann nicht glauben, daß junge Sozialisten in ihrer Entschlußkraft und Entschiedenheit gelähmt werden, wenn sie, neben den zu sozialistischer Entscheidung disponierenden Lehren, auch alle übrigen ersten und lebendigen Auffassungen in sich aufnehmen müssen. Die Erfahrung scheint zu zeigen, daß manche im Verlaufe des Wachstumsprozesses der Bildung bescheidener und geöffneter werden. Ich habe noch bei keinem gespürt, daß er in seinem politischen Willen gehemmt oder gebrochen wurde. Die Sineignung zu dieser oder jener politischen Ideenrichtung ist zu tief in der geistigen, psychologischen, soziologischen Struktur des Einzelnen begründet, als daß die Erziehung, der er sich als Erwachsener hingibt, mehr vermöchte als engen oder blinden Gang zu einsichtsvollem Wollen zu erweitern.

Arnold Wolfers

Ludwig Frank / Ein Beitrag zum Führerproblem

In den letzten Jahren haben immer wieder 8—10 Millionen sozialdemokratisch gewählt. Die Sozialdemokratie ist die größte, die geschlossene Gemeinschaft in Deutschland. Die Kirchen haben zwar mehr Angehörige, darunter aber sind viele, bei denen die Angehörigkeit Gewohnheit, statt lebendiger Gemeinschaft ist, während die Sozialdemokratie ein immer erneutes Bekenntnis aufweisen kann.

Die kulturelle Erziehung der sozialdemokratischen Massen, ihre geistige Gemeinschaft, ist intensiver geworden, nicht aber ihre politische Aktivität. Wir erleben, daß die Kirchen, deren Aufgabe es ist, ihre Gemeinde zu einer auf den Glauben begründeten Lebenshaltung zu führen, politisieren, während die Sozialdemokratie, die besteht, um die Gesellschaft zu reformieren, sich immer mehr kulturellen Aufgaben zuwendet und von ihrer politischen Aktivität verliert*.

Dieser Zustand birgt große Gefahren. Vor dem Kriege glaubten die Massen, den großen Tag des Umsturzes bald zu erleben. Religiöse Inbrunst trug den Glauben an den Durchbruch der irdischen Gerechtigkeit. Der Glaube war so stark, daß es lange gedauert hat, bis die Arbeiter erkannten, daß die Revolution vom 9. November 1918 nur eine politische und nicht eine umfassende soziale war. Seitdem aber wissen sie, daß die wirtschaftliche und soziale Umwälzung eine Sache zäher Reform ist. In den ersten Jahren nach dem Umsturz hat die Sozialdemokratie solche Reformarbeit geleistet. Seit den Rückschlägen, die unausbleiblich jeder Revolution folgen, hat ein Teil ihrer Führerschaft entmutigt Position auf Position geräumt. Das kann nicht ohne Einfluß auf die Massen bleiben. Sie hören jetzt von ihren Führern nicht mehr die Worte des Glaubens an den nahen Umsturz, aber sie sehen auch nur bei wenigen die Bereitschaft den Weg zur langsamen Umwälzung zu bereiten. So müssen sie, ändert sich das nicht, Wille und Richtung verlieren. Der Einfluß der Sozialdemokratie, die über einen großen Volksteil verfügt, der immer bereit ist, ihr zu folgen, auf die deutsche Politik sinkt ständig und die Republik verliert von Tag zu Tag mehr die Farbe ihrer proletarischen Abkunft.

Der Führer des frühkapitalistischen Proletariats ist ein anderer als der, den die Gegenwart verlangt. Jener ist der Masse weit überlegen, hat Bildung, Kenntnisse, Ideale, Ideen, Programme, mit denen er sie aufweckt, an die er sie bindet. Wenn

* Inzwischen hat der Kieler Parteitag eine Wandlung gezeigt, die hoffentlich nachhaltig wirkt. D. V.

dann aber die Masse heranwächst, lernend, Kulturtragend, zielbewußt, genügt ihr nicht mehr die Formulierung ihrer Postulate und die Predigt des Glaubens an die Zukunft. Dann will sie wirken, gestalten. Die Hindernisse, die ihrer Wirksamkeit im Staatsaufbau im Wege standen, hat sie 1918 hinweggeräumt und dem neuen Staat den Weg freigemacht. Aber sie und der Staat haben das Repräsentativsystem beibehalten. Den Aufbau im einzelnen hat der Führer zu leisten. Seine Tauglichkeit wird nun nicht mehr erprobt an der Formulierung, die er den Massenforderungen gibt, sondern an seiner Fähigkeit, der Masse politischen Einfluß zu geben, ihren Willen Wirklichkeit werden zu lassen. Das Wort ist nicht mehr allein das Mittel, die Bereitschaft der Massen zur Politik aufzulockern, in größerem Maße ist es die staatsmännische Aktivität, der politische Erfolg. Die Massentrauer um Liebert, die Massenliebe zu Severing beweisen es.

Für die Jungsozialisten, soweit sie die lähmende Gegenwart gequält empfinden, hat auch der tote Ludwig Frank, über den hier zu schreiben sie mich veranlaßt haben, noch lebendige Werte, weil er die Problematik des Führers unserer Zeit schon zu seiner erfahren und für sich gelöst hat.

Frank war vor allem Politiker, Parlamentarier, nicht Gelehrter oder Agitator. Er hatte umfassende juristische und historische Kenntnisse. Aber wenn sein Plädoyer als Anwalt besondere Bedeutung gewann, war es, weil seine tiefe politische Überzeugung von dem trotz allem reifenden Volksrecht in seinen Worten Klang. Seine Reden wirkten stark, aber nicht durch eine ganz große glänzende Form, weit mehr durch künstlerische Stimmung und vor allem, weil seine Sprache, seine Augen, seine Gesten durchglüht waren von der inneren Sicherheit, Heiterkeit, von der Tiefe seiner Überzeugung, von dem Willen, auf den Zuhörer seine große Leidenschaft, seine Energie zu übertragen. Ob Frank eine Weiberede hielt, einen scharfen politischen Angriff machte, zu einer Aktion aufrief, seine Politik verteidigte oder ob er unterrichtete, immer waren seine Reden erfüllt von einem bestimmten Ziel. Sie sind von der politischen Situation nicht loszureißen. So ist es auch mit dem, was er geschrieben hat. Er war kein politischer Schriftsteller, sondern ein Politiker, der schrieb, wenn es für die politische Situation nötig war. Weil er eine glänzende Bildung, einen raschen Verstand hatte und unermüdbar war, die politische Situation zu nutzen, und weil die Lauterkeit seiner Gesinnung bei den Verhandlungen aus seinen Umgangsformen sprach, war er ein ausgezeichneter Parlamentarier, und er war es mit allen seinen Jasnern. „Ich möchte auch im neuen Deutschland nicht anders sein, als Reichstagsabgeordneter“, hat er mit ein paar Tage, ehe er ausrückte, gesagt.

Franks Kampf in den zehn Jahren seines politischen Wirkens war ein Kampf um die politische Modernisierung des Deutschen Reichs und der Deutschen Sozialdemokratie. Der Arbeiterbewegung mußte freie Bahn zur politischen Gestaltung geschaffen werden. Es ging nicht an, immer von Idealen zu sprechen, es kam darauf an, sie durchzusetzen. Dazu mußte Deutschland ein moderner Verfassungsstaat werden, damit die große starke Sozialdemokratie nicht an die östlichen Schranken stieß, wenn sie Politik machen wollte, und Politik machen zu wollen, dazu mußte sie erzogen werden.

Ludwig Frank war nicht der erste und zwischen 1904 und 1914 nicht der einzige, der die gewandelten Aufgaben der Sozialdemokratie richtig erkannte. Vollmar hatte schon 1891 seine Laborarede gehalten, in der er verlangte, die Partei müsse unmittelbaren Einfluß nehmen auf den Gang der politischen Angelegenheiten. Bei den Richtungskämpfen 1903 stand Frank noch auf dem linken Flügel. Aber er hatte das Glück, für seine spätere parlamentarische Tätigkeit von 1904 Zeit und Ort so günstig zu finden, daß er als einer der ersten unmittelbar auf die politischen Angelegenheiten einwirken konnte. Er hat sich, daß er diese Gelegenheit ausgenutzt hat, vor der Partei auf ihren Parteitagen wiederholt verteidigen müssen. So trat er dann in den Vordergrund der Bewegung um eine andere Faltung der Partei in den wesentlichen politischen Fragen.

Die Mauern, gegen die er zu kämpfen hatte, waren stark. Die Sozialdemokratie hatte in Baden, wo zum erstenmal nach dem gleichen Wahlrecht gewählt wurde, 1903 mit den Nationalliberalen und Fortschrittlichen ein Stichwahlbündnis ge-

schlossen, um eine Zentrumsmehrheit in Baden zu verhindern. Das gelang und nun kam es darauf an, die Landtagsmehrheit auch ohne verfassungsmäßiges Recht zur Regierungsbildung regierungsfähig zu machen. Auch das gelang unter Franks Führung. Der badische Großblock hat — und das war seine bedeutendste Leistung — die Einführung der damaligen reaktionären, preussischen Verwaltungsmethoden in Baden verhindert, er hat auch sozialpolitische Erfolge erzielt, das Wahlrecht für die Städte und die Landgemeinden erheblich verbessert. Um ihre politische Stellung und damit die Erfolge zu erhalten, bewilligte die badische Landtagsfraktion das Budget, für das sonst die Liberalen eine Mehrheit beim Zentrum hätten suchen müssen. Parteitage aber hatten früher beschlossen, das Budget müsse normaler Weise abgelehnt werden. An dieser Stelle griffen die norddeutschen Radikalen ein, die nicht begreifen wollten, daß die geschichtliche Entwicklung nicht an der eigenen Partei vorbeigeht. So mußte Frank die Budgetbewilligung auf den Parteitagen von Nürnberg 1908 und Magdeburg 1910 verteidigen. Die Mehrheit war und blieb gegen ihn, aber der ernste Konflikt wurde vermieden und die badische Taktik konnte, wenn auch in etwas vorsichtigerer Form weiter fortgesetzt werden.

1907 wurde Frank in den Reichstag gewählt, und dort bald von der Fraktion, trotz der badischen Disziplinbrüche in die vorderste Reihe gestellt. Hier erstand dieselbe Aufgabe wie in Baden, die Fraktion zur politischen Aktivität zu führen. Und tatsächlich ist auch schon damals die Linie der reinen Opposition verlassen worden. 1909 wurde in der zweiten Lesung für die Erbschaftsteuer gestimmt, um sie an Stelle einer reaktionären Steuer durchzusetzen, 1913 für den Wehrbeitrag, die erste direkte Reichsteuer. Dabei hat Frank immer mitgewirkt. Ganz entschieden aber hat sich 1911 Frank für die Elsaß-Lothringische Verfassung eingesetzt. Wenn damals die Reichsländer gegen den Willen der Konservativen ihre Verfassung mit dem allgemeinen gleichen Wahlrecht bekamen, war das ein Verdienst Franks, der für diesen Erfolg die Stimmen seiner Fraktion der Regierung bringen konnte. Wir wissen heute, wenn wir die Vorbereitung der deutschen Sprache im Elsaß hören und die Schwierigkeiten verfolgen, die Frankreich in Elsaß-Lothringen hat, daß, wer so handelte, ein weitwichtiger Staatsmann war.

Aber hier im Reichstag machten sich viel deutlicher als in der milderen und demokratischeren Atmosphäre Badens die Hemmungen der staatsrechtlichen und allgemeinen politischen Verhältnisse geltend. Die Aktivität Franks mußte sich an ihnen wund reiben, um sich um so energischer zu ihrer Überwindung zu rüsten. Immer wieder, bei allen innerpolitischen Krisen hat Frank versucht, die Forderung des parlamentarischen Systems, die Verantwortlichkeit der Regierung gegenüber dem Parlament durchzuführen.

Aber was hätten diese Änderungen vermocht ohne den Umschwung der preussischen Verhältnisse! Ein Landtag des allgemeinen Wahlrechts in Preußen war die Voraussetzung zum Angriff. Eine starke sozialdemokratische Fraktion im preussischen Landtag hätte gleichzeitig die preussische Sozialdemokratie, die in ihrem Landtag ungleich stärker gewesen war als die badische, vor das Problem der Ausnutzung ihrer politischen Macht gestellt. Eine parlamentarische Lösung dieses preussischen Problems gab es nicht, und so finden wir, daß Frank 1913 den Massenstreik für das Wahlrecht in Preußen propagiert. In Baden war durch die parlamentarische Taktik weiter zu kommen, für Preußen hieß es: „es muß so sein, wie in der altniederländischen Sage, wo die Asche des von den Herrschenden ermordeten Vaters, die der Sohn in einem Säckchen auf der Brust trägt, ihn immer wieder, wenn er anfängt, im Kampfe zu erlahmen, erinnert, daß des Vaters Asche auf seinem Herzen brennt. So muß jedem von uns die Schmach des preussischen Volkes jeden Augenblick im Herzen brennen, wenn wir im Begriff sind, zu erlahmen in der Arbeit um die Befreiung des Volkes. . . Gewiß drohen von diesem Kampf Opfer und Gefahren, aber wo sind jemals politische Kämpfe ohne Gefahr geführt worden?“ Frank war bitter enttäuscht, als, namentlich unter dem Einfluß der Gewerkschaftsführer, der Jenaer Parteitag im Herbst 1913 nicht mit ihm ging.

Auf die Herresvorlage der deutschen Regierung von 1913 folgt die Einführung der dreijährigen Dienstzeit in Frankreich. Bedrohlich stieg als das Ergebnis solcher Rüstungen die Kriegsgefahr am Horizont auf. Außerordentliche Mittel zu ihrer

Bekämpfung waren notwendig. Vielleicht konnte eine Verständigung deutscher und französischer Parlamentarier die Welt vor dem Krieg noch retten! „Zur Begründung der Militärforderungen wird hier wie dort auf die Maßregeln des Nachbars verwiesen. Dieses Argument aus der Welt zu schaffen, soll der nächste Zweck der Konferenz sein. Keine Einzelkritik der Militärvorlagen — dafür sind die Parlamente da — aber das Versprechen gegenseitiger Vermehrung des stehenden Heeres und jede Verlängerung der Dienstzeit in diesem Jahre abzulehnen. Das Gefährlichste an den Rüstungsplänen ist der Zeitpunkt. Zeit gewinnen, heißt aber alles gewinnen, denn die Ernüchterung beginnt. Das wichtigste aber wäre: die Tatsache eines solchen Abkommens hätte eine gewaltige politisch-moralische Wirkung und rückt die Zukunftskonstellation, den Bund der europäischen Weststaaten in die Schweite.“ So schrieb Frank an einen Züricher Freund im Frühjahr 1913, den er bat, die Verständigungskonferenz, in der Schweiz vorzubereiten. Es gelang namhafte Politikern aus Frankreich und Vertretern der Sozialdemokratie, der Nationalliberalen, der Fortschrittler und des Zentrums des Deutschen Reichstages nach Bern und 1914 nach Basel an den Konferenzort zu bringen. Der Schweizer Gesandte, Herr von Romberg aber schrieb: „Der Kongress regt hier niemand auf.“ Herr von Schön spricht von der „Schweizer Amphiktyonie (griech. : Volksvertreterversammlung), die doch nur ausgehen kann wie das Hornberger Schießen“. Wilhelm II. bemerkt zur Idee der Rüstungsbeschränkungen: „Bitte, ich lasse mich nicht darauf ein“, und schließlich telegraphiert Herr von Jagow, der Staatssekretär im Auswärtigen Amt an den Schweizer Gesandten: „Bitte, betreffs dortiger Friedenskonferenz Zurückhaltung beobachten“, und der Schweizer Gesandte versichert ausdrücklich, daß er mit den Delegierten nicht in Berührung gekommen sei*.

Bei solchen diplomatischen Künsten allerdings konnte der in der auswärtigen Politik rechtlose Parlamentarier Zeit nicht gewinnen, die europäische Krise kam: Schon als Frank dem Wunsch des Parteivorstandes folgend, zur letzten Friedenskundgebung in Mannheim sprach, war ihm die politische Situation klar; die Sozialdemokratie vermochte den Krieg nicht mehr zu verhindern. Im selben Augenblicke setzte auch Franks Aktivität ein. Was er gefürchtet und wogegen er gekämpft hatte, war da, aber hinter diesem Kriege würde die Demokratisierung Deutschlands stehen. Den Soldaten, die da hinausjagen, war das gleiche Wahlrecht in Preußen, war die politische Macht im Reich nicht mehr zu verweigern. Da draußen würde das neue Deutschland erschaffen werden. Seine Fundamente mußte er sehen. Es ging nicht an, daß er die Militärbereitschaft der Arbeiter bejahte und dabei blieb, während sie sich hingaben. Mir ist oft gesagt worden, daß diese Gründe, die ich für Franks freiwillige Meldung angebe**, nicht zutreffen konnten für Frank, den glühenden Pazifisten. Ich habe sie nachgeprüft und muß bei ihnen bleiben, von denen er selbst gesagt hat: „Statt eines Generalstreiks führen wir für das preussische Wahlrecht einen Krieg.“ Frank fiel gleich in seinem ersten Gefecht, er war nur ein paar Stunden an der Front. Seitdem ist er der Blutzuge für die Sehnsucht der Sozialdemokraten, im Staat ihre Heimat zu schaffen.

Wir haben jetzt die Verfassung, die Frank erträumt, für die er gelebt hat und gestorben ist. Nun liegt es an uns, zu verhindern, daß das neue Deutschland trotz solcher Verfassung dem alten immer ähnlicher wird. Wir können jetzt das, worum Frank vergeblich gekämpft, politisch gestalten. Dazu gehört eine politische Aktivität, wie sie Frank besaß, die überall einbricht, wo die Front des Gegners Blößen bietet, und eine glühende Begeisterung, die wie die seine, die Arbeitermassen zu neuen politischen Methoden fortreißt. Hedwig Wachenheim

Die Entwicklung der jungsozialistischen Bewegung

Jungsozialismus

in der Vorkriegszeit nachzuweisen wäre vergebliche Bemühung. Weber die revisionistischen Theoretiker um Eduard Bernstein, noch die revisionistischen Praktiker um Georg v. Dollmar und Ludwig Frank, sind als Jungsozialisten zu bezeichnen.

* Siehe die große Politik der europäischen Kabinette 39. ** Siehe dazu Ludwig Franks Aufsätze, Reden und Briefe, ausgewählt und eingeleitet von Hedwig Wachenheim. Verlag für Sozialwissenschaft, jetzt Sarnighausen & Co., Berlin.

Was an diskutierenden Jugendgruppen da und dort in der Sozialdemokratie bestand, lebte geistig vom Für und Wider des Revisionsstreites. Ein junger, unmarxistischer Sozialismus als Bewegung von Jungen oder Älteren ist in dieser Epoche nicht vorhanden, wenngleich einzelne Gestalten — so Lilly Braun — in vielem die Wesensart der späteren Jungsozialisten haben.

Das, was wir heute Jungsozialismus nennen, keimte erst unter der Kriegerschütterung auf. Der Krieg zerbröckelte nicht allein Wirtschafts- und Staatsgefüge, er zerhämmerte auch Ideen, Theorien und Lebensformen; zumindest machte er sie brüchig oder erwies ihre Brüchigkeit. In diesem großen Zusammenbruch entdeckte sich die Jugend als einsam und auf sich selbst angewiesen. Es brach eine glänzende, glühende Jugendlichkeit aus ihr, die um Selbstständigkeit kämpfte und um die Anerkennung des Jugendalters als eigenem Wert. Diese deutsche Jugendbewegung war, trotzdem ein Teil ihrer Wurzeln im bürgerlichen, ein anderer im proletarischen Erdreich lag, in der Tiefe eine Einheit. Das verriet sich in den neuen Lebensformen, die Ausbruch eines schlichten, wahrhaften Innern waren. Eine längst versunkene Deutschtum erstand in dieser Jugend zu neuem Leben und schloß die Zeit sturer Verpreußung und geistig-seelischer Mechanisierung ab.

Man blättere jenes häßliche Büchelchen durch, das dem Weimarer Jugendtag der Arbeiterjugend gewidmet ist. Frisch, unmittelbar weht uns daraus die neue Gesinnung der Jugend an. Die Bleigewichte doktrinärrer Theorien sind an die Seite gelegt. Gewollt ist „Neuerung des Sozialismus durch Tat und Beispiel aus der Jugendbewegung“; als Ziel werden nicht nur irgendwelche vollkommene Einrichtungen gesehen, sondern diese sind lediglich die Rahmen neuer Gemeinschafts- und Persönlichkeitswerte, um die es dem jungen Sozialismus vor allem zu tun ist. Karl Bröder, der Dichter, ist die verständlichste Stimme des neuen Geistes, wenn er den Willen der deutschen Arbeiterjugend auf eine neue Gemeinschaftskultur zielen läßt, wenn er sie die Masse überwinden, d. h. ihr ein Gesicht zu geben heißt. Bewegung müsse in der Jugend sein, nicht von außen erregte Bewegung, sondern innerer Auftrieb. Jugend solle sich als ihr eigener Anfang, aber auch als Ahne einer künftigen Welt fühlen.

Weimar war das Pfingsten des jungen Sozialismus. Hier drängte sich leuchtend, strömend, werbend zum allererstenmal die Vielzahl der überall wachgewordenen Kräfte zusammen. Als man zu diesem Feste aufrief, war an die jüngere Arbeiterjugend, die zwischen dem vierzehnten und achtzehnten Lebensjahre stehende, gedacht worden. In Wirklichkeit erhielt die Tagung ihr unvergeßliches Gepräge und ihren weitstrahlenden Glanz durch die älteren Jahrgänge, die Jungsozialisten. Bei den Jüngeren war die Innentkraft: Gemeinschaftsgefühl, bei den Älteren gesellte sich Erkenntnistrieb und in der späteren Entwicklung auch Gestaltungsdrang dazu. Gustav Radbruch, der feinsinnige Betreuer der neuen Entwicklung, verglich die Art des Verhältnisses zwischen den beiden Altersgruppen mit dem Verhältnis von Sein und Bewußtsein, von Leben und Denken. Er war es auch, der formulierte: „Den sozialistischen Gedanken, das neue Gemeinschafts-, Kultur-, Lebens- und Weltgefühl sich in angestrebter Geistesarbeit zu bewußtem Besitz zu machen und nach dem Bedürfnis eines neuen Geschlechtes schöpferisch weiterzugestalten: das ist die besondere Aufgabe der Jungsozialisten.“

Es war den Jungsozialisten also eine geistige Aufgabe vermacht. Tatsächlich stand auch die nächste Periode des Jungsozialismus im Zeichen der Kulturkritik und des Kulturidealismus. Der sozialistische Mensch, seine Gemeinschaft und Kultur waren das Problem ungezählter Artikel, Diskussionen und Vorträge; unablässig wurde versucht, die eigene Stellung in der Geschichte der Arbeiterbewegung und die Aufgabe an ihr festzulegen.

Der geistigen Selbstdarstellung und Klärung diente seit Januar 1922 eine auf der Bielefelder Konferenz beschlossene Zeitschrift „Jungsozialistische Blätter“, von Karl Bröder in kameradschaftlicher Achtung jeder Meinung redigiert. Die Zeitschrift hat während der ersten Jahre ihres Bestehens ähnliche Aufmerksamkeit gefunden wie die „Freideutsche Jugend“. Hier wie dort zog ein völlig wahrhaftes, ernstes, echt deutsches Grübeln und Ringen an. Bei den Jungsozialisten, die in ihrer Mehrzahl einfache Arbeiter waren, ging die Selbstverständigung unbeholfen-

ner vor sich. Doch waren sie vor dem Sichverlieren in ewige Problematik und weltfremde Ideologien besser als die Freideutschen gefeit, sie fühlten sich ohne Schwanken der Arbeiterklasse innerlich und äußerlich zugehörig. Den Jungsozialisten begegnete außer Achtung auch Spott, Hohn und kämpferischer Angriff. Sie mußten die Selbständigkeit ihrer Gruppenbildungen wie die freimütige Zulassung sympathisierender Sozialidealisten gegen eng organisatorisch denkende Parteivertreter vielerorts hart verteidigen. Selbst in ihrer eigenen Bewegung war eine nicht unerhebliche Zahl junger Sozialdemokraten, die sich wunderten, daß andere mehr verlangen konnten als eine der jugendlichen Psyche väterlichst verschriebene Unterorganisation der großen Partei. Eine beliebte Bezeichnung für Jungsozialisten war um diese Zeit das Wort „Spintistierer“; auch die Bezeichnung „Romantiker“ war eine Weile im Schwange. Die Kernkreise der Bewegung ließen sich indes nicht verwirren und blieben der Aufgabe treu, sich nach den schweren Kriegerschattungen der Gesellschaft zunächst geistig zu orientieren und in diesem Vorhaben auch anderer sozialidealistischer Jugend zu helfen. Die Jungsozialisten empfanden sich als ein Gegenstück zu den Fabiern der englischen Arbeiterpartei, nicht etwa was den geistigen Rang, aber was die Weltoffenheit, Aufgeschlossenheit und Freimütigkeit anlangte.

Bis 1923 war eine ausgesprochen politische Leidenschaft in jungsozialistischen Kreisen kaum bemerkbar. Selbstverständlich nahmen sie Anteil an den politischen Ereignissen, wie es Arbeitern und Sozialisten zukam. Die Umwelt machte sich schon bemerkbar. Man arbeitete an ihr, aber es wäre zuviel gesagt, wollte jemand behaupten, das Herz der Jungsozialisten habe in dem Gedanken einer eigenen politischen Mission gebrannt. Sie konnten auch nirgends anders als durch den Stimmetzel und als aktive, keine Funktionen versiehende, Parteimitglieder politisch wirken. Im übrigen war ihr Hauptinteresse den Kulturfragen zugewandt.

Reiz die Besetzung des Ruhrgebiets entflammt politische Gesinnung. Die deutsche Wirklichkeit offenbarte sich den Mitlebenden und Mäbersehenden. Sie sahen plötzlich die ganze Schwäche des Reiches, die Herabminderung seiner Willensfreiheit, seine Machtlosigkeit. Im Anblick der von deutschen Kathäusern flatternden Tricolore durchdrang sie das Gefühl heißer, schmerzlicher Vaterlandsliebe. Es war nicht ein Verfallensein an den untiefen Massenrausch, wie er gewiß in jenen Monaten häufig in Deutschland anzutreffen war; ihr Gefühl kam aus tieferem Grunde und äußerte sich in unüblichem, schlichtem, aber entschiedenem Wort. Der Ruhrkampf wurde das nationale Erlebnis vieler Jungsozialisten. Von da an politisierte sich die Gesamtbewegung unaufhaltsam.

Noch während des Ruhrkampfes riefen Jungsozialisten von der Ruhr zu einer Tagung nach dem heftigen Ort Hofgeismar auf. Das Thema lautete bezeichnerweise „Volk und Staat“ und zog ungefähr 100 Teilnehmer aus allen Ecken Deutschlands an. Teilnehmerschaft und Referententkreis waren gesinnungsmäßig nicht geschlossen. Es war eine lebhafteste Gruppe pazifistischer Gesinnungsethiker anwesend, außerdem eine kleine Schar von entschieden international-marxistischer Observanz. Referenten waren: Carl Bröder, vom größeren Teil der Anwesenden als der Führer empfunden; Paul Watorp, der Marburger Philosoph und Jugendbewegungsfreund; der Pazifist Walter Koch, den Quäkern nahestehend; Ulma de l'Aligles, aus dem Jungdeutschen Bund hervorgegangen; Professor Gustav Kabbuch, dessen „Kulturrede des Sozialismus“ großen Eindruck bei der sozialistischen Jugend hinterlassen hatte; Eduard Heimann, der religiöse Sozialist und der Frankfurter Professor Hugo Sinzheimer, der einigen führenden Jungsozialisten von der „Akademie der Arbeit“ her bekannt war.

Die Gegensätze waren ungewöhnlich groß und riefen häufig leidenschaftliche Auseinandersetzungen hervor, die ihren Höhepunkt nach einer nächtlichen Feuerrede fanden, die mit dem Ausruf „Es lebe Deutschland!“ schloß. Die Tagung verlief, ohne daß an irgendeinen Beschluß gedacht war; der stand bei ihrem Diskussionscharakter auch gar nicht in Frage. Ihr Ergebnis kristallisierte sich für die Mehrheit in einem innerlichen „Ja“ zum großdeutschen Nationalstaat und in dem Willen, für sozialistische Staatseroberung zu wirken. Das war der bleibende Wert der Tagung. In der Folge ergab sich das In-fühlung-bleiben der „Hofgeismarer“

von selbst. Viele Fragen waren noch ungeklärt, andere — vor allem solche der Außenpolitik und der Wirtschaft — brannten unmittelbar auf den Fingern. So kam man denn bereits das Jahr darauf in Gudensberg zu einer außenpolitischen Schulungswoche zusammen, wo Spezialreferenten über Deutschlands Situation im Ganzen der Weltpolitik sprachen und Überblicke über die außenpolitischen Tendenzen der wesentlichen Großmächte gaben. Im Ruhrgebiet und Norddeutschland bildete man politische Arbeitsgemeinschaften, um die Ergebnisse der Tagungen noch gründlicher auszuwerten. Aus Kulturidealistern wurden politische Männer! Eine als Ergänzung der „Jungsozialistischen Blätter“ gedachte, unregelmäßig erschienene Druckschrift „Politischer Rundbrief des Hofgeismarkreises“ drang mit ihren Gedanken zur Wahlrechtsreform und anderen Problemen weit in die Kreise der bürgerlichen Jugendbewegung und der Sozialdemokratie vor. Die Hamburger Pängstagung 1925 formulierte ein politisches Bekenntnis, dessen entscheidender Teil wie folgt lautet:

„Die sozialistische Tagespolitik muß, frei von Gesichtspunkten reiner Opportunität, die stete Bindung an die sozialistische Idee deutlich und zwingend bekunden.

Der Hofgeismarkreis erkennt im Staat von heute die Voraussetzung für den Staat von morgen. Der Staat von morgen, der Staat der sozialistischen Gesellschaft, ist und bleibt ihm dabei letztes und entscheidendes Ziel. Nur im Hinblick auf dieses Ziel erdält Arbeit und Kampf um den heutigen Staat Sinn und Richtung. Der Staat ist Schauplatz und Gegenstand zugleich des sozialistischen Machtkampfes. Der Kampf um die sozialen, politischen und kulturellen Rechte der Arbeiterschaft gilt in jedem Falle dem Staat, da er auf seine Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtsprechung gerichtet ist. Jeder Erwerb von Rechten führt den Erwerb von Pflichten zwangsläufig mit sich. Jeder Erfolg im Kampf um gesellschaftliche und politische Macht erweitert den Pflichten- und Aufgabenkreis. Mitarbeit und Mitverantwortlichkeit sind selbstverständliche Gebote der politischen Aktivität.

Wir erkennen in den Nationen die natürliche Gliederung der menschlichen Gesellschaft. Die Nation ist uns als historisch gewordene Natur- und Schicksalsgemeinschaft eine theoretisch gültige wie praktisch unleugbare Wirklichkeit. Wir lehnen die nationale wie überhaupt jede politische Romantik ab. Der Kampf des Proletariats geht um Eingliederung in die nationale Kulturarbeit und um Fortbildung und Steigerung ihres Wertes.

Die Klassen sind gesellschaftliche und politische Realitäten. Wir erkennen sie als solche ausdrücklich an. Sie sind nur wirklich innerhalb der national unterschiedenen und staatlich organisierten Gesellschaft. Sie sind also selbst national und staatlich gebunden. Die Internationale dient der Leitung des gemeinsamen Kampfes der nationalen Arbeiterschaften und dem Ausgleich entgegengesetzter Interessen.

Das Ziel des Klassenkampfes ist die Überwindung der Klassenherrschaft und die Herbeiführung des klassenlosen Staates. So kämpfen wir für die Verwirklichung der Idee der Arbeiterklasse.“

Im Rahmen der jungsozialistischen Gesamtbewegung war der Hofgeismarkreis die entschiedenste, weil geklärteste Gruppe. In der Öffentlichkeit indentifizierte man darum Jungsozialismus vielfach schlechtthin mit „Hofgeismar“. Geistesgeschichtlich war das richtig. Doch muß man auf antihofgeismarische Gegenströmungen hinweisen, die schon früh erschienen. Aus ihnen entstand der „Hannoveraner Kreis“, dessen Namensgebung von einer Tagung in Hannover-Münden herrührt. Dieser Kreis, der starken Zuzug von Radikalen außerhalb der Jugendbewegung, vor allem von Mitgliedern des Nelsonbundes erhielt, versuchte mit Macht den Einfluß des Hofgeismarkreises zurückzudrängen. Er, der in sich selbst nicht ohne Gegenläge war, war sich einig in der kräftigsten Betonung des marxistischen Standpunktes. Seiner Meinung nach war die Krise im Sozialismus durch Rückkehr zum unverfälschten Marxismus und nicht etwa durch, mittels Nations- und Staatsbejahung betriebene, „Verbürgerlichung“ zu lösen. In der Auseinandersetzung zwischen „Hofgeismar“ und „Hannover“ wurde die ohnehin nicht aktive, ziemlich apolitische „Mitte“ aufgerieben. Die Meisten dieser „Mitte“ gaben dem Zug der

° Fast alle feste Können noch durch Vermittlung des Schriftleiters dieses Sonderbestes Interessenten zugesandt werden.

Zeit — der wachsenden Radikalisierung — nach. 1925, auf der Reichskonferenz in Jena, bekam der Hannoveranerkreis zahlenmäßig das Übergewicht und nutzte das mit ausgesprochen machtpolitischer Energie und unter Umkehr von der vornehmen, freimütigen Art der Jugendbewegung aus. Zum erstmalig wurde versucht, der gesamten Bewegung den Stempel einer Resolution aufzudrücken und zum erstenmal wurde der Charakter der Bewegung als einer Selbsterziehungsgemeinschaft verlassen und ihre Umwandlung in eine parteifraktionale Zelle versucht. Die Hofgeismarer wehrten sich aufs äußerste gegen eine solche unheilvolle Entwicklung. Die Hannoveraner drückten indessen rücksichtslos folgende Entschliesung durch: „Die Jungsozialistische Reichskonferenz beschließt nach Anhören der Referate der Genossen Selter-Leipzig und Adler-Wien (Thema: Nation, Staat und Sozialdemokratie):

Die Jungsozialisten als politische Jugend lehnen die nationale Romantik in jeder Form entschieden ab. Von der bloßen Betonung der republikanischen Staatsnotwendigkeiten mit den daraus entspringenden Konzessionen an das bürgerliche Denken befürchtet die Reichskonferenz eine Verwässerung des revolutionären proletarischen Klassenkampfes. Die heutige Demokratie stützt sich nur auf die Gleichwertigkeit des Stimmzettels, läßt jedoch die ökonomische Ungleichheit der Menschen bestehen, sie verschleiert also nur die Klassengegensätze. Die Reichskonferenz ist sich daher darüber klar, daß das sozialistische Proletariat dem bürgerlichen Klassenstaate gegenüber keine staatspolitische Verantwortung übernehmen darf, wenn dies dem Interesse des internationalen Klassenkampfes widerspricht.“

Diese Resolution war die sanftere, vorsichtige Ausgabe einer zurückgezogenen, die die „Hannoveraner“ in Konflikt mit der Parteileitung hätte bringen können. Daraufhin wählten die Hannoveraner als Schriftleiter der „Jungsozialistischen Blätter“ auch einen Mann ihres Sinnes.

Obwohl mit diesen Geschehnissen der Charakter der bisherigen Gemeinschaft aufgegeben war und geringe Aussichten für ein gutes Zusammenarbeiten vorhanden waren, blieben die Hofgeismarleute in der Organisation. Es dauerte kein Jahr mehr und der Bruch war unvermeidlich. Der Hofgeismarkreis schied aus der Organisation, die sich weiterhin und auch heute noch als die jungsozialistische bezeichnet, aus und löste sich auf. Allen Freunden und Kameraden wurde zur Pflicht gemacht, als Einzelne in der Arbeiterbewegung für den „Geist von Hofgeismar“ tätig zu sein.

„Wer je die Flamme umschritt,
bleibe der Flamme Trabant.“

Sie sind es geblieben. Überall sind die Gedanken jener Tagung im Hessenland wachgeblieben. Politische und kulturelle Gesichtspunkte der Jungsozialisten sind durch die Arbeiterbewegung übernommen worden und bis in Parteitagdebatten und Parteiprogramme vorgebracht. Eine große Literatur sät weiter die Ideen aus. Geister wie Hendrik de Man und Paul Tillich samt ihren Freunden beleben das stille Weiterwachsen der jungsozialistischen Gedanken, vertiefen sie, geben ihnen größere Horizonte. So wächst allgemach eine junge Generation in der Arbeiterbewegung heran, die für die nächsten Aufgaben Deutschlands und des Sozialismus die ernste Bereitschaft zur verantwortungsvollen Tat zeigt.

Frankfurt Ostertag

Die Krise des Parlamentarismus

Krise des Parlamentarismus? Sie ist nicht zu leugnen. Sehen wir einmal ganz von Sowjetrußland ab, so bleiben noch genug Länder, die sich in den letzten Jahren mehr oder weniger offen vom parlamentarischen System abwandten. Italien, Spanien, Portugal und auch zeitweise Griechenland in aller Offenheit. Rumänien, Bulgarien, die Türkei, Polen, Litauen und Ungarn in mehr verdeckter Form. In all diesen Ländern ist das Parlament entweder gänzlich ausgeschaltet oder es ist weiter nichts als eine willenlose Kreatur einer Regierung, die sich auf außerparlamentarische Machtmittel stützt. Und auch in den Ländern, in denen das Parlament noch eine entscheidende Rolle spielt, wollen die Stimmen

nicht verstummen, die dieses System verdammen. Das gibt zu denken. Daran können die Anhänger der parlamentarischen Demokratie nicht achtlos vorbeigehen. Daran kann auch der Sozialismus nicht vorbeigehen. Nicht, als ob er mit dem parlamentarischen System auf Gedeih und Verderb verbunden wäre. Keineswegs. Eine sozialistische Gesellschaftsordnung läßt sich auch unter anderen Formen denken. Aber heute erscheint der Sozialdemokratie das parlamentarische System als das beste Mittel zur Eroberung der Macht. Die Feststellung der Lebensfähigkeit des Parlamentarismus würde daher auch für den Sozialismus bedeutsam sein. Er müßte andere Wege suchen, um zum Ziele zu gelangen.

Es ist in diesem Rahmen nicht möglich, das Wesen des Parlamentarismus genau zu erörtern. Die Kenntnis der Grundbegriffe muß vorausgesetzt werden. Wir können uns hier nur mit den Krisenerscheinungen dieses Systems beschäftigen. Wenn wir einen Blick auf die politischen Verhältnisse der europäischen Staaten werfen, so fällt uns zunächst eines auf, das fehlen wirklicher Führer. Die Zeiten, da ein Disraeli und ein Gladstone in ihrem Parlament den Ton angaben, da sie selbständig, ohne vorher viele Instanzen fragen zu müssen, die politische Parole festsetzten, und ihre Parteimaschine ihnen blindlings folgte, diese Zeiten sind vorüber. Und ebenso die Zeiten, wo ein Bebel den gewaltigen Apparat der Sozialdemokratie beherrschte. Wie das Privatunternehmen zur anonymen Aktiengesellschaft, so wurde aus dem Parteiführer der so gut wie anonyme Parteivorstand. Man darf die Wirkung der Persönlichkeit in der Politik nicht unterschätzen, besonders nicht im Wahlkampf. Das alte englische Wort: *Men not measures* birgt eine unbestreitbare Wahrheit. Das fehlen der Persönlichkeit, die kraft ihrer inneren Berufung ohne besondere Wahl, ohne Amt und Würden eben Führer ist, und tatsächlich führt, macht das parlamentarische System farblos und oft langweilig. Der politische Kampf erstarrt zum Stellungskrieg, er verflacht (ohne dabei doch die Auswüchse der Demagogie zu beseitigen), er wird zur Angelegenheit der Berufspolitiker, in der man sich auskennen muß. Die breite Masse wird uninteressiert. Daß der Führermangel entscheidend ist, beweist die Tatsache, daß das parlamentarische System dort am stärksten ist, wo man noch Männer sieht, die als Führer angesprochen werden können, in England (Macdonald, Lloyd George, Baldwin, Churchill) und vor allem in Österreich (Otto Bauer, Breitner, Seipel).

Aber dieser Führermangel ist nicht die einzige Ursache der Krise des Parlamentarismus. Der Führermangel liegt im Zuge der Zeit, die zur Versachlichung strebt, er ist auch wohl in der inneren Unsicherheit begründet, die heute klare Mehrheitsverhältnisse verhindert. Überall bringt der aufstrebende Sozialismus gegen die vielfach noch in sich uneinigen bürgerlichen Gruppen vor. Zwar hat noch nirgends der Sozialismus die Mehrheit errungen, doch wird es immer schwerer, gegen ihn zu regieren. Es ist der Zeitpunkt da, wo die beiden sich grundsätzlich bekämpfenden Gruppen sich gleich stark gegenüberstehen. Entweder müssen die bürgerlichen Gruppen all ihre inneren Gegensätze — und die sind oft stark genug — zurückstellen, um dem sozialistischen Ansturm zu wehren, oder aber eine oder mehrere bürgerliche Gruppen verbinden sich mit dem Sozialismus, um sich dann bald vor einer Aufgabe zu sehen, die sie gemeinsam mit dem Sozialismus nicht lösen zu können glauben. Als der Konservatismus mit dem Liberalismus rang, da standen beide auf dem gleichen Boden, da waren klare Mehrheitsverhältnisse möglich, denn der Kampf ging ja nur um die Methode. Heute schwankt der Boden, die Gesellschaftsordnung. Die Klarheit von früher ist der Unsicherheit von heute gewichen. Das Bürgertum hat seine Jugendkraft verloren, es ist furchtsam und zaghaft geworden, der Sozialismus ist noch zu schwach, um allein zu regieren. Gerade diese innere Unsicherheit ist es wieder, die verhindert, daß wahre Führer aufkommen. Ein Führer muß den Weg zum Siege deutlich vor sich sehen. Dieser Weg aber ist heute versperrt. Wir leben in einer Übergangszeit.

Führermangel und innere Unsicherheit, das sind die wahren Gründe der Weltkrise des Parlamentarismus. Für Deutschland sprechen noch andere Gründe mit. Wir stecken noch allzusehr in den Pferschalen des Obrigkeitsstaates. Wir wissen das parlamentarische System noch nicht richtig anzuwenden. Wir haben noch nicht erfaßt, daß Parlamentarismus eine politische und keine technische Angelegenheit

ist. Der echte Parlamentarismus, wie ihn England zur höchsten Blüte entwickelt hat, ist rein politisch. Das Parlament ist in erster Linie Führerauslesesätte. Die Ausschussarbeit ist dort weniger Selbstzweck als ein Übungsfeld für die künftigen Führer. Der „Fachmann“ und „Sachverständige“ hat im Unterhaus nicht viel zu bedeuten, im Reichstag entscheidet er. Die deutsche Regierung lebt von der Gnade des Reichstages, die englische Regierung regiert wirklich, sie herrscht auch über das Parlament, denn der Sturz der englischen Regierung bedeutet Neuwahlen und damit das Risiko für die Mehrheitsgruppe, ihre Mehrheit zu verlieren. Der Sturz der deutschen Regierung bedeutet bestenfalls Bildung einer neuen Koalition.

Durch diesen Unterschied in der Praxis — formal ist die Stellung beider Parlamente gleich — sichert sich die englische Regierung ein entscheidendes Übergewicht. Sie bringt die Gesegentwürfe ein, sie entscheidet darüber, welche Vorschläge aus dem Parlamente überhaupt zur Beratung kommen und sie weiß, daß gegen ihren Willen entscheidende Bestimmungen in dem Entwurf nicht geändert werden können. Denn jede Regierungsniederlage in einer einigermaßen wichtigen Angelegenheit führt zu Neuwahlen, bei denen die regierende Mehrheit nichts zu gewinnen hat — auf ein paar Mandate mehr oder weniger kommt es einer Mehrheit natürlich nicht an —, aber bei denen sie alles, nämlich ihre Mehrheit und damit die Regierungsgewalt, verlieren kann. So besteht also in Wahrheit in England eine Diktatur der Regierung, das Parlament ist nur Abstimmungsmaschine und, was die Hauptsache ist, Führerauslesesätte.

Aber die Diktatur der Regierung verschmilzt doch wieder mit dem demokratischen Parlamentarismus dadurch, daß die Regierung weiter nichts ist, als die Führerschaft der Mehrheitspartei. Da stoßen wir wieder auf einen wesentlichen Unterschied gegenüber dem deutschen Parlamentarismus; denn die deutsche Regierung steht mehr oder weniger außerhalb der Parteien. Jeder Minister sieht seinen Ehrgeiz darin, als möglichst unparteiisch zu gelten und gerade die Minister pflegen die langbeibigsten zu sein, die dem Parlament nicht angehören. In England dagegen bleiben die Minister Führer ihrer Partei, sie geben ihre Parteifunktionen nicht auf, nehmen an den Parteisitzungen nicht nur teil, sondern leiten sie auch weiterhin als Parteivorsitzende. So gibt es für die herrschende Mehrheit gar nichts zu kontrollieren; denn die Mehrheit ist ja eben die Regierung. Schon rein äußerlich zeigt sich diese Tatsache im Unterhaus, wo es keine abgetrennte Regierungsbank gibt, sondern wo die Regierung lediglich auf der vordersten Bank ihrer Partei ihre Pläne hat. Also: in England bewußte Parteiregierung, in Deutschland halb Obriktats-, halb Parteiregierung, was naturgemäß zu vielen inneren Widersprüchen und Konflikten führt.

Noch ein weiteres. In Deutschland ist der Ruf nach dem „Fachminister“ nie verstummt. Kommt ein Mann in ein Amt, für das er nicht durch irgendwelche Sachkenntnis vorgebildet erscheint, dann kann er auf allgemeines Mißtrauen rechnen, und wenn er ein noch so begabter Politiker ist. Auf der anderen Seite sehen wir in England, daß nach Sachkenntnis gar nicht gefragt wird, sondern lediglich nach den politischen Fähigkeiten. Der Minister soll in erster Linie politischer Führer sein, der die allgemeinen Richtlinien der Arbeit in seinem Ressort bestellt, alles einzelne aber den Fachbeamten läßt.

Der Sinn dieses Vergleiches zwischen Deutschland und England, zwischen einem Land also, in dessen Geschichte das parlamentarische Regierungssystem noch neu ist und einem anderen Land, das dieses System zur höchsten Blüte entwickelt hat, ist lediglich der, zu zeigen, daß in England der Parlamentarismus einzig und allein sich nach der politischen Seite hin orientiert, während er in Deutschland allzusehr am Technischen hängen bleibt.

Der Grund dafür, daß man in Deutschland einen anderen Weg ging als in England, und dadurch in die schwere Krise des Parlamentarismus hineinglitt, ist der, daß man glaubte, durch die Verstärkung der Parlamentsmacht könne man die Demokratie, die Herrschaft des Volkes, sichern. Hier stoßen wir auf das Kernproblem der Demokratie und es würde natürlich viel zu weit führen, auf diese Dinge näher einzugehen. Es sei daher nur so viel gesagt, daß eine absolute Verwirklichung der Demokratie in dem Sinne, daß das Volk nun in jedem einzelnen Punkt

selbst entscheidet, nicht möglich ist. Demokratie führt unweigerlich zu Oligarchie, das heißt zur Herrschaft einer kleinen Gruppe. Wie sich diese Gruppe zusammensetzt, ob aus Parteibeamteten, aus Großkapitalisten oder aus einer irgendwie anders zusammengesetzten Führerschicht, das hängt von den besonderen jeweiligen Verhältnissen ab. Wenn auch die Demokratie in ihrer reinsten Form nicht zu verwirklichen ist, so kann ihre Bedeutung jedoch nicht hoch genug eingeschätzt werden. Zwar nicht jede einzelne Regierungshandlung wird vom Volke beeinflusst, aber die Volksströmung gibt die allgemeine Richtung der Regierungspolitik an, zum großen Unterschied von allen Diktatorsystemen, wo der Wille des Volkes und die großen Strömungen, die in ihm um Einfluß ringen, durch Zensur, Militärgewalt und Terror verfälscht werden. Hierin erblicken wir die einzigartige Stärke des parlamentarischen Systems. Keine andere Regierungsform kann sich so schnell den wechselnden Stimmungen und Strömungen im Volke anpassen. Das amerikanische System legt für vier Jahre die Richtung in der Politik fest. Es mag in den vier Jahren geschehen was will, das Volk ist in dieser Zeit ausgeschaltet. Die Diktatur geht noch einen Schritt weiter. Der Diktator regiert solange, bis seine Herrschaft deartig unerträglich geworden ist, daß seine Diktatur zusammenbricht. Nur der Parlamentarismus gibt die notwendige Beweglichkeit und alle Kritiker dieses Systems sind nicht in der Lage, etwas grundsätzlich Besseres zu zeigen. Mit negativer Kritik ist es nicht getan, Diktatur ist kein System, denn Diktatur ohne den der Sachlage gewachsenen Diktator muß mit einer Bombe wie 1923 im Bürgerbräu Keller enden. Das amerikanische System findet auch nur wenige Anhänger, da seine Nachteile noch stärker in die Augen fallen, als die Mängel des Parlamentarismus. Solange aber kein besseres System sichtbar ist, solange ist es unmöglich, den Parlamentarismus aufzugeben, auch wenn man seine Krisenerscheinungen nicht übersieht.

Besonders wir in Deutschland können nicht über das Versagen des parlamentarischen Systems klagen, weil wir es noch gar nicht vollkommen besitzen. Unser Ziel muß zunächst einmal sein, die Hierarchien des Obrigkeitsstaates abzustreifen und uns der Regierungsform zu nähern, wie sie in England besteht.

Bereits im Anfang ist betont worden, daß auch damit die Krise nicht endgültig beseitigt ist, denn ihre Gründe liegen tiefer. Sie liegen in der Tatsache, daß wir heute in der Übergangsperiode zum Sozialismus leben, die überall Unsicherheit und Zwiespältigkeit erwirkt. Die Krise ist also weder allein durch technische Reformen am Parlamentarismus zu beseitigen, noch dadurch, daß man sich kopfüber in ein neues unbekanntes Regierungssystem hineinstürzt. Sondern erst wenn der große Entscheidungskampf zwischen Bürgertum und Sozialismus ausgefochten ist, kann auch die Krise, die sich heute überall bemerkbar macht, als beseitigt gelten. Nur wer diese Tatsache erkannt hat, kann ohne Illusionen an der Reform des parlamentarischen Systems mitarbeiten. Er wird dann auch nicht enttäuscht sein, wenn er findet, daß trotz aller Reformen die Krisenerscheinungen nicht aufhören wollen, ebensowenig wie er heute am parlamentarischen System verzagen wird, das von allen bestehenden Systemen das beweglichste ist. Und so möchten wir trotz aller Krisenerscheinungen den Parlamentarismus doch bejahen, als eine Regierungsform, die einem gesunden Volk und einem gesunden Staat die freieste Entwicklungsmöglichkeit gibt.

Gustav Warburg

Gedanken zu Eduard Heimann: „Die sittliche Idee des Klassenkampfes“

Unter den in der letzten Zeit hervorgetretenen Versuchen, den Sozialismus geistig neu zu fundieren, ragen zwei Leistungen besonders hervor: Hendrik de Mans, „Zur Psychologie des Sozialismus“ (Jena, Eugen Diederichs, 1926) und Eduard Heimanns Schrift: „Die sittliche Idee des Klassenkampfes“ (Berlin, Verlag J. S. W. Dietz Nachf.). Weg und Zielrichtung des Manschen Buches wird schon durch dessen Titel deutlich gemacht: es kommt dem Verfasser darauf an, die ökonomische Theorie des Sozialismus durch eine psychologische zu ersetzen; daneben her läuft dann das durch den Titel nicht kenntlich gemachte Bestreben, den Voluntarismus an die Stelle des Evolutionismus treten zu lassen.

Ist es im Wesen des de Manschen Psychologismus begründet, daß er letzten Endes mehr auf die psychologische Durchleuchtung vorhandener, als auf die Neubegründung einer eigenen Theorie hinauskommt, so liegt das Problem bei Eduard Heimann wesentlich anders. Es liegt Heimann fern, Ökonomie in Psychologie auflösen zu wollen; er hat sich auf dem Gebiet der ökonomisch-theoretischen Forschung erfolgreich betätigt und sein Werk über „Mehrwert und Gemeinwirtschaft“ (Berlin 1922), das das Problem der Besizgenten in der kapitalistischen und sozialistischen Volkswirtschaft, sowie die arg vernachlässigte Frage nach dem Aufbau und dem Funktionieren der Gemeinwirtschaft behandelt, darf als eine der wenigen hervorragenden, vielleicht als die abschließende Leistung auf dem Gebiete der Sozialisierungsliteratur bezeichnet werden. Heimann selbst empfindet dies tiefere Verwurzelte sein seiner geistigen Leistung im Ökonomischen als einen Vorzug im Vergleich mit den von theologischer Seite her unternommenen Versuchen, den Sozialismus sittlich-religiös zu unterbauen*; er erfaßt den von der Wirtschaft ausgehenden Zwang intensiver und ist daher vor dem Glauben bewahrt, daß dieser Druck durch ein wenig freundliches Zureden und Begütigen gelindert, ja gelöst werden könne. Dennoch gibt er keine rein ökonomische Theorie des Sozialismus; er glaubt nicht wie Karl Marx an eine zwangsläufig-notwendige Überwindung der kapitalistischen Wirtschaft; zu dieser Überwindung bedarf es vielmehr der Mobilisierung geistig-seelischer Kräfte, die nicht aus der Anpassung an den ökonomischen Interessenkampf, sondern nur in vollem Widerspruch zu ihm erwachsen können. Diese Grundidee, die in „Mehrwert und Gemeinwirtschaft“ durch die ökonomisch-theoretische Analyse hindurchschimmert, in einer Reihe von inhaltsreichen Artikeln schärfer umrissen ist, wird nun in der „Sittlichen Idee des Klassenkampfes“ in gedrängter Form zusammengefaßt. In den Hauptteilen des Buches läßt Heimann die beiden großen Gegensätze in der modernen Gesellschaft gegeneinander aufmarschieren: Die Klassenkämpfer von unten gegen die Klassenkämpfer von oben. . .

Aus Gründen des für diese Untersuchung zur Verfügung stehenden Raumes wendet sich die Kritik sogleich dem „Klassenkampf von unten“ zu. Da fällt vor allem auf, daß Heimann den „Klassenkampf von unten“ aus drei verschiedenen Quellen herleitet**: 1. aus der Marktwirtschaft. Indem der Arbeiter als Anbiederer einer Ware in den Kreis von miteinander und gegeneinander konkurrierenden Käufern und Verkäufern eintritt, wird er eo ipso zum Kämpfer, da ja der Marktkampf Krieg aller gegen alle bedeutet (S. 15). Indem der Proletarier sich mit seinesgleichen koalitiert, handelt er wie jeder andere Warenverkäufer, der durch einen jedenfalls intentional monopolistischen Zusammenschluß mit den Anbietern der gleichen Ware den Grenznoten und mithin den Preis seines Produktes haben will (S. 20/21). In dieser Sphäre ist der Klassenkampf rein interessenmäßig determiniert und von dem rationalen Urteil über seine Leistungsfähigkeit sehr wohl abhängig; denn wenn der Zusammenschluß der Anbieter einer Ware ein Mittel ist, deren wirtschaftliche Position zu verbessern, so entsteht naturgemäß die Frage, inwieweit das betreffende Mittel für die Erfüllung des vorgestellten Zweckes als geeignet angesprochen werden darf.

Der Klassenkampf aber hat nicht nur diese marktmäßige, an der Güterausstattung orientierte Seite, sondern er wurzelt viel tiefer in den irrationalen Trieben und Leidenschaften: man muß seine Engpässe in der gesamten Arbeits- und Lebenswelt des Proletariats aufsuchen. Und hier entwickelt nun Heimann die folgenden Gesichtspunkte (S. 29 ff.): Schon allein die Tatsache, daß jemand seine Arbeitskraft verkaufen muß, um überhaupt leben zu können, daß der Preis der Arbeitskraft je nach der Gestaltung der Marktkonjunktur wechselt, ist ein Verstoß wider die Würde des Menschen. Damit wird anerkannt, daß die Arbeit einen Eigen-

* E. Heimann, Der Sozialismus als sittliche Idee und die materialistische Geschichtstheorie. Archiv f. Sozialwissensch. und Sozialpolitik. 52. Bd. Tübingen 1924. S. 175. ** In dieser Beziehung können wir uns der von A. Wolfers geübten Kritik anschließen, wengleich wir seine Herausarbeitung der drei Ideenkreise als nicht besonders glücklich empfinden. Vgl. Blätter f. religiösen Sozialismus, 7. Jahrg. 1926. S. 110 ff.

wert und eine Eigenbedeutung nicht besitzt, sondern diese von dem Wirtschaftszweck ableitet, in dessen Dienst sie jeweils als Mittel eingestellt wird. Dazu kommt, dieses Faktum verschärfend, die besondere Unsicherheit des proletarischen Lebensschicksals, die in der Krise, in der Arbeitslosigkeit zum sinnfälligsten und fühlbarsten Ausdruck gelangt. Ferner aber muß in diesem Zusammenhang das Verhältnis zwischen Arbeiter und Maschinentechnik betrachtet werden, denn auch darin ist die proletarische Notlage verwurzelt: daß der Arbeiter ein Anhängsel der Maschine geworden ist, daß der dienende und schaffende Sinn aus der Arbeit entwichen ist. Und dieses Urteil behauptet seine Gültigkeit, trotzdem gerade die Komplizierung und Verfeinerung der Maschinentechnik manchen Ansatz zum Besseren gezeigt hat. Der Arbeiter hat es im Betrieb nicht nur mit Maschinen, Apparaten, Rohstoffen, sondern auch mit Menschen zu tun, mit Menschen, von denen einige seine Vorgesetzten sind. Nicht die Tatsache der Über- und Unterordnung an sich ist für die Menschenwürde des Untergebenen verlegend, wohl aber die Tatsache, daß die Macht — unabhängig von ihren sachlichen Notwendigkeiten — dazu mißbraucht werden kann, einen Menschen oder eine kleine Gruppe von Menschen maßlos zu erhöhen und die Mitarbeiter nur noch als Schemel ihrer Füße, als Werkzeuge ihrer Zwecke erscheinen zu lassen. Verläßt man mit dem Arbeiter den Betrieb, begleitet man ihn in seinen freien Stunden, so gewahrt man, daß er als Konsument nicht besser wie als Produzent gestellt ist — oder vielmehr: da er als Produzent schlecht gestellt ist, als Konsument nicht gut gestellt sein kann (S. 41 ff.). Wir sehen ihn in Ramschläden oder billigen Warenhäusern Waren minderer und mindester Qualität erwerben; wir gewahren die ungeheure Säßlichkeit der Mietskasernen in den Arbeitervierteln, in denen er, mit vielen seinesgleichen zusammengepfercht, sein freudloses Dasein verbringt. Und schließlich ist auch der Arbeiter mit Bildungswillen, der Konsument geistiger Kost, auf die Brocken angewiesen, die von des Herren Tische abfallen. Erst wenn wir uns diese Tatbestände in ihrer ganzen Schwere vergegenwärtigen, begreifen wir die Bedeutung der Marxistischen Theorie für den Arbeiter (S. 40); sie half ihm sein Minderwertigkeitsgefühl zu überkompensieren, sie gab ihm das Bewußtsein einer missionären Sendung und erfüllte ihn mit der Ueberzeugung, daß auf ihm, gerade auf ihm, dem Erniedrigten und Beleidigten, die Zukunft der Menschheit beruhe. Die marxistische Theorie lebt also nicht im Kopf, sondern im Herzen des Proletariats. Wir verstehen nun auch: in dieser weiteren Sphäre ist der Klassenkampf keine nüchterne, aus der Zweck-Mittel-Kategorie heraus beurteilbare Angelegenheit mehr (S. 44 ff.), er ist ein emotional-reaktiver Vorgang, ein Zurückschlagen des Geschlagenen, eine Antwort des Proletariats auf die Lebensumstände, unter die man es gebeugt hat. Aber, daß der Klassenkampf ein Bestandteil dieser Welt ist, so kann er nicht gleichzeitig ihr Heilmittel sein (S. 46). Dennoch ist undenkbar, daß sein Ruf aus der Not ungehört verhallt.

Eng mit dieser zweiten Bedeutung verbunden lebt nun noch eine dritte Auffassung vom Klassenkampf in Seimanns Buch, der zufolge das dunkel geahnte oder klarer bewußte Ziel dieses Kampfes die Erneuerung des menschlichen Zusammenlebens aus dem schöpferischen Sinn des Lebens und in lebendiger Verantwortung vor ihm ist (S. 10). Klassenkampf ist Protest gegen die Ausstoßung aus der Gemeinschaft (S. 13, 44), ist der Ausdruck der Sehnsucht nach Wiederherstellung der verlorengegangenen Gemeinschaft.

Prüfen wir diese drei Ideentreise — jeden einzelnen auf seine Haltbarkeit und alle drei auf das Verhältnis, in dem sie zueinander stehen! Da möchten wir zunächst der Seimannschen These: die Marktparteien des Arbeitsmarktes sind ja die Klassen der kapitalistischen Gesellschaft (S. 21) den Satz entgegenstellen: die Parteien des Arbeitsmarktes sind keine Klassen*; es sind zunächst — allseitig freie Konkurrenz

* Das hat A. Rüstow richtig gesehen (ebd. S. 118): „Marktkampf ist also noch keineswegs Klassenkampf, und Marktverbände sind noch keine Klassen.“ Er verschüttet dann freilich den richtigen Ausgangspunkt seiner Kritik, indem er (S. 120) fortfährt: „Klassenkampf ist nicht aufgezwungener und hingenommener Marktkampf, sondern bejahter und mit vereinten Kräften gesteigerter und verstärkter.“ Soweit es bei dem Marktkampf auf die Wahrnehmung der augenblicklichen und

vorausgesetzt — einzelne Unternehmer, die mit einzelnen Arbeitern um den Lohn handeln, und denen dabei andere Unternehmer Konkurrenz machen (im Falle der relativen Knappheit des Angebots von Arbeitskräften); oder: es sind einzelne Arbeiter, die mit einzelnen Unternehmern verhandeln, wobei ihnen andere Arbeiter Konkurrenz machen (im Falle der relativen Knappheit des Angebots von Arbeitsgelegenheiten). Gewiß sind die Anbieter von Arbeitskraft Proletarier, die Erwerber Kapitalisten; aber das ändert nichts daran, daß sich die Parteien auf dem Arbeitsmarkt nicht als Klassen konstituieren; Zeimann selber hat klar und schön herausgearbeitet, daß auf dem Markte jeder nach zwei Seiten, nicht nur nach einer Seite (S. 18) kämpft; infolgedessen geht die Klasse nicht aus dem Marktkampf als zentrifugale Summe der gleichgerichteten Einzelkräfte“ hervor, da es im strengen Sinne hier überhaupt keine „gleichgerichteten Einzelkräfte“ geben kann.

Ändert sich nun aber das Bild nicht sehr wesentlich dadurch, daß sich die Anbieter von Arbeitskräften gewerkschaftlich zusammenschließen und damit die Konkurrenz unter den Verkäufern aufzuheben trachten, so daß eine geschlossene Frontstellung gegenüber den Käufern erreicht wird? Selbst den unwahrscheinlich günstigen Fall vorausgesetzt, daß mindestens die übergroße Mehrheit der für den gewerkschaftlichen Zusammenschluß in Betracht kommenden Elemente sich wirklich koalieren, organisiert die Gewerkschaft die Proletarier nicht als Angehörige einer Klasse, sondern als Angehörige eines Berufes oder einer bestimmten Industrie. Je reiner sie sich als Marktgruppe konstituiert, desto ablehnender verhält sie sich gegenüber dem viel umfassenderen Gebilde „Klasse“, desto exklusiver tritt ihr Branchepartikularismus gegenüber allem, was nicht dazu gehört, hervor“. Wenn man die Kämpfe, die einzelne Gewerkschaften mit einzelnen Arbeitgebern oder Arbeitgeberverbänden führen, „Klassenkämpfe“ nennt, so tut man dies mit Hilfe einer höchst ungenauen *par-pro-toto*-Setzung; zuweilen aber auch in einem richtigen Gefühl für den zugrunde liegenden soziologischen Tatbestand: je mehr Partikel einer Klasse sich organisieren, je mehr diese Partikel ineinander wachsen, desto mehr entwickelt sich natürlich auch so etwas wie eine Organisation der betreffenden Klasse. Aber primär sind — daran muß mit aller Entschiedenheit festgehalten werden — die Parteien des Marktkampfes keine Klassen; sie sind einzelne; und die Organisation der Klasse birgt insofern schon ein sozialethisches Moment in sich, als sie den Verzicht auf manche Sonderwünsche erfordert; sie kann daher nicht einfach als Summation vieler Egoismen begriffen werden. —

Betrachten wir nun die Entzündungspunkte des Klassenkampfes jenseits der Sphäre des Marktgeschehens im weiteren Arbeits- und Lebensraum, so fällt zunächst auf, daß von allen hier erwähnten soziologisch-historischen Daten nur ein einziges mit der kapitalistischen Wirtschaftsordnung wirklich untrennbar eng ver-
 individuellen Vorteile der einzelnen Marktpartei ankommt, kann er nie Klassenkampf werden; denn die Eingliederung in die Klasse (wie in jeden transpersonalen Verband) setzt ein Zurückstellen, eventuell ein endgültiges Verzichten auf bestimmte individuelle Sonderinteressen voraus. Das kann natürlich eine schwere Belastungsprobe für das „Klassengerichte“ Handeln bedeuten, was aber an der Tatsache nichts ändert. * Zeimann, Marktwirtschaft, Klassengesellschaft und Sozialpolitik. Bödner Sozialpolit. Vierteljahrschrift. 3. Jahrgang Heft 2. Berlin 1923. Seite 54.
 ** Als Zeugen für die hier vertretene Auffassungsweise führen wir an: G. Briefs, Das gewerbliche Proletariat. Grundriß der Sozialökonomik. IX. Abtlg. 1. Teil. Tübingen 1926. S. 199. — Th. Brauer, Lohnpolitik in der Nachkriegszeit. Jena 1922. S. 191/192. — Über die Spannungen zwischen der Idealiter an der „Klasse“ orientierten Partei und den Gewerkschaften, vgl. die instruktive Abhandlung von Th. Buddeberg, Das soziologische Problem der Sozialdemokratie. Archiv f. Sozialwissensch. u. Sozialpol., 49. Bd., Tübingen 1921, insbes. S. 125/126. — Ein interessantes Beispiel aus der belgischen Genossenschaftsbewegung, wie sehr die Orientierung an der Klasse das Zurückstellen marktparteilicher Sonderinteressen erzwingen kann, bringt K. Willbrandt, Die Krise des Sozialismus. Neue Rundschau, September 1926. S. 235. — Vgl. auch die sehr charakteristischen Ausführungen von S. Müller, Karl Marx und die Gewerkschaften. Berlin 1918. Vorwort.

bunden ist: nämlich die Überlassung der Arbeitskraft an den Eigentümer der Produktionsmittel gegen ein Leistungsentgelt, d. h. gegen einen Lohn. Das soll natürlich nicht heißen, daß die Härten dieses Tatbestandes nicht zu mildern sind; Heimann nennt selber einen Weg (S. 30), der gerade in der letzten Zeit in den Vereinigten Staaten in großem Ausmaß beschritten worden ist; aber, wenn auch zu mildern, ist dieser Tatbestand rocher de bronze innerhalb des privatkapitalistischen Wirtschaftssystems; und alles übrige erscheint im Vergleich mit ihm mehr oder minder peripherisch und akzidentiell. Zunächst die Krisen. Die neuere Konjunkturtheoretische Forschung hat wahrscheinlich gemacht — und auch Heimann erwähnt es (S. 49) —, daß die Krisen innerhalb des Kapitalismus vermeidbar seien. Darüber hinaus bieten der Ausbau der Arbeitslosenversicherung und -unterstützung, das Wintertreten der Gesellschaft für ihre ohne eigenes Verschulden beschäftigungslos gewordenen Mitglieder die Möglichkeit, durch „Verbeamtung“ der Arbeiterexistenz dieser ein wenig von der Sicherheit zurückzuerobieren, die der Sachbesitz gewährt und noch gewährt*. ferner ist der Machtwille des Vorgesetzten, in seiner demütigenden und den Untergebenen kränkelnden Form kein notwendiger Bestandteil der kapitalistischen Gesellschaftsordnung. Im Grunde genommen ist er ein Überbleibsel aus feudalistischen Zeiten, eine Übertragung des Herren- und Knechtsverhältnisses auf die ganz andersartigen Arbeitsbedingungen der modernen Industrie, eine Erinnerung an die Periode, in der die Institutionen der Srigkeit und Leibeigenschaft dem neuzeitlichen Produktionssystem Geburtshelferdienste leisteten. Es ist charakteristisch, daß das Land, in dem sich der Kapitalismus nicht aus dem Zerfall der feudalen Ordnung heraus entwickelt hat, gleichzeitig das Land einer gesellschaftlich-demokratischen Sphäre ist. Und gleichfalls als gerade mit der vollen Entfaltung der kapitalistischen Wirtschaftsführung behebbar, muß das bezeichnet werden, was Heimann über die Benachteiligung des Arbeiters als Konsumenten und über sein Abgeschnittensein vom geistigen Leben ausführt. So bleibt als ein besonderes kompliziertes Problem die Frage nach dem Verhältnis des Arbeiters zur Maschinentechnik — besonders kompliziert deshalb, weil ja die gemeinwirtschaftliche Ordnung diese Technik nicht beseitigen, sondern im Gegenteil weiter ausbauen will und muß. Und auch in der Gemeinwirtschaft wird der Arbeiter nicht Eigentümer, sondern nur Miteigentümer der Produktionsmittel sein, wird er die Totalität des Produktionsprozesses nur in seltenen Fällen durchschauen (ganz davon abgesehen, ob das intellektuelle Begreifen dessen, wie eine Sache wird, tatsächlich eine so große Arbeitsfreude vermittelt) und wird das fertige Produkt dem Anonymus „Gesellschaft“ zufallen — so wie es jetzt ein dem Arbeiter unbekannter Käufer auf dem Warenmarkt erwirbt. In dieser Beziehung bleibt den Sozialisten nicht viel anderes übrig, als die Gottheit in ihren Willen aufzunehmen (wie es ja die marxistische Theorie gegenüber aller Maschinenstürmerei getan hat), und die Kluft zwischen dem „heute“ und dem „morgen“ als möglichst gering zu deuten und auszumalen. Der Wechsel auf die Zukunft hat gegenüber dem auf die Vergangenheit und dem auf das Inseits den Nachteil, daß er verfällt. —

Erinnern wir uns, daß innerhalb des zweiten, nun durchschrittenen Ideenkreises der Klassenkampf keine rationale Methode zwecks Hebung der Güterversorgung, sondern ein emotional reaktives Geschehen sein sollte — was aber wird aus ihm, wenn mit der Hebung und der Linderung der charakterisierten Umstände, bzw. mit der Verbreitung der Einsicht in ihre Unvermeidlichkeit die Quellen verstopft werden, aus denen er fließt? Denn uns scheint — um diese Ausführungen zusammenzufassen — sehr wohl ein sozialpolitisch durchwachsender Kapitalismus denkbar, ein äußerst diffiziles Sozialkompromiß, bei dem natürlich eine unveröhnliche Privateigentümer-Opposition auf der Rechten und eine den „ganzen“ oder den „wahren“ Sozialismus fordernde radikale Linke draußen bleiben würde, und das also seinen Bestand und seine Stärke von den relativ saturierten bürgerlichen und proletarischen Kräften herleiten würde, die es tragen und die sich in ihm zufriedengestellt fänden. Dann bliebe — Heimanns Auffassung zufolge — noch immer die dritte Form des Klassenkampfes: der Klassenkampf aus Sehnsucht nach dem sinn-

* E. Lederer, Zum sozialpsychischen Habitus der Gegenwart. Archiv f. Sozialwissensch. und Sozialpol. 46. Bd. Tübingen 1918. S. 114 ff., insbes. S. 129.

erfüllten Leben und der verlorenen Gemeinschaft. Denn man muß sich darüber klar sein, daß die große Summe von Maßnahmen, die zur Verfügung stehen um die proletarische Existenz zu heben, am Wesen des sich ungehemmt austausenden liberalen Kapitalismus schon vieles geändert haben und noch manches ändern werden — aber an die metaphysischen Probleme, an die Heimann in seiner Schrift rührt, reicht das letzte Ende alles nicht heran: die Vermehrung der Anzahl der saturierten Existenzen ist eine „materialistische“ Lösung. Nun aber erhebt sich eine äußerst interessante Frage: sind die Menschen, die um ihrer besseren Versorgung mit Gütern willen den Marktkampf führen, oder diejenigen, die auf das Unrecht, das ihnen in der Gesellschaft geschieht, mit dem Klassenkampf antworten, dieselben, die die Sehnsucht nach der Gemeinschaft in ihren Herzen tragen? Rein historisch gesehen, würde Heimann diese Frage wohl bejahen (vgl. S. 11/12): die Vorväter des modernen Proletariats, die erste proletarische Generation, ist es ja gewesen, die durch die Zerstörung der alten Ordnungen in den Status der Besiglosigkeit, der sozialen Enterdtheit hinabgeschleudert wurde; und logischer Weise waren die ersten Versuche, dem Proletariat zu helfen, darauf gerichtet, aus Arbeitern wieder Bauern und Handwerker zu machen. Allein was nützt in diesem Falle das Zurückgreifen auf die Geschichte! Seit jenen Tagen sind durch „proletarische Reproduktion“ (Briefe) Millionen von Proletariaten nachgewachsen, die nie in jenen Gemeinschaften gelebt haben, die diese nicht einmal mehr als geistige Tradition kennen, da doch im Proletariat die Überlieferung so schnell abreißt!

Noch mit Hilfe einer anderen Idee versucht Heimann die besonders nahe Verwandtschaft zwischen Proletariat und sittlicher Idee des gemeinschaftlich geordneten Lebens nachzuweisen: das Proletariat erfährt unter dieser Ordnung weniger Nutzen und mehr Leiden als die anderen Schichten; darum ist es in den großen Sündenkomplex vielleicht etwas weniger tief verstrickt*. Sehr sicher kann sich Heimann bei dieser Argumentation nicht fühlen, denn in dem folgenden, nicht sehr langen Sage, der das soeben Ange deutete weiter ausspinnt, kehrt das Wort „vielleicht“ zweimal wieder. Und in der Tat erscheint uns diese Beweisführung wenig zwingend. Denn unter Annahme der unbedingt richtigen Voraussetzung: das Proletariat erfährt hier mehr Übles als andere soziale Gruppen — ist der Schluß: darum ist es weniger tief verstrickt, äußerst problematisch; man könnte auch so argumentieren: deshalb muß es desto kräftiger die hier üblichen Methoden anwenden, um nicht hoffnungslos zurückzubleiben. Aber selbst zugegeben, daß der Proletarier nicht so kapitalistisch denken und handeln kann wie der Großkaufmann oder der Fabrikant, so ist ein Minus an Gelegenheit ja noch nicht ein Plus an Sittlichkeit. Nein, die Einteilung der Menschen in solche, die die neue Gemeinschaft wollen, und solche, die sich dieser Forderung fremd und unzugänglich zeigen, durchbricht das ökonomisch-soziologische Einteilungsprinzip in Bourgeoisie und Proletariat und stellt ein völlig neues Einteilungsprinzip dar**. Darum ist es überhaupt sehr mißlich, das Streben nach der Gemeinschaft als „Klassenkampf“ zu bezeichnen — ja, es muß gefragt werden, ob „Gemeinschaft“ und „Sinnerfüllung“ überhaupt der Gegenstand zielstrebigem Wollens sein können, ob sie nicht vielmehr Geschenk und Gnade sind — die man nicht freilich in tatenlosem Harren erschöpfen darf, sondern in der Hoffnung, auf die jeder einzelne an jedem Tage das Werk verrichten soll, das die Stunde von ihm fordert***.

Daß Heimann selber die Diskrepanz zwischen Klassenkampf und Streben nach der Gemeinschaft fühlt — und von seinen Voraussetzungen aus doppelt fühlen muß —, ergibt sich aus der nachdrücklichen Betonung des Gedankens, daß der Klassenkampf nicht das Heilmittel dieser Welt sein kann, weil er ihr Bestandteil ist,

* Der Sozialismus als sittliche Idee. S. 175. ** Das betont außerordentlich Klar und schön A. Wolfers (Blätter f. religiösen Sozialismus. 7. Jahrg. 1926. S. 116): „Es handelt sich für den religiösen Sozialismus zunächst darum, klar zu machen, daß eine religiöse Wende, die die Klassenkämpfer von oben und von unten für eine gemeinsame und heilige Sache machen würde auch in kapitalistischen Zeiten und unter kapitalistischen Menschen möglich ist.“ Er deutet auch bereits die sich notwendig ergebende Konsequenz an (S. 115): „Das Millionenheer ist für unsere Sache nicht mehr da.“ *** Mit diesem Gedanken dürfte Heimann übereinstimmen.

daß er bis an die Pforten der neuen Gemeinschaftsordnung, aber nicht in diese hineinführen kann. Im Grunde genommen gilt dies (wieder von Heimanns Voraussetzungen aus) nur für die erste Form des Klassenkampfes, für den Marktkampf — dieser stellt eine „Anpassungsreaktion“ im Sinne Sendrif de Mans* dar. Für die zweite Form des Klassenkampfes, die die Antwort des Proletariats auf die kapitalistische Umwelt darstellt, ist es schon zweifelhaft; und für die dritte Form schließlich, die aus der Sehnsucht nach der Gemeinschaft gespeist wird, die Gemeinschaftssehnsucht ist, ist ganz und gar nicht einzusehen, warum sie nicht auch in den Sozialismus hineinführen kann — bildet sie doch offenbar eine „Konträrreaktion“. Wenn Heimann dies bezweifelt, muß er offenbar die Überzeugung hegen, daß die aus dem Marktkampf sich ergebenden Impulse stärker als alle übrigen sind: daß das zum Klassenegoismus auferhöhte, auf Bereicherung gerichtete, seiner Natur nach grenzenlose Individualinteresse die Gemeinschaftssehnsucht verschüttet**.

Dann aber gilt die zuvor formulierte Konsequenz: das Streben nach der Gemeinschaft erfordert eine ganz andere Schichtung als die in Bourgeoisie und Proletariat. In seinem schönen, hier bereits mehrfach zitierten Aufsatz über die materialistische Geschichtsauffassung begründet Heimann das Überfluten der Klassengrenzen durch die Sehnsucht nach einer neuen sozialen Lebensform noch mit Hilfe eines anderen Gedankenganges: die nicht proletarischen Schichten haben es in gewisser Weise nicht besser als die proletarischen, „sind sie doch mit der Not und der Gefahr gelagert, die den Namen Proletariat trägt“***. Kaum einer von unseren Gebildeten wagt sich zum Kapitalismus zu bekennen, sie verehren fast alle irgendein Gemeinschaftsideal. Es ist niemand unter uns, der geborgen wäre, niemand, dem wohl zu Mute wäre. Das Proletariat ist der große Gewissensaufrüttler der bürgerlichen Gesellschaft, und es erfüllt diese seine Funktion um so sicherer, als die Menschheit ja mit dem Wasser des Christentums getauft ist, das durch keine kapitalistische Meeresflut abgewaschen werden kann†.

Wir können uns eine Diskussion der Bedeutung des Christentums in diesem Zusammenhang um so lieber sparen, als Heimann unserer eigenen Meinung ziemlich nahe kommt, wenn er am Schluß seiner Arbeit (S. 176) sagt, daß die christlich-religiösen Kräfte „nur noch in Sonntagspredigten ein Zungebäseinführen, aus dem Leben aber, welches der Werktag und die Wirtschaft ist, längst verschwunden sind.“

Unabhängig von dem problematischen Einfluß der christlichen Reminiszenzen, stellt sich das Problem so dar: im allgemeinen haben sich die Oberklassen mit dem Vorhandensein einer untergeordneten Daseinsbedingungen dahinlebenden Unterschicht vortrefflich abgefunden und sich in ihrer Ruhe durchaus nicht allzu sehr stören lassen. Forscht man den Gründen dieser Erscheinung nach, so wird man zunächst hervorheben müssen, daß in einer weitgehend differenzierten Gesellschaft sich die Arbeits- und Lebensbedingungen der die Spitze und der die Basis der sozialen Pyramide bildenden Schichten sich bis zur völligen Fremdheit von einander geschieden haben. Diejenigen Gruppen aber, die sozial einander benachbart sind, reiben sich am heftigsten aneinander, weil ihre Berührungslinien relativ breit sind: der Proletarier beneidet in Wirklichkeit gar nicht den Schlossherrn, von dessen Leben er sich nur eine höchst unvollkommene Vorstellung macht, sondern den Kleinen Angestellten, den niederen oder mittleren Beamten, dessen soziale Daseinsform ihm verständlich und mit der seinen vergleichbar ist. Für den Kleinbürger aber ist das Proletariat die Schicht, aus der er sich herausgearbeitet hat: was in ihm den stolzen Glauben erweckt, ein jeder andere könne dasselbe erreichen, sofern er nur tüchtig, sparsam, strebsam und solide sei; da aber nun nicht jeder andere dasselbe erreicht, so ist das der Beweis dafür, daß vielen anderen die bürgerlich konzeptionierten Tugenden abgehen. Andererseits ist für die Kleinbürger, die nicht dem Proletariat entstammen, das Proletariat die Schicht des Grauens, in die man um Gottes willen nicht heruntersinken will.

* Ueber „Anpassungs-“ und „Konträrreaktionen“ vgl. S. de Man, Zur Psychologie des Sozialismus. Jena 1926. S. 93. ** Vgl. z. B. Marktwirtschaft, Klassengesellschaft und Sozialpolitik, S. 56 ff.; Der Sozialismus als sittliche Idee insbes., S. 174. *** Der Sozialismus als sittliche Idee. S. 175. † Ebd. S. 173. †† Ebd. S. 172/73.

Soviel von der Soziologie dieses Prozesses. Kein ideologisch aber sind herrschende Schichten ungeheuer erfindungsreich in der Ausbildung von Vorstellungen gewesen, die der Oberklasse ein gutes Gewissen bei der Ausübung ihrer sozialen Machtpositionen verleihen. In diesen die Herrschaftsstellung stützenden Ideen gehört typisch die Entwertung der Unterklasse, deren Angehörige bald als stimmgebare Werkzeuge, bald als eine Art von menschenähnlichen Tieren, als von Gott verfluchte und verworfene Geschöpfe* oder zumindest als träge, lieblich, verschwenderisch betrachtet werden. Und dieser Entwertungsprozeß macht nicht bei den eigentlichen Unterklassen halt, sondern erstreckt sich auf die „abtrünnigen“ Mitglieder der oberen Gesellschaftsschichten, die für die Unterklasse Partei ergreifen, nur daß er sich diesen gegenüber natürlich auf andere Argumente stützen muß.

Summa summarum: in einer differenzierten Gesellschaft stehen die Angehörigen der Oberklasse denen der Unterklasse viel zu fern, als daß sie deren Existenz in dem von Heimann vermuteten Sinne als Anklage oder Bedrohung empfänden. Und im übrigen umgürten sie sich mit einem Wall von Vorstellungen, der das Eindringen von ihrer Blassenherrschaft feindlichen Ideen hemmt. Es war einer der realistischsten Beobachter des menschlichen Lebens, der das tiefsinnige Wort sprach: so oft die Vernunft wider einen Menschen ist, wird ein Mensch wider die Vernunft sein.

Die Kritik muß an dieser Stelle abbrechen und hat doch nur einen ganz kleinen Teil der Gedanken wiedergegeben, die die Lektüre der Heimannschen Schrift anregt; es ist ein Buch, das zum Mitdenken und zum Weiterdenken zwingt. Der Sinn dieser kritischen Ausführungen war in keiner Weise, die Entfaltung der Gedanken zu hemmen oder gar zu zerstören, sondern sie durch Aufdeckung der problematischen Stellen zu größerer Vereinheitlichung und widerspruchsföhrerer Geschlossenheit weiterzutreiben. Wenn der Neubau der sozialistischen Theorie gelingen soll (ob er gelingen wird, kann niemand voraussagen — nur die Notwendigkeit des Neubaues sollte fählich nicht mehr bezweifelt werden), dann bedarf es dazu noch vieler verschiedener Kräfte. Und über dem dogmatisch engen und exklusiven: *extra ecclesiam nulla spes salutis* der alten Kirchen (auch der alten Parteikirchen) muß das weltweite, gütig-offene Wort stehen: In meines Vaters Haus sind viele Wohnungen. Viele Wohnungen; und Raum darin für einen Hamlet, der zweifelt, und einen Fortinbras, der die Truppen feuern heißt. Alfred Meusel

Bücher-Querschnitt

Raumangel ermöglicht nur die Aufzählung der für unseren Weltanschauungskreis wichtigsten Veröffentlichungen. Jede Nennung gilt als ausdrückliche Empfehlung, und die nachstehend angeführten Bücher berühren die in diesem Heft vertretenen und dargelegten Anschauungen. Auf Vollständigkeit wird aus den eben genannten Gründen selbstverständlich kein Anspruch erhoben.

Im Mittelpunkt des Heftes steht das schon an mehreren Stellen genannte Werk Hendrik de Mans „Zur Psychologie des Sozialismus“ (Eugen Diederichs, Jena 1927, 2. Aufl.), das zu den bedeutendsten Erscheinungen des sozialistischen Schrifttums gezählt werden muß. Ein Angriff Karl Kautskys** auf dieses Buch wird in Ermangelung einer erwiderten publizistischen Möglichkeit (die Redaktion der „Gesellschaft“ verweigerte die Aufnahme eines antwortenden Aufsatzes de Mans) in einer besonderen Broschüre „Antwort an Kautsky“ (Eugen Diederichs, Jena) erörtert und abgeklärt. Ein Beispiel meisterhafter Polemik. De Mans kleinere Schriften „Der Sozialismus als Kulturbewegung“ (Arbeiterjugend-Verlag, Berlin), und „Die Intellektuellen und der Sozialismus“ (Eugen Diederichs, Jena) sind vortreffliche, parallel laufende Einführungen in den Problemkreis des

* Was sich aus dem Baldwinismus für das Bürgertum ergab, hat Max Weber in seinem grundlegenden Aufsatz dargestellt; die Folgen für das Proletariat entwickelt S. Levy, Die Grundlagen des ökonomischen Liberalismus in der Geschichte der englischen Volkswirtschaft. Jena 1911, insbes. S. 78 ff. ** „Die Gesellschaft“, Januar 1927.

oben genannten Hauptwerkes. In gleicher Richtung zu de Mans, „Kulturbewegung“ bewegt sich das kleine Buch des langjährigen verdienstvollen Schriftleiters der „Arbeiterjugend“, Carl Korns „Die Weltanschauung des Sozialismus“ (Arbeiterjugend-Verlag, Berlin). Nachbarlich bemühen sich Eduard Heimann, Carl Mennicke und Wilhelm Sturmfels, den Sozialismus der deutschen Arbeiterschaft über den Marxismus hinauszuführen; ersterer in dem grundlegenden Buch „Die sittliche Idee des Klassenkampfes und die Entartung des Kapitalismus“ (J. S. W. Diez, Berlin), das auch eine vortreffliche Analyse der Wirtschaftspolitik nach dem Kriege gibt. Ich verweise auf die vornehme und gedankenreiche Würdigung Alfred Meusels in diesem Heft. Carl Mennicke in einer verständnisvollen Schrift „Der Sozialismus als Bewegung und Aufgabe“ (Quäker-Verlag, Leipzig) und Wilhelm Sturmfels „Arbeiterchaft und Staat“ (C. L. Hirschfeld, Leipzig) in einem mehr politischen, soziologischen und sozialtheoretischen Sinne. „Mehr politische Eigenständigkeit und weniger politische Ideologie, mehr praktische Bewährung und weniger utopischer Radikalismus“, das ist, was sich Sturmfels gegenüber der landläufigen politischen Doktrin des Marxismus zu vertreten bemüht. Die von Sturmfels berührten Probleme der marxistischen Staatslehre, der Staatsbereitschaft, der Massenpsychologie und der politischen Neuorientierung finden in den Publikationen von Heinrich Cunow „Die Marxsche Gesellschafts- und Staatstheorie“, 2 Bd., (J. S. W. Diez, Berlin), Karl Rautsky „Die Marxsche Staatsauffassung“ (Thüringer Verlagsanstalt, Jena) Siegfried Marr „Marxistische Staatsbejahung“ (Volkswacht-Druckerei, Breslau), Max Adler „Die Staatsverfassung des Marxismus“ (Wiener Volksbuchhandlung), Ernst Tietzsch „Der Weg der deutschen Arbeiterschaft zum Staat“ (Verlag der Neuen Gesellschaft, Berlin-Hessenwinkel), in Heinz Marr „Proletarisches Verlangen“ (Eugen Diederichs, Jena), in Curt Seyer „Der Radikalismus in der deutschen Arbeiterbewegung“ (Thüringer Verlagsanstalt, Jena) und desgleichen „Führer und Masse in der Demokratie“ (J. S. W. Diez, Berlin), zwei ganz ausgezeichnete Darstellungen eines parteibeamteten Politikers und Publizisten, umfassender, grundlegenden und bekenntnishaften Ausdruck. Die eben genannten Bücher sind bezeichnend für die Krise der politischen Theorie des Marxismus, für die Veränderungen innerhalb der sozialpsychischen Disposition der Arbeiterschaft und für die seit dem Zusammenbruch 1918 ergebene Notwendigkeit, bis längst gepflegte Anschauungen zu durchbrechen. — Angelegentlichst des Aufzuges von Charlotte Lützens, deren Buch „Die deutsche Jugendbewegung“ (Frankfurter Societäts-druckerei, Frankfurt a. M.) der erste und beste soziologische Versuch genannt werden muß, (es wäre noch an Viktor Engelhardt „Die Jugendbewegung als kulturhistorisches Phänomen“, Arbeiterjugend-Verlag, Berlin, zu erinnern), sei auf Bonn „Krisis der europäischen Demokratie“ (Meyer & Jessen, München), Max Adler „Politische und soziale Demokratie“ (E. Laub, Berlin), Michels „Zur Soziologie des Parteiwesens und der modernen Demokratie“, verwiesen. Neben Ludwig Bergsträfers kleiner „Geschichte der politischen Parteien“ (J. Bensheimer, Mannheim), einem mit außerordentlicher Sachkenntnis verfaßten Abriss, ist Hermann Sellens Buch „Die politischen Ideenkreise der Gegenwart“ (Ferdinand Sirt, Breslau) eine vorzügliche instruktive Einführung in die Probleme und Geschichte der politischen Weltanschauungen. Ebenfalls ist Sieglers „Einführung in die Politik“ (Centralverlag, Berlin), die über die geistlichen Tendenzen der Gegenwart belehrt, eine wertvolle Handhabe und Unterweisung. — Zu den innerhalb der jungsozialistischen Bewegung viel diskutierten Ideen „Volk und Staat“ gehört Paul Natortys schönes Buch „Der Deutsche und sein Staat“ (Verlag der Philosophischen Akademie Erlangen), das so eigentlich das Zeit und Raum überdauernde Vermächtnis des greisen Philosophen an den Hofgeismarkeis der Jungsozialisten ist. Natorty sprach in Hofgeismar, sein Buch ist Zeugnis des lebendigen Geistes jener Tage. Auch Sellens „Nation und Sozialismus“ (Arbeiterjugend-Verlag, Berlin) führt, konkretere Dinge behandelnd, in gleiche Richtung. Sein Buch, das seinem auf der Reichskonferenz der Jungsozialisten 1925 gehaltenen Referat grundgelegt wurde, bemüht sich in tapferer Auseinandersetzung um die Stellung von Staat und Nation im modernen Sozialismus. In diesem Zu-

sammenhang muß auf Karl Bröger, den treuen Gralswächter jungsozialistischer Geistes, hingewiesen werden. Sein kleines Buch „Deutsche Republik“ (Dietz, Berlin) ist das Glaubensbekenntnis der durch die hier im Heft vorgetragenen Ideen bewegten jungen sozialistischen Generation. — Zum Kapitel 4 meines Aufsatzes, vornehmlich zu dessen Schlußteil, nenne ich ganz besonders „Geistige Werte der Deutschen“ (Otto Reichl, Darmstadt), eine geistesgeschichtliche Anthologie von Jakob Böhm bis zu Troeltsch und Simmel, „Das Buch der deutschen Reden“ (Walter Sábdecke, Stuttgart), ein erhabenes Denkmal deutscher Redekunst, Luther, Grimm, Treitschke, Betteler, Lassalle und Unruh u. v. a., „Das deutsche Gesicht“ (Albert Langen, München) und diese in ihrer volkserzieherischen Bedeutung überragend, Hanns Martin Elsters fleißig zusammengestelltes Hausbuch „Der deutsche Genius“ (Deutsche Buchgemeinschaft, Berlin). Ein bedeutames Werk, das durch seinen öden Byzantinismus getrübt wird, ist Wueßlings „Geschichte des deutschen Volkes“ (E. Laub, Berlin); ein Werk von so vortrefflich sauberer, „objektiver“ Darstellung. — Aus weniger strenggläubiger marxistischer Schule sind Albert Branos Untersuchungen „Die Persönlichkeit im Sozialismus“ und „Zwang und Freiheit im Sozialismus“ (Thüringer Verlagsanstalt, Jena), beides Bücher, die sich in bezug auf die Motivrede und das Gesinnungsmotiv in die Nähe de Mancher Auffassungen begeben. Der von Branos vertretene Marxismus findet in der Festschrift zum 70. Geburtstag K. Kautskys, „Der lebendige Marxismus“ (Thüringer Verlagsanstalt, Jena) eine zusammenfassende Darstellung. Das Werk bietet eine Fülle von tiefgründigen und streitbaren Gedankengängen, auf die leider an dieser Stelle nicht eingegangen werden kann. Von den Mitarbeitern seien die Neumarkisten Brauntbal, Jenßen, Graf, Anna Siemsen, Adler, Schapel genannt. — Zum Schrifttum derzeitiger Jungsozialisten noch einige Hinweise. Die jungsozialistische Bewegung ist eigentlich keine Bewegung mehr; sie ist eine Organisation, besser, der vielleicht heute unbedeutendste Teil einer Organisation: der sozialdemokratischen Partei. Nicht daß die Zugehörigkeit zur Partei irgendwie zu bedauern wäre, zu bedauern ist nur die Uniformierung dieser Jugend mit einer verstaubten Garnitur. Zum anderen erschöpft sie sich in einer überorganisierten Bildungsbefähigung, die die Eigenwüchsigkeit und Selbstständigkeit einer jungen Generation verdecken hilft. In diesem Sinne wirken die „Jungsozialistischen Blätter“, von Engelbert Graf mit nicht abzuleugnendem journalistischen Geschick geleitet; jungsozialistische Stimmen sind überhaupt nicht mehr zu hören. Dieser Art Pädagogik, die sich bedenkenlich wieder einem utilitaristischen Erziehungsideal und einem Dogmatismus nähert, werden im Auftrage der Reichsleitung der Jungsozialisten mit Unterstützung von Max Adler, Engelbert Graf und Anna Siemsen kleine Broschüren („Jungsozialistische Schriftenreihe“, E. Laub, Berlin) geschrieben, deren propagandistischer Wert unbestritten bleiben soll. Ich nenne: Max Adler „Die Aufgaben der Jugend“, Anna Siemsen „Politische Kunst und Kunstpolitik“, letztere Schrift eine empfehlenswerte, z. T. klarheitschaffende Darstellung. Ebenfalls gut in Methode und Einsicht sind Graf „England am Scheidewege“ und Fränkel „Zur Soziologie der Klassenjustiz“. Völlig unbrauchbar und einseitig unterrichtend ist Franz Lepinßkis „Die jungsozialistische Bewegung“. Diese Schrift täuscht die Öffentlichkeit und ist mit so unzulänglichen historischen Hilfsmitteln verfertigt worden, der Stil so schlecht und gewissenlos, daß es einem um die jungsozialistische Organisation leid tun könnte*. Zum Schluß sei noch einmal in diesem Zusammenhang auf das in irgendeinem geistigen Sinne konkurrierende benachbarte Unternehmen der Freunde August Rathmann und Franz Osteroth, zweier führender Persönlichkeiten des (ehem.) Hofgeismarktreises der Jungsozialisten hingewiesen, auf die von ihnen in Verbindung mit Gustav Kaddbruch, Karl Bröger, Hugo Sinzheimer herausgegebenen „Schriften der Zeit“, bei J. S. W. Dietz, Berlin. Die oben genannten Bücher von Seimann, Bröger, Curt Geyer („Führer und Masse“), ferner noch Otto Deutshs „Wehrmacht und Sozialdemo-

* Ich verweise auf die vortrefflichen Darlegungen von de Man in diesem Heft, ebenfalls auf Franz Osteroth. Die Geschichte der jungsozialistischen Bewegung, insbesondere die ihres Hofgeismarktreises, müßte erst noch geschrieben werden, das ein geistesgeschichtlicher Versuch bedeuten würde.

Frattie“ sind innerhalb dieser Schriftenreihe erschienen. In Vorbereitung befinden sich die in diesem Heft schon angegebenen Schriften von Gustav Radbruch „Kulturlehre des Sozialismus“ und Georg Beyer „Sozialismus und Katholizismus“*, von welsch letzterer aus ganz besonders die Auseinandersetzungen mit dem sozialen und politischen Katholizismus gefördert und in eine nähere ideelle Begegnung gebracht werden könnten.

Walter G. Oshilewski

Gesicht der Zeit

Prominente Geschichte weiß von den Begründern deutscher Bühnenkunst, wandernden Komödianten, verachtet von jedem „ehelichen“ Bürger, ungewiß, ob der nächste Tag sie ernährte: In Nahrung belächelte Zeiten! Romane erzählen von Mimen späterer Tage, die ihre großen Gelder verpraßten, verschenkten. Auch sie gibt es nicht mehr. Der arrivierte Schauspieler von heute lebt das gleiche vornehme Leben wie sein Kapitalskollege einer großen Bank oder eines Warenhauses. Die Privatautos vor der Bühnentüre sind ebenso selbstverständlich geworden wie jene vor dem Hauptportale. Er ist ein wohlsituerter Bürger, er fährt abends in sein Theatergeschäft und arbeitet, er fährt morgens ins Filmatelier und arbeitet an „Liebe“, „Saß“, „Rache“ oder wie sonst die schönen Gefühle heißen, die so gut bezahlt werden, wenn man sie nicht selbst erlebt. Er arbeitet schwer, der Großstadtprominent und er verdient sein Geld mit vollem Recht: 200 mal dieselbe Rolle! Er kennt keine müßigen Stunden; die Arbeit fließt ihm zu, das Geld fließt ihm zu. Der Unternehmer hat nur zu gewinnen, der Prominente wird äußerlich reich und innerlich immer ärmer. Könnte ein echter Dichter 200 mal dasselbe dichten, weil er gut dafür bezahlt wird? Könnte ein echter Maler 200 mal dasselbe malen, weil er gut dafür bezahlt wird? Würden sie ihre Unternehmer nicht erschlagen oder ihnen das Geld in den Rachen zurückstopfen und lieber auf die Wiese laufen und Gras fressen? Was ist das für eine Kunst, die nur Abzugbilder auf den Markt wirft? Die Besten gehen hin und plagiierten sich 100 mal, 200 mal und werden darum gepriesen und sie tun es gehorsam auch 500 mal, denn es bringt

ihnen Geld, und somit Auto, Villa Bankierturn. Sie sind keine Soldaten der Kunst, wie sie sich einbilden (um sich selbst zu belügen), sie sind Schänder ihrer selbst und Ausbeuter der Nervenkraft ihrer „untergebenen“ Kollegen, armseliger kleiner Schauspieler, ausgehöhlt von Langeweile, zitternd um den Erwerb. Muß nicht etwas faul sein in der Seele solcher Schauspieler, die auf alles eingehen, sofern es Geld einbringt oder Ruhm? Und Ruhm auch nur an Geldeswert gemessen? Wann haben diese Schauspieler Zeit zu einem Erleben, das über mehr oder minder hohe Engagementsabschlüsse, Filmverträge usw. hinausgeht? Die Begeisterung für die Kunst um der Kunst willen ist vielleicht nur noch an den Theatern des Reichs und an den Schauspielschulen zu finden. Aber auch dorthin weht bereits der Wind von Berlin und versucht die jungen Herzen. Die märchenhafte Wage der Großen, der Ruhm ihres unwandelbaren Erfolges in dem gleichen Stück einer Spielzeit erhitze die jungen Menschen, aber das Feuer in ihnen ist kein reines. Prominente wollen sie werden, in einem illustrierten Blatt in eleganter vorbildlicher Kleidung abgebildet, auf den Plakatsäulen (verträglich) fettgedruckt sein, Geld, Geld, Geld verdienen. Auf der Schule schon denken sie: wie komme ich nach Berlin? Und kommen sie hin durch Verbindungen, Schiebungen, Geldopfer, so bleibt ihnen keine Demütigung erspart, und haben sie nach unendlicher Mühe das Köllchen erwischt, haben sie ihre Seelen so wund gestoßen, daß sie nun vielleicht fähig wären, Menschen zu gestalten, aus ihren Schmerzen und Bränkungen heraus, dann ist es ihnen gestattet, das nichtigste, das blödeste Gewäsch 200 mal hinterein-

* Von beiden Schriften bringen wir in diesem Heft mit freundlicher Erlaubnis des Verlages und der Herausgeber einige Kapitel zum Vorabdruck.

ander zu spielen. Haben sie Glück, so wird das Stück bald abgesetzt und sie dürfen weiter jagen, betteln, hungern.

Der Prominente hat die Macht, warum nützt er sie nicht für die Kunst anstatt für sich? Warum vererdet er seine Kunst für das Auto, für die Villa, für das satte Leben eines Prominenten?

L. T.

Warum, verehrter Selbstprominent von morgen, dessen leidenschaftliche Hingabe für „die Kunst“ wir kennen? Weil auch seine Macht nur scheint, weil das Prominententum nur Teilausdruck eines sozial-kulturellen Gesamtzustandes ist, weil auch Symptom verantwortlich machen, anstatt Gedanken, die Sie erschrecken, folgerichtig zu Ende zu denken. Schriftl.

Krieg? Die Russen sind aus England ausgewiesen. Will England den Krieg?

Vorfrage: Wer ist England? Die konservative Regierung? Der englische Staatsmann überhaupt? Oder das englische Volk? Und wer ist das englische Volk? Ja, wenn der englische Staatsmann, ob Wigh oder Tory, wüßte wer das englische Volk ist —

Wenn der englische Staatsmann das wüßte, so wüßte er auch, ob er den Krieg will oder nicht. Denn ob Tory, ob Wigh, er muß ihn wollen.

Denn wenn ich heute englischer Staatsmann wäre mit dem Willen, das englische Weltreich, wie es ist, zu bewahren, so wäre meine einzige Aufgabe die: das englische Volk so zuzurichten, daß es den Kampf gegen Rußland mit gleicher Überzeugung übernehme, wie 1914 gegen Deutschland.

England befindet sich schon heute in der Verteidigung. Der Russe mag hundertmal versichern, daß er den Frieden wolle, ja, er darf es ehlich versichern. Nichts kann zurzeit Rußland gelegener sein, als friedliche Entwicklung seiner Kräfte. Nichts kommt ihm im Grunde ungelegener als internationale Verwicklungen, denen er sich Kraft seiner eigenen revolutionären Sendung nicht entziehen kann. China ist für den Russen kein minderes Muß als für England. Nur daß Rußland alle Zeit zu gewinnen, England jeden Augenblick zu verlieren hat.

Das ist es: Rußland kann Frieden nur wollen im eigentlichen beschränkten Sinne, nie wird es darauf verzichten, die Weltrevolution mit allen Mitteln des Kampfes weiterzutragen. Im Konflikt England—Rußland ist Rußland offensiv, England bewahrend. Wie der Zusammenstoß in Asien sich auch gestalten wird — er ist unvermeidlich.

Darf man es, vom imperialistischen Standpunkt, England verübeln, wenn es mit allen Mitteln die Entscheidung so bald als möglich zu erzwingen sucht? Dramatisch sich vorzustellen, wie die führenden Kräfte Tag auf Tag verrinnen sehen, indes der Russe Tag auf Tag seine Kräftebasis verstärkt. Jeder englische Staatsmann muß heute den Krieg mit Rußland wollen. Aber was will das englische Volk?

Fragen wir lieber nach dem deutschen. Auch für den asiatischen Krieg ist Europa die Basis, Rußland angreifbar nur vom Westen her. Folgerichtig bildet England die westliche Front, auf seinem Weg findet es Frankreich, das immer noch auf Deutschland starrt und dessen Kleinasien und Afrika erst später an die Reihe kämen. Aber schon hat England über Italien in das ehemalige französische Einflußgebiet gelangt: Rumänien. Nördlich schwenkte Polen mit dem antisowjetischen Pilsudski, ebenso Litauen, nach dem Staatsstreich, in die englische Front ein. Die kleine Entente wird mit Erfolg bearbeitet. Bleiben Frankreich und — Deutschland.

Möglich, daß ihre Imperialismen England im Stich lassen, möglich, daß man in Deutschland Neutralität für tunlich hält. Wenn ich imperialistischer Staatsmann eines europäischen Reiches wäre, würde ich England mit allen Kräften unterstützen. Es steht in der Tat, wie es die Ausländer in Schanghai sahen, als Vorkämpfer der imperialistisch-kapitalistischen Welt, die nach seinem Sturz, wenigstens soweit es Europa anbelangt, mit hinunter kämte.

Was will das deutsche Volk? Und wiederum: wer ist das deutsche Volk? Wie immer man die Kraft des Imperialismus bewerten möge, eines ist gewiß: daß nie mehr Krieg irgendein Volk in gleicher Geschlossenheit finden wird, wie

in dem letzten nationalen Kriege von 1914. Alle politische Frage der Imperialisten dreht sich heute darum, ob hinter ihren zwingenden Erkenntnissen der „nationale“ Wille der Massen steht. — Was will das deutsche Volk? Niemand vermag es im scheinbaren Zustande der jetzigen Ruhe zu deuten, jeder aber hat die Pflicht, im englisch-russischen Gegensatz ein unabwendbares Geschehen zu erkennen, daß so oder so auch unserem Volk zum Schicksal werden wird.

Wo immer man steht: Daß wir ihm lebend entgegengehen! U. A.

Lindbergh Ein junger Mann von 25 Jahren, nach allem, was man von ihm hört und aus Bildern von ihm sieht, ein sehr sympathischer junger Mann, überquert den Ozean und fliegt ohne Zwischenlandung von New York nach Paris. Das ist etwas, man braucht sich nur diesen einsamen Menschen mit seiner Maschine allein über dem Ozean zu denken, das ist eine kühne Tat, die jeden packt, der sich nicht aus der Unimosität gegen Sport und Maschine ihrer erwehrt. Und wenn dieser junge Mann bei dem Besuch der Mutter Nungessers sich linksch verhält, und wenn er, den der Flug nicht zu erschöpfen vermochte, die sechs Pariser Tage als eine „furchtbare körperliche und seelische Qual“ empfunden hat, so wird er uns dadurch nur um so sympathischer.

Es soll auch nicht verkannt werden, daß eine solche sportliche Leistung über sich selbst hinaus Bedeutung für die Gesamtheit habe, wenn auch nicht unmittelbar: zunächst ist sie nicht mehr und nicht weniger als Rekordflüge anderer Flieger und die Fahrt eines ZR III, der kaum viel mehr als seine eigene Mannschaft nach Amerika hinüberbrachte. Aber Rekordflügen Bleriot's, der den Kanal als erster überflog, ist die Personenluftschiffahrt etwa in Deutschland gefolgt, die mit ihren pünktlichen Anfunftszeiten Tag für Tag Rekorde aufstellt, wie sie nicht unbedeutender sind, als Lindbergh's mutige Schaulleistung.

Neben wir nicht von den Überschwänglichkeiten des Empfangs. Wir

fennen sie ähnlich, seitdem Gertrud Ederle mit Nur-Rekorde den Kanal durchschwamm. Lassen wir uns nicht von Wichtigem ablenken durch den Ekel, einen sympathischen jungen Mann, der eine sportliche Leistung vollführte, mit hysterischen Ehren überhäuft zu sehen: der Hissung seiner Landesfahne, wie sie sonst nur politischen Vertretern eines Landes zuteil wird, einer Gedenktafel über dem Bett, in dem er geschlafen, und dem Sordengeheul einer wildderwonen Menge. Reden wir nicht davon, wie der sympathische junge Mann in einer menschlichen Geste, dem Besuch der Mutter des verunglückten Flugkameraden, durch Aufmachung schmieriger Zeilenspinder fast als Poseur verdächtig werden konnte.

Geben wir vielmehr Hintergründe in Tatsachen: Eine erste Meldung aus New York teilte mit, daß Lindbergh zweihunderttausend Dollar mit seinem Flug „gemacht“ habe. Sie seien ihm gegönnt. Denn sie sind nur ein Bruchteil dessen, was die gemacht haben, für die heute alles, Leistung, Heldennut und Menschlichkeit gemacht wird: die Firma, die das Flugzeug herstellte, die Benzin- und Öllieferanten, der Füllstoffabrikant, dessen Marke Lindbergh benutzte, die Kuebelfabrik, deren Erzeugnisse Lindbergh's Mutter liebt, nicht zuletzt die Zeitungen, deren Mache man gern in klingenden Zahlen ausgedrückt sehen möchte und der wimmelnde Schwarm der Parasiten, die in ihrem Dienst den ungeheueren Papiervorhang zusammenschleimten, hinter dem Lindbergh, Gestalt und Tat, zur Ununterscheidbarkeit der Sensation von heute zwischen der von gestern und der von morgen verschwindet.

Ein sympathischer junger Mann, allein mit sich zwischen dem Himmel und dem Ozean? Ein Stück menschlicher Ware durch tausend Hände gegangen, in seiner Menschlichkeit entwürdigt, für sein Verdienst zum Verdienner gemacht, vom Sinnbild zum Bild der Sinnlosigkeit: einer auch das Einmalige in leere Geschäftigkeit und volles Geschäft verarbeitenden Zeit.

Schriftleiter: Dr. h. c. Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiss-Platz 5. Leitung dieses Festes: Walter G. Oskilewski, Berlin O 34, Am Petersburger Platz 1, IV. Für „Gesicht der Zeit“ ist verantwortlich Dr. A. Rudloff, Berlin W 50, Nachodstr. 17, an den dafür bestimmte Manuskripte zu senden sind. Bei unerlangter Zustellung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. — Druck von Kadelik & Sille in Leipzig

die Tat

Monatschrift für die Zukunft
deutscher Kultur



19. Jahrgang

Heft 5

August 1927

Paul Ernst / Der deutsche Charakter

Die Rassen haben ihre bestimmten seelischen, geistigen und körperlichen Eigenschaften. Die Völker sind Rassengemeinschaften, und nach den Rassen, welche sie bilden, deren Verhältniszahlen und der Herrschaft der einen oder anderen Rasse muß sich, sollte man meinen, der Charakter der Völker bestimmen.

Das ist aber nicht so.

Wenn ein Volk ein Rassengemeinschaft ist, nehmen wir beispielsweise an von zwei Rassen, so wird die eine Rasse oben und die andere unten sein. In den oberen Schichten geht die Bevölkerungsvermehrung stets langsamer vor sich, es muß also im Lauf der Zeit die Zusammensetzung in anderen Verhältnissen sein. Trotzdem scheint sich der Charakter der Völker nicht zu ändern. Liest man von der Eroberung Roms durch Brennus, vom Krieg Cäsars in Gallien, so bekommt man doch den Eindruck, daß die Franzosen damals daselbe Volk waren wie heute. Aber damals waren sie zum weitesten Teil von nordischer Rasse, heute sind sie zum weitesten Teil, auch in der oberen Schicht, von der Rasse des homo alpinus.

Man könnte denken: vielleicht bestimmt das Vaterland, der Mutterboden, den Charakter. So hat man etwa den Eindruck, daß das amerikanische Volk nicht nur körperliche, sondern auch geistige und seelische Eigenschaften aufweist, die nicht aus den Völkern zu erklären sind, welche es zusammengesetzt haben. Aber woher kommt es dann, daß der Charakter der Juden derselbe geblieben ist? Man lese etwa Luktianos und vergleiche ihn mit einem heutigen jüdischen Schriftsteller in Deutschland: man findet denselben Charakter. Der heutige deutsche Jude hat in seinem Rassegefüge wahrscheinlich sehr wenig gemein mit dem Juden des Altertums, und er hat ein anderes Land. Ja, wenn man die Ursachen noch anderswo suchen will: er spricht auch eine andere Sprache, und seine Religion bedeutet heute etwas anderes als damals.

Wir müssen sagen : wir wissen nicht, wie die Beständigkeit des Charakters eines Volkes zu erklären ist.

Wenn ein Volk sich kennen will, so muß es seinen Charakter kennen. Aus ihm in Verbindung mit der Natur und Lage seines Landes kann es seine Geschichte verstehen, kann es auch bis zu einem gewissen Grade die Möglichkeiten seiner Zukunft erkennen.

Die Geschichte des Herzogs Ernst von Schwaben ist für den deutschen Charakter bezeichnend.

Ernst war vom König gefangen, sein Freund Werner widerstand noch. Der König ließ ihn frei. Er sagte ihm, wenn er seinen Freund bekämpfen wolle, so solle er sein Herzogtum wieder haben. Er lehnte das ab und zog zu seinem Freund, der schon so weit gebracht war, daß er mit einem kleinen Trupp eine Art Räuberleben im Wald führte. Der Widerstand ist gänzlich unsinnig. Die Königlichen treiben die Aufständigen so weit, daß es zum letzten Kampf kommt. Von ihnen kämpfen nicht mehr Mann, als die Aufständischen Männer zählen. Schließlich lebt nur noch Ernst. Es wird ihm Gefangennahme angeboten ; er erklärt, daß er mit seinem Genossen sterben will, und so fällt auch er im Einzelkampf.

Es handelt sich um eine kleine Episode unserer Geschichte, in welcher deutsches Wesen ganz rein zum Ausdruck kommt. Dieses Wesen muß man näher betrachten.

Werner ist der Geholgsmann seines Herrn, also sein Diener. Er ist aber auch sein Freund. Er und sein Herr stehen zueinander, aber nicht als volle Menschen, sondern es finden jedesmal nur Beziehungen des einen Teiles vom Wesen Werners zu einem Teil vom Wesen Ernsts statt. Nicht zwei Menschen verkehren miteinander, sondern zwei Abstraktionen.

Werner ist der Ältere. Er sieht die Unvernunft des Jüngeren ein. Als Freund kann er ihm raten. Aber als Diener muß er ihm gehorchen. Was er tut, das kommt also nicht aus seiner Persönlichkeit, sondern das ist Ergebnis seiner Stellung. Was eine Persönlichkeit tun wird, das kann man nie vorher wissen. Aber was Ergebnis einer Stellung ist, wenn der Mann in der Stellung seine Persönlichkeit ausschaltet — heute haben wir den Ausdruck dafür : seine Pflicht tut — das kann man berechnen. Menschen mit dem Charakter Werners, deutsche Menschen, sind also organisierbar.

Man hat vor dem Kriege gesagt, daß die beiden wertvollsten Typen des Deutschen der Offizier und der Gelehrte sind. Bei beiden kommt es darauf an, daß sie ihre Persönlichkeit ausschalten : der eine muß genau dem Befehl des Vorgesetzten gehorchen, der andere muß seine Technik unbeirrt von persönlichem Wünschen und Wollen anwenden.

Ernst ist derselbe Charakter, wie Werner. Der Herr darf den Diener, der Freund den Freund nicht verlassen. Es hat nicht seine Persönlichkeit zu wirken, die etwa fragen kann : liegen hier nicht Verwicklungen mit höheren Aufgaben vor, die ich zu erkennen habe, die anders zu lösen sind, vor denen

meine Stellung als Herr und als Freund unbedeutend ist und also zurücktreten muß? Sondern es wirken das Abstraktum „Herr“ und das Abstraktum „Freund“. Alles andere geht Ernst nichts an.

Die Deutschen haben einmal eine Revolution gemacht. Das war die Lutherische Reformation. Wie kam sie zustande? Luther wird gefragt, ob er nicht widerrufen will. Er sagt sich nicht: „Mein Leben steht auf dem Spiel. Was kommt auf das Wort des Widerrufs an?“ Er sagt sich auch nicht: „Wenn ich nun nicht widerrufe, dann werfe ich einen Streuerbrand, der die Welt zerstören kann.“ Er sagt sich nur: „Ich habe in der Bibel geforscht. Die Bibel ist das Wort Gottes. Das Wort Gottes ist wahr. Was ich sage stimmt mit der Bibel überein. Ich kann doch nicht lügen.“ So antwortet er denn, in tiefster Angst: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir, Amen.“ Als man von Galilei den Widerruf verlangte, da lächelte er, kniete nieder und widerrief, und als er aufstand, da murmelte er: „Sie bewegt sich doch.“ Natürlich, sie bewegt sich doch, und der Widerruf brachte sie nicht zum Stillstand, änderte auch nicht die Berechnungen, aus denen die Bewegung festzustellen war.

Wenn ein Deutscher König ist, so hat er ein Amt. Er ist nicht König, der sagt: „car tel est notre plaisir“; sondern er ist von Gott eingesetzt, um die Menschen väterlich zu regieren. Man hat ein altes deutsches Sprachdenkmal, einen Grabstein, der etwa aus dem Jahre tausend stammen mag. Auf dem steht: „Da liegt in Gott Hermann. War ein Mann von königlichem Geschlecht. Während er lebte hat er das Amt gehabt und ausgeübt. Darum liegt er hier unter dem Hügel. Herr, um deines Kammers willen war er wohl gefahren.“ Aus dieser Idee des Königtums ist der „wohlmeinende Polizeistaat“ des 18. Jahrhunderts entstanden; der ist eine deutsche Form des Staats. Die Beamtenleiter hinab abgestuft bis zum geleiteten Volk geht der väterliche Wille des Königs; er selber und seine Beamten: das sind nicht Persönlichkeiten mit Leidenschaften und Trieben, sondern sind abstrakte Vertreter dessen, was man damals zuerst mit dem Namen „Pflicht“ bezeichnete. Der Untertan gehorchte seiner Obrigkeit, auch das war Pflicht. Und das ging genau so zuverlässig, wie in dem letzten Kampf des Herzogs Ernst, wo immer nur so viel Feinde kämpften, wie Empörer noch leben.

Man denke an den italienischen Kleinstaatsstaat: dem Volk erscheint der Staat als mächtiger Räuber, von dem man sich ausplündern läßt, solange man es ertragen kann; und die Vertreter des Staates haben die entsprechende Auffassung von ihrer Stellung. Oder man denke an den englischen Staat: es wurde ein Vertrag gemacht, daß der Staat die notwendigen allgemeinen Aufgaben erfüllt. Aber man kann nicht trauen, daß er nicht Übergriffe begeht, man darf ihm nicht zu viel Macht geben und muß ihm beständig auf die Finger sehen.

Je mehr Menschen werden, desto größer wird der Kreis von Aufgaben,

welche durch Organisation erledigt werden müssen, desto abstrakter werden diese Aufgaben.

Man stelle sich den alten Handwerker vor. Er hat ein Haus und ein paar Schweine; der Kunde kommt und bringt Garn zum Weben. Der Mann lebt sein persönliches Leben mit seiner Familie; Kuh und Schwein gehören mit dazu; und das Garn wird ordentlich gewebt, denn der Mann hat seine Ehre; wenn er etwa schlecht arbeitete oder übervorteilte, so würden seine Zunftgenossen gegen ihn vorgehen.

Es entwickelt sich die heutige Technik. Da sitzt der Unternehmer in seiner Schreibstube, der Arbeiter steht vor seiner Maschine.

Werner tat, was ihm Ernst befahl, denn Ernst war sein Herr. Wenn Ernst etwas Törichtes befahl, so ging ihn das nichts an. Der Unternehmer hat keinen Herrn, der ihm etwas befehlt; er ist etwa in der Stellung des Gelehrten, der sich den Befehlen seines Handwerks zu fügen hat. Da ist der Markt, der Wettbewerb — der Unternehmer hat durch seine Arbeiter Webstoffe herstellen zu lassen, die so gut und so billig sind wie möglich, damit er seinen Mitbewerbern auf dem Markt den Vorrang abläuft. Was sonst? Wenn er nach Hause kommt, so ist er so müde, daß er auf seinem Stuhl einschlafen möchte. Auch der Arbeiter hat keinen Herrn. Er steht vor der Maschine, er tut die nötigen Handgriffe, weiter hat er nichts zu tun. Zunächst ist es bei ihm so, wie bei dem Unternehmer: wenn er nach Hause kommt, so ist er so müde, daß er auf seinem Stuhl einschlafen möchte. Unternehmer wie Arbeiter wirken beide nicht als vollständige Menschen, sondern sie wirken nur als Unternehmerkraft und als Arbeitskraft.

Wenn Organisation ist, dann ist naturgemäß der Leiter der Organisation der Herr; das heißt, er hat nicht nur für die bestimmten Zwecke der Organisation zu sorgen, sondern für die Gesamtheit des Lebens, in welchem die Organisation steht.

Man sieht schon, daß der Unternehmer nicht Herr sein kann. Er ist ja wesensgleich mit dem Arbeiter. Aus den früheren, vorcapitalistischen Zeiten ist noch der alte Staat vorhanden, der wohlmeinende Polizeistaat. Dieser muß nun die Aufgabe erfüllen, welche bei der neuen Organisation der Arbeit eigentlich der Unternehmer erfüllen mußte. Da stellt sich heraus, daß er das nicht kann, das ist die Ursache der revolutionären Bewegung in Deutschland in den vierziger Jahren des vorigen Jahrhunderts.

Geschichtlich hängt sie natürlich durch Fäden mit der großen französischen Revolution zusammen. Aber begrifflich hat sie mit ihr nichts zu tun. Aus dem Mißverständnis ist mancher Unsinn gekommen.

Der alte Polizeistaat wird mangelhaft den neuen Verhältnissen angepaßt durch Einführung von Einrichtungen, welche eine ganz andere Entstehung hatten und ursprünglich für ganz andere Zwecke bestimmt waren. Man denke nur an das Parlament. Es entstand in England aus dem Mißtrauen des Adels gegen das geldfordernde Königtum, dann wurde es überhaupt

ein Ausschuss der herrschenden Schicht, um das Königtum zu beaufsichtigen und zu leiten. Für die neuen Aufgaben des Staates war es natürlich gar nicht geeignet. Die neuen Wahlmethoden haben die geringe persönliche Beziehung zwischen dem sogenannten Volkvertreter und dem Wähler, die in diesem falsch entstandenen Parlamentarismus noch bestanden, vollständig zerrissen. Nun ist das Ergebnis, daß in Wirklichkeit die Parteien — das heißt eine kleine Anzahl Journalisten, Rechtsanwälte, Parlamentarier und ähnlich zweifelhafter Persönlichkeiten —, die sich gegenseitig bekämpfen, die völlige, unbeaufsichtigte Herrschaft haben. Was wir heute Staat nennen, das ist in Wahrheit nur die Organisation des Bürgerkrieges, in welchem die verschiedenen Teile der Bevölkerung durch Versprechungen und Szegeorien bewogen werden, die Soldaten zu stellen zu dem Zweck, daß die Partei Müller oder die Partei Schulze eine Zeitlang am Ruder bleibt und (mäßige) Diäten und Gehälter für Müller oder Schulze abfallen.

Das eigentliche Leben des Staats entwickelt sich inzwischen ganz anders und da zeigt sich nun wieder der uralte deutsche Trieb, der aus dem feststehenden deutschen Charakter kommt.

„Bourgeois“ und „Proletarier“, wie wir sie in Deutschland haben, sind ebenso deutsche Typen, wie der Gelehrte, der Offizier, der Beamte, wie Werner und Ernst es waren.

In der entwickelten kapitalistischen Gesellschaft hat die Persönlichkeit überhaupt nichts mehr zu suchen. Man ist nicht mehr Mensch, sondern nur Leistung. Die englischen Unternehmer nannten ihre Arbeiter „Hände“. Das war ein ganz richtiger Ausdruck. Die Arbeiter hätten ihre Unternehmer Köpfe nennen können. Das wäre auch richtig gewesen.

Der Mensch ist nun aber nicht „Hand“ oder „Kopf“, sondern ist eine volle Persönlichkeit. Ein Dasein, wie es ihm durch die kapitalistische Gesellschaft aufgezwungen wird, muß ihm schließlich unerträglich werden.

Die Unerträglichkeit wurde für die führende Schicht aufgehoben durch Illusionen: der Offizier hatte eine gesellschaftliche Stellung; der Gelehrte die Achtung, die Berühmtheit; der Unternehmer hatte das Eigentum. Auch die Arbeiter hatten eine Illusion gehabt: die Freiheit. Aber sie durchschauten deren Wertlosigkeit bald, während der „Bourgeois“ noch heute an seiner Eigentumsillusion festhält, und nicht merkt, daß er nur der auf Tantieme gestellte Direktor seines Werkes ist. „Produktives“ Eigentum ist etwas ganz anderes wie Verbrauchseigentum. — Nachdem die Arbeiter ihre Illusion durchschaut hatten, fühlten sie sich unglücklich.

Sie hatten die Idee des Staats, wie sie bei den Deutschen sich herausgebildet hatte: der Staat mußte väterlich für alles sorgen. Wenn sich die Arbeiter unglücklich fühlten, so mußte er die Ursachen des Unglücks beseitigen. Der Gedanke lag nahe: wenn er das nicht tat, dann kam das daher, daß er in der Hand derer war, die an allem schuld waren; das waren natürlich die Bourgeois, denn mit diesen rieb sich ja der Proletarier. Es kam

darauf an, den Staat der Bourgeoisie zu entreißen und die Diktatur des Proletariats einzurichten. Wie das alles geschehen sollte, das war unklar — durch Sowjetrußland ist es ja auch nicht klarer geworden.

Einseitig aber verlangte man vom Staat, was man sich ausdachte als nützlich, um die unglückliche Lage des Proletariats zu heben — man blieb bei aller „Demokratie“, kindlich in den Grenzen, welche durch den Polizeistaat der Vorstellung gesteckt waren. Nur war der Unterschied, daß der so verlangte „soziale“ Staat seine Fürsorge auf so ungefähr das ganze Leben zu erstrecken hatte, während das Wohlmeinen des alten Polizeistaates doch wenigstens beschränkt war auf enge Gebiete: man durfte etwa auf der Straße nicht rauchen, weil Feuergefahr entstehen konnte, und ähnliches.

In dieser Entwicklung stehen wir nun. Wenn sie beendet ist, dann wird nichts mehr der Verantwortung der einzelnen überlassen sein, es wird alles von oben her geordnet, und dieses oben ist eine Maschine von unendlich vielen Rädern, welche sich genau und zuverlässig drehen. Was man so Persönlichkeit nennen kann, das ist dann gesetzlich verboten, während es früher doch noch immer irgend einen Winkel fand, wo es sein Leben führen konnte. Der „Marxismus“ ist genau so deutsch, wie die heutige Wissenschaft, wie unser Meer es war, wie der frühere Staat, er ist nur letztes Ergebnis von Trieben des deutschen Charakters.

Die Deutschen haben sich den Haß der Welt durch diesen ihren Charakter zugezogen. Das Ergebnis war der Weltkrieg. Aber da nun die geschichtliche Entwicklung doch kein Zufall ist, so stellte sich in und nach dem Krieg heraus, daß unsere Feinde auch nichts anderes machen konnten, als unsere Einrichtungen nachahmen, soweit sie sich noch nicht eingeführt hatten. Nach unserer Niederlage begann der Siegeszug des verhassten deutschen Geistes durch die Welt.

An einer Stelle versuchte man etwas Neues: in Italien. Mussolini ist gewiß ein bedeutender Mann, er drückt auch das Lebensgefühl des italienischen Volkes aus, welches das gerade Gegenteil von dem Lebensgefühl des deutschen Volkes ist. Der Italiener ist Persönlichkeit und will es bleiben, er will nicht Kraft und Leistung werden. Das italienische Volk ist sehr klug. Der Faschismus hat die letzten Grundlagen des heutigen Lebens richtig verstanden. Es fragt sich nur, ob die faschistische Revolte gegen die heutige Welt Erfolg haben kann: mir scheint, daß bei dieser Frage die italienische Klugheit versagt.

Wer unbefangen und nicht durch politische Schlagworte verwirrt die Dinge sieht, der wird ja den Zusammenhang verstehen.

Lessing im Laokoon stellt einmal den Ares, welcher verwundet schreit wie zehntausend Männer, gegenüber einem alten germanischen Helden, welcher es für unanständig halten würde, merken zu lassen, daß er Schmerzen fühlt. Den Ares findet er hellenisch, den anderen barbarisch. Bei dem

Ares kommt die ganze Menschlichkeit zum Vorschein, der andere unterdrückt einen Teil.

Die heutigen Italiener wissen ganz genau, daß ihre Besinnung die Besinnung eines Kulturvolkes ist und verweisen unsere deutsche Art in die Barbarei. Sie scheuen sich nicht, selbst unsere Wissenschaft dorthin zu verweisen. Sie haben recht.

Aber wie soll denn die heutige Menschheit ohne diese Barbarei leben! Erst durch die Organisation, durch die Zurückdrängung des persönlichen Lebens der Einzelnen im Allgemeinen ist die heutige Menschheit ja möglich geworden. Früher ernährte man sich in Italien dadurch, daß die unglücklichen, zu Sachmenschen, Berufsmenschen, zu Maschinenträgern gewordenen Deutschen nach dort kamen und sich die Italiener bewundernd und neidisch ansahen, die noch ganze Menschen geblieben waren — in den Grenzen des Italiens natürlich. Italien war uns eine Art Museum für eine ausgestorbene Menschenart. Kann es mehr sein? Der Faschismus ist ja doch auch eine Organisation; und er wird durch zwei organisatorische, im Wesen der Verhältnisse begründete Umstände, Italien zerstören: er kostet zu viel Geld und er muß durch den erweckten Größenwahn das Volk in kriegerische Abenteuer treiben, denen es nicht gewachsen ist, wenn nicht äußerst glückliche Umstände eintreten, indem etwa die anderen Staaten sich vorher gegenseitig vernichtet haben.

Mir scheint eine andere Entwicklungsreihe wahrscheinlich.

Wenn man die deutsche Kaisergeschichte betrachtet, so findet man, daß die Kaiser gewiß auch den deutschen Charakter hatten, aber ihn als Herren anwendeten. Das heißt: Sie fühlten sich zwar als Beamtete, als Verpflichtete; aber nun nicht so, daß sie daraufhin sich einseitig machten und große Teile ihres Wesens verstümmelten; sondern indem sie ihre Persönlichkeit beibehielten, ja, besonders entwickelten. Nur: sie gebrauchten die Persönlichkeit immer als Mittel für ihre Zwecke.

Das muß durch ihre Stellung gekommen sein. Amt gibt ja nicht nur Verstand; es bildet den ganzen Menschen. Die Fürsten sind ganz andere Leute wie die Kaiser; sie entsprechen in ihrem Wesen etwa dem heutigen Unternehmertum; wenn man hervorragende Männer aus der heutigen Schwerindustrie nimmt, so hat man Erscheinungen von der Art etwa Heinrich des Löwen und Ähnlicher.

Die Gefahr des heutigen Zustandes ist die Entwicklung der großen Masse der Deutschen zu Nichtigkeit und Feigheit. Wer nicht mehr auf eigene Verantwortung lebt und nur noch daran denkt, etwa eine Kente zu erschnappen, der muß notwendig in die schändlichste Unfreiheit versinken. Aber das war immer die Gefahr des deutschen Charakters. Wir dürfen uns da nichts vormachen. Diese Gefahr ist die Rehrseite von Treue und Seldentum, wie wir es bei Herzog Ernst und seinem Freund sehen. Man denke nur an die eine Erscheinung: den Soldatenschacher deutscher Fürsten. Die kleinen italie-

nischen Fürsten waren gewiß die übelsten Tyrannen, das Volk war also so, daß sie es sein konnten. Aber hätte einer von ihnen gewagt, einen Untertanen als Soldaten zu verkaufen?

Ist aber, wenn nun einmal Zivilisation, Bevölkerungsdichte und Organisation da sind, überhaupt ein anderer Zustand möglich? Das geschlagene, ausgeplünderte, tributpflichtige Deutschland erholt sich wirtschaftlich wieder, das siegreiche und selbstbewußte Italien scheint doch wirtschaftlich immer bedenklicher zu stehen.

Wir wollen uns doch über unsere Vergangenheit nichts vormachen. Unfreiheit der untersten Schicht war damals auch; aber wir merken von ihr heute nichts, weil von dieser Schicht damals nicht gesprochen wurde. Der Anfang der kapitalistischen Zeit hatte allerhand Illusionen, wie jeder Anfang einer Zeit; die wichtigsten dieser Illusionen schlossen sich zu dem liberalen Gedankenkreis zusammen, durch den die Vorstellung erweckt wurde, daß Schichten, die früher unfrei waren, nun frei seien. Wir haben heute noch die Folgen dieser Illusionen zu tragen in Parlamentarismus und anderem politischen Unsinn; aber die Wirklichkeit ist doch stärker, als solche Gespenster, sie wird sich schon durchsetzen.

Mit anderen Worten: es wird schon irgendwoher sich eine neue Aristokratie bilden, welche die Welt beherrscht; unsere heutigen Leiden kommen nur daher, daß noch kein Heinrich und Otto, kein Konrad und Friedrich wieder da ist.

Otto Julius Hartmann/Metamorphose / Variationen über ein Goethesches Thema

Alles Lebendige ist Lines. Aber es lebt auf verschiedene Weise — in verschiedenen Bereichen. Ganz im Nach- und Auseinander, ganz in räumlicher Gestalt — ganz in Körperbildendem Wachstum erfüllt sich das Leben der Pflanze. Und so schreibt sie das verborgene Wesen des Lebens, das Gesetz seines historischen Wandels, seiner Polarität und Steigerung, sein Verhältnis zu Raum und Materie, uns allen sichtbar, in raum-zeitliche Gestalt. Sie spricht so das offen aus, was sich im Tier, körperlich verborgen, funktionell vollzieht, im Menschen, in die seelisch geistige Sphäre erhoben, schwer fassbar und überhaupt nur innerer Intuition, großem Erleben zugänglich ist. Im Folgenden nehmen wir als grundlegendes Gleichnis das Leben der einjährigen Blütenpflanze*.

* Vgl. Goethe, Morphologische Schriften, herausgegeben von Wilhelm Troll. Eugen Diederichs Verlag, Jena. Nr. III 15.—, geb. III 18.50. Ferner Hausen: Goethes Morphologie, Magnus: Goethe als Naturforscher, Cassirer: Idee und Gestalt. Berlin 1921, Seite 27 ff. R. Steiner: Einleitung zu Goethes naturwissenschaftlichen Schriften.

I. Makrokosmos und Mikrokosmos

Die Pflanze ist wesentlich hineingestellt in die Vertikale zwischen Sonne und Erde, Licht und Materie, Geistiges und Physisches. Unten beherrscht sie das schwere, feuchte Element, von ihr wurzelhaft gesucht, in sie hinauf einstrahlend. In der Mitte, in Stengel und grünem Blatt, ragt sie in die Luft hinein, hier begegnen sich Licht, Luft und Stoffe der Erde in lebendigem physiologischem Werden. Oben aber ist sie ganz Licht, nicht empfangend, sondern gebend, Licht gleichsam ausstrahlend: die farbige Blüte.

Kein lebendiges Wesen ist äußerlich in die umgebende Welt hineingestellt, äußerlich sich an sie anpassend, Verbindung mit ihr suchend. — Das was ein Wesen außerhalb als sein Medium, seine organische Heimat aufsucht, auf die seine Gestalt hinweist, in die es hinein und in die es hinaufwächst, das lebt als lebendiges Prinzip in ihm. — Wenn der Mensch technische Apparate, Schiffe und Aéroplane baut, geht er vom physikalisch-mathematisch-intellektuellen Begriff der Luft aus und der Zweck, etwa ein fliegendes Gebilde herzustellen, ist nun das Erste. Die Relation des Fliegens, des Schwimmens, also das äußere Inbeziehungsetzen zweier Gebilde, einer Maschine und eines physikalisch bestimmten Mediums ist der Ausgangspunkt. Daher ist auch Aéroplan oder Schiff nur äußerlich auf Luft und Wasser bezogen, sind diese ihnen innerlich fremd. Daher eigentlich und tiefer betrachtet der Aéroplan nicht fliegt, das Schiff nicht schwimmt, sondern nur der Mensch der fliegende und schwimmende ist, denn nur er, seine wollende, durch Luft und Wasser innerlich bestimmte Wesenheit, hat inneren Bezug auf Luft und Wasser. Und auch er nicht ganz. Denn auch ihm, dem also und sofern durch Maschinen fliegenden und schwimmenden, ist Luft und Wasser nur eine physikalische Größe, in der er äußerlich, auf Grund ihrer quantitativen Eigenschaften, seine Zwecke verfolgt. Nicht aber sind es so die lebendigen Gewalten Wasser und Luft die in den Menschen innerlichst eingehen, ihn innerlich bestimmende Mächte werden, so daß die Verwandtschaft, die tiefe Dasselbigkeit, das Regiertwerden von Wasser und Luft in seiner Seele das Erste wäre, das substantielle Sein auf Grund dessen sich das Auffuchen des wesensverwandten äußeren Elementes dann von selbst ergäbe. — So aber der Fisch, so der Vogel. Daß diese Lebewesen die Luft- und Wasserverwandtschaft, die auf diese Elemente hinweisende Gestalt haben, daß sie Wasser und Luft auffuchen, sich in ihnen als in ihrer Heimat bewegen, schwimmen und fliegen: das ist sekundärer Ausdruck ihres Wesens, nicht Zweck ihres Seins, sondern Ausfluß innerer Verwandtschaft.

Im Vogel regiert die Luft, im Fisch das Wasser, nicht als physikalisches Element, nicht nach grob mechanischer Vorstellung, sondern als identische Seele und Lebendigkeit. — Jene Kraft, die als Wasser und Luft draußen im Raume ist, die lebt in Gestalt und im Gleichnis organischer, individu-

eller Lebewesen in Vogel und Fisch. Nun strebt geistig Verwandtes nach geistig Verwandtem, so wie der Mensch der in sich Wästenweiten trägt, dessen Seele innerlichst der Geist der Wüste regiert, diese aufsucht und in ihr lebt, sich nicht äußerlich durch technische Zwecke an sie, die intellektuell Erkannte anpaßt, sondern all sein Tun, Leben und Gefalten ist Ausdruck innerlich wirkender, primärer Seelenverwandtschaft, Seinsidentität.

Das sonnenhafte Auge sieht die Sonne und Sehen ist jenes Zusammenkommen des Verwandten, des Lichtes außer uns und der Lichtkraft in uns. Niemals sieht ein photographischer Apparat, denn hier ist der Bezug aufs Licht, der Zweck, die äußere Form das Erste und Alles, nicht die essentielle Verwandtschaft, die den sinnvollen äußeren Bezug nach sich zieht. — Diese Wesensverwandtschaft vermag der Mensch nun freilich nicht am Ding zu schaffen, weil er, der intellektuell-relationistisch Denkende und ebenso handwerklich Schaffende, nicht Substantialität, essentielle Wesenheit hervorbringen kann. Diese kann er nur lebend in sich selbst, als sich selbst, sofern er sich mit der Kraft der Welt, die in ihm ist, an die Welt hingibt, erzeugen. —

So ist auch die Pflanze: organisch individuelle, seelenhafte Form und Gestaltung kosmischer Polarität von Erde und Sonne, Materie und Licht; beide nicht auseinander, sondern wie alle Polarität sich überall durchdringend, doch nie zusammenfallend und sich ausgleichend und dadurch erst Grundlage alles Seins und Geschehens. Diese leben in der Pflanze, ihr inneres Wesen regierend, es wesenhaft bestimmend. — Nicht als äußere Anpassung, so wie der zwecksetzende Intellekt seine Maschinen an äußere Medien und Kräfte anpaßt, das äußerlich-quantitativ Aufgefaßte mit dem äußerlich Quantitativen verbindend, sondern als innerlich Sonne und Erde, Materie und Licht in sich tragend als geistig bestimmende Wesenheit — sucht nun die Pflanze, mit der Wurzel abwärtsstrebend die Erde, mit Stengel, Blatt und Blüte aufwärts Licht und Sonne, strebt das in ihr Verwandte nach dem Verwandten, lebt, bildet sich zu ihm und in ihm. — Brauche ich erst noch ausdrücklich zu betonen, daß es sich hier nicht um primitive Beseelung oder Annahme von Bewusstseinsprozessen bei der Pflanze, sondern um viel tiefere Dinge handelt? — Freilich ist auch Materie und Licht, Erde und Sonne nicht das was der Physiker darunter versteht. Dieser betrachtet ja nur eine kleine Seite, profitiert das unfassbar wirkende Dasein der Welt auf Quantität, Zahl und Relation, betrachtet eben nur jene kleine „Seele“ der Welt, die sich für den handelnden Menschen dann umsetzt in seine technisch-maschinelle Gestaltung. Aber die Sonne, die wir sehen, das Licht das leuchtend ist, nicht quantitative Schwingung, Licht und Farbe, die unsere Seele erfüllen, eine sinnlich-sittliche Macht darstellen — und Erde und Materie, die nicht die intellektueller Chemie und Physik sind, sondern jene, auf der wir stehen, der wir entwachsen, die als lastend und schwer und doch als mütterlich der Einzelmensch

wie das Volk empfindet, jene Erde, von der Stobenius spricht, aus der ein Volk entwächst oder in sie zurückwächst — jene beiden und ihre Unpolarität, die von Physisch-Sinnlichem bis ins Geistige hinaufreicht, meinen wir.

Diese beiden leben, polar durchdrungen als Wesen in der Pflanze und weil sie die Pflanze in sich trägt, deshalb ist ihr Leben ein Suchen dessen außerhalb, was sie in sich hat und ist. — Denn Verwandtes sucht das Verwandte und alle Lebewesen die Mutter, aus der sie entsprangen, der sie ihrem inneren Sein nach angehören. Und jenes Suchen des Inneren und Äußeren, jenes Hinausbringen, Hinab- und Hinaufdringen des Licht- und Erdbhaften in der Pflanze in Licht und Erde außerhalb, des individuellen Prinzips in's ihm verwandte Kosmische, und umgekehrt: Das Hinein-, Hinab- und Hinaufdringen des kosmischen Prinzips als Wasser, Erde, Licht und Luft in das individuelle Lebewesen, jenes Ineinanderwirken der polaren Kräfte kosmischer und individueller Gestalt: dies ist das Leben, ist Wachsen, Blühen und Gedeihen der Pflanze. — Wie sich Erde und Sonne im Leben der Atmosphäre und Erdoberfläche begegnen und durchdringen und so auch die verwandten Lebenspolkräfte im Wesen der Pflanze selbst, so begegnen und wirken in einander endlich auch individuelle und kosmische Polarität. So vollzieht die Pflanze im Gleichnis ihres individuellen Lebens auch eine kosmische Rolle, denn sie ist verwandt, getragen und dienend hineingestellt in das Ineinanderleben von Erde und Sonne. So ist eigenes, individuelles Leben verbunden mit kosmischer Aufgabe. Makrokosmos und Mikrokosmos sind einander nicht nur bildhaft entsprechendes Gleichnis, sondern tragen und dienen einander in ihrer Verwandtschaft.

2. Polarität und Steigerung

Ist das Leben der Pflanze ein sich Durchdringen kosmischer und individueller Polarität, jede für sich selbst und unter einander, so bedeutet Hineingerissenwerden in diese Polarität offenbar den Beginn der Entwicklung. — Wie der Same in sich die, die Pflanze wesenhaft regierenden Pole der Licht- und Erdbaftigkeit noch ruhend im Ineinander enthält, so ist er auch noch nicht der kosmischen Polarität Sonne—Erde ausgeliefert, ihr nur potentiell nicht aktuell verwoben.

Entwicklung, Beginn des Wachstums bedeutet Auseinandertreten des Wurzel- und Sprosspoles in entgegengesetzter Bewegtheit und Tendenz, die doch dauernd verbunden bleiben und das innere Leben der Pflanze bestimmen. Zugleich bedeutet auch das Heraustreten, das Aktuellwerden der inneren Polarität der Pflanze ein Abhängigwerden von der äußeren Polarität der Welt. Erde, Wasser, Luft und Licht in ihren tellurischen Beziehungen zueinander haben nun Einfluß auf die Pflanze. — Denn möglicher organischer Einfluß äußerer Mächte auf ein lebendiges Wesen, sowie auch andererseits das Angewiesensein dieses Wesens auf jene ist

beides begründet in der Verwandtschaft, im wesentlichen Regiertwerden der Pflanze durch das innerliche Licht und Erde, dementsprechend sie das Äußere sucht, sich mit ihm verbindet, von ihm gestaltet, belebt und beherrscht wird. Dies ist das allbestimmende Gesetz geistiger Wesensverwandtschaft des kosmischen und individuellen Lebens.

Aus Potentialität, Ruhe und Keimhaftigkeit des Samens zur Entfaltung vegetativen Lebens Heraustrreten bedeutet demnach: Daß Verwandtes im lebendigen Wesen dem Verwandten im Kosmos, die erst nur ruhend ineinander schliefen, eins dem andern unwirklich und unwirkend so wie beide in sich eine ruhende Polarität hatten — nun einander real werden und das der Möglichkeit nach im Ineinanderruhen des Samens und der Welt, der Sonne und Erde im Samen mit der kosmischen Sonne und Erde außerhalb Enthaltene, nun sich in sich entfaltet, in die Vielheit aus-einandertritt, in die Fülle mannigfaltigen, in Geben und Nehmen, in Aus- und Einströmen bewegten Lebens. — Klar wird so, daß es nur die eine Betrachtungsseite ist von der Pflanze auszugehen und die Entfaltung ihrer Gestalt aus der Unentfaltetheit des Samens zu studieren. Das ist nur die individuelle Seite des Lebens, der eine genau entsprechende kosmische Seite zugeordnet ist. Denn wie sich die Pflanze entfaltet, ihr Licht- und Erdhaftes das kosmisch Entsprechende sucht, innere Gespanntheit so in räumliches Auseinander tritt, so wandelt sich auch die Wirksamkeit von Licht, Luft und Erde um so reicher und biologisch bedeutsamer, nimmt kosmische Polarität jetzt den Weg auch durch ihr unterworfenenes individuelles Leben. Denn jedes Suchen des Äußeren durchs Innere, jedes Sinein-wachsen aus Keimhaftigkeit und Verslossenheit in die geisthaft lebendige Welt, kann umgekehrt auch als Einstrahlen und sich Verkörpern kosmischer Wirklichkeit in der Gestalt individuellen Lebens aufgefaßt werden: Pflanze sucht Licht und Licht verkörpert sich in Pflanze.

Vierfach und sich durchdringend war die Polarität des Erdhaften und Sonnenhaften: als Wesen der Pflanze und außerhalb als kosmische Dynamik und beide begegneten sich in der Einheit mikrokosmisch-makrokosmischen Lebens nach dem Gesetz magischer Verwandtschaft. Nun die Steigerung, das „Fortstreiten auf geistiger Leiter“, wie Goethe es nennt. Steigerung als Folge der Polarität, als ihr erweiterter Sinn, die das polar auf niederer Stufe sich Durchdringende auf höhere emporhebt. — In die Erde sinkt der Same, mit Erde, Feuchtigkeit und Schwere ist die Pflanze dauernd verhaftet. Alles Leben entspringt der Erde, der Materie als seiner Mutter, aber es strebt empor zu Licht und Sonne als dem geistigen Prinzip, dem Fundament der Idee, des Logos. Und indem sich Geist und Materie, Licht und Erde, Logos und mütterliche Matrix durchdringen, entsteht die Form, die lebendige Form als Zwigeborenes beider.

Auf unterster Stufe noch erdgebunden, stufenweise sich freier und edler gestaltend, immer mehr von Luft und Licht bestimmt: so schraubt sich, in

Polarität eingespannt, in sich die Kraft des Lichtes immer mehr befreiend, so schraubt sich die Pflanze stufenweise blattbildend empor. Denn das Blatt ist die äußere Form ihres Lebens, ist ihr Grundorgan. — Sieh das Keimblatt, sieh die untersten Stengelblätter an: Grob gestaltet, massig, erd- und wasserhaft. Aber dadurch, daß das ewig produktive Leben des Wachstumspoles so Schicht auf Schicht der Blätter bildet, bringt es immer höher gebildete hervor, luft- und lichthafte, reich gegliederte, welche sich weit hinaus in den Raum dehnen. Dies sind die eigentlichen Organe, dadurch sich die Pflanze mit Licht und Luft verbindet. Die Form verdankt sie immer der Einheit beider Prinzipien. Von unten steigen die Erdkräfte als Salzlösungen aufwärts und sie haben in sich die Formtendenz zur Kristallisation. Nicht umsonst ist das Blatt symmetrisch gebildet, ähnelt die Eisbildung an den Fenster Scheiben pflanzlichen Gestalten*. In organischer Form verborgen wirken Kristalltendenzen der anorganischen Welt. Auch Wasser steigt empor und sein Strömen ist organisch verkörpert in den Gefäßen. Von oben aber sinkt Luft und Licht herein, die massige Gestalt auflösend, gliedernd und verfeinernd.

Alles Leben ist erdentsprossen, ist als Leben der Erde zur Sonne hin dauernd an erstere gebunden, darf sich nicht von ihr ablösen, muß auf ihr stehen bleiben, von ihr mit Schwere aber auch Erdsicherheit und festem Dasein durchdrungen. Symbol dessen ist unser Schreiten auf dem Boden ebenso wie auch das Wachsen der Pflanze. Gehend stoßen wir uns von der Erde ab, emporstrebend und bleiben doch auf ihr, getragen, in steter Rückkehr zur Erde und in Erdbefreiung wechselnd, dadurch erst schreitend, das heißt lebendig bewegt zwischen Unten und Oben. — Würde die Pflanze ganz von der Erde fortwachsen, sich von ihr ganz lösen, nicht mehr Erdmaterie in sich einströmen und wirken lassen, sich der alleinigen Herrschaft des Licht- und Lufthaften in ihr anvertrauen: sie würde verbrennen, aufgelöst werden ins Nichts. Und dies ist von tiefer Symbolik auch geistig. Geist ist die zur Höhe emporstrebende, in Polarität eingespannte und durch sie sich hinaufsteigernde, immer aber mit Erdschwere verwachsene Lebendigkeit. — Schwere, die die Erde uns allen verleiht, Materie bedeutet Gebundenheit, Zusammenhalt der Teile, Festigkeit. Sie lebt als Boden, Nahrung, Arbeit, Untergrund in jeder Hinsicht außer uns und auch physiologisch und seelisch in uns. Daß uns die Erde fesselt macht Gehen, Wachsen, endlich auch geistiges Leben erst möglich.

Schwere gewinnen bedeutet Geborenwerden. Schwere verlieren bedeutet Sterben, vom Erdbhaften preisgegeben werden, vom Zentrum ins Unendliche der Peripherie fliegen. Unser Geist zerrt an der Erdgebundenheit, die unserem Leben als sein Widerpart anhaftet, er möchte alle dunklen Naturgewalten und Triebe, alle äußere und innere Gebundenheit auf-

* Darüber, sowie über verwandte Themata findet man bei A. Strindberg, *Sylva Sylvarum* (phil. Schriften, 2. Band) Wertvolles.

heben, alles instinktiv Unmittelbare in Bewußtheit, alles Unpersönliche in persönliche Freiheit, Einsicht und Klarheit auflösen*. Und er strebe darnach! Desto stärker die Kraft von Oben in uns wirkt, alle erdhafter Naturgebundenheit durchwirkt, desto höher wird sich unser Leben emporheben, aber es darf den Zusammenhang nicht verlieren. Geist darf nur Verklärung der Materie, Gestaltung der Erde, Emporheben des Schweren, nicht sein Verlassen sein. Wie die Sonnenkraft den Wasserdampf emporhebt, mit Erde, Schwere und Kälte kämpfend, und doch niemals das Band der Energie zerreißt, das ihn mit dem tellurischen Leben verbindet, so daß im Leben der Atmosphäre beide Urpole stets und überall sich durchdringen und dadurch Bildung und Wechsel der Wolken zustande kommt, gäbe die Schwere aber den Wasserdampf preis, sich alles sogleich ins Nichts des Weltraumes verflüchtigte, — so wächst auch die Pflanze lichtgetragen empor, wirken die Lichtkräfte in ihr und um sie her und dürfen doch nie den Zusammenhang mit Boden und Feuchtigkeit verlieren. Herrschen diese in Wurzel und Niederblättern, so Licht und Luft in Hochblättern und der Blüte. Und wie sich die Pflanze von jenen zu diesen emporsteigert, ist sie auch wieder in kosmisch äußere Polarität verwoben, durch sie gehemmt oder gefördert, in diesem oder jenem Pol ihres eigenen Daseins beeinflusst. Die Vorherrschaft von Licht, Luft und Trockenheit in der Atmosphäre, der Sieg ihrer oberen Region, macht auch uns hell, klar, geistig bewußt, die von Feuchtigkeit, Nebel und Erde stärkt auch in uns die entsprechende Seite des Daseins.

Feuchte und viel Nahrung hemmt die Blütenbildung, bestärkt das vegetative Leben der Blatt- und Stengelbildung. Trockenheit, Licht, Nahrungsmangel fördert die Blütenbildung. Bleibt nicht auch im Menschen durch zu viele Nahrung alle Lebenskraft an ihrer Verarbeitung gebunden, denn die Gesamtenergie des Lebens ist weitgehend unveränderlich und was dem einen Pol zufließt geht dem anderen ab. — Zu früh und ausschließlich kann durch zu starkes Zurücktreten wohlthätig an die Erde bindender Nahrung und Feuchtigkeit die Pflanze dem Licht- und Lufthaften in ihr und um sie her ausgeliefert werden, zu früh erblüht sie, aber sie bleibt klein und armselige Samen entstehen. Wer stand nicht erschüttert vor diesem Bild, wenn es sich im Menschen wiederholt? Der junge, durch seine Geburt, Abstammung und Erziehung aller Erdschwere, allem mütterlich Bindenden entfremdete Mensch, bei dem äußere Umstände und innere Anlage physisch und psychisch das Bewußte und Intellektuelle dem Erdbaft-Unbewußten überwiegen lassen, und der nun, früh erwacht und reif, nach vorzeitiger Blüte kraftlos dahinwelkt, weil er sich nicht der Welt

* Hier liegt das Problem der Polarität der reproduktiv-physischen und bewußt-intellektuellen Seite unseres Daseins, von Schlaf und Wachen, das unübertrefflich Trostler im VI. Kap. seiner „Versuche in der organ. Physik“, Jena 1804, analysiert. Vgl. auch S. B. Schindler: Das magische Geistesleben. Breslau 1857.

einordnen kann, durch keine tiefe Kraftquelle aus dem Mutterboden der Erde, durch Nahrung und unbewusste Kindheitschänge genährt wird. — Denn auch sozial bewährt es sich: was nicht Erdhaftigkeit in sich trägt als physischen und tätigen Zusammenhang mit ihr, kann trotz aller Nähe keine Beziehung zur allgemeinsamen Mutter und damit auch zu allen anderen auf ihr lebenden Wesen gewinnen. Sie ist der Mittelpunkt, die alle ihre Wesen an sich bindet, Symbol dessen bereits die Schwere ist. Geist und Licht sind das Individuelle, unsere Einsamkeit, zu der unser Dasein aufgipfelt. — Erde in uns und Erdverbundenheit ist aber auch in Mensch und Pflanze das Bewahrende, das Prinzip der Vergangenheit und des Gedächtnisses. Gedächtnis bedeutet Verarbeitung der Eindrücke, ein Eingliedern dem lebendigen Seelenkörper, nicht aber diese bloß rasch aufnehmen und ebenso rasch umsetzen und abstoßen. Man hat Grund zu glauben, daß Menschen deren physiologisches Leben also beschaffen ist, daß sie leicht Nahrung aufnehmen und sie ebenso rasch verbrennen und ausscheiden, die deshalb nie an Substanz zunehmen (sie haben in sich keine Schwere, kein sammelndes, bewahrendes Prinzip), daß solche Menschen, in denen deutlich ein feuerhaftes Element vorherrscht, auch seelisch nichts zu bewahren vermögen, rasch aufnehmen und nichts eigentlich organisch gestalten. Sinegen ist der umgekehrte Fall der Mensch, der immer mehr an Körpersubstanz zunimmt, alles bewahrt und nichts verbrennt und dessen Aufnahmefähigkeit endlich dadurch leidet. Auch hier ist harmonisch gestaltetes Leben im ineinanderwirkenden Gleichgewicht der Pole in und um uns gelegen.

Und wie sich so die Pflanze von Stufe zu Stufe hinaufwindet, aus Erdhaftigkeit zu Licht und Lufthaftigkeit, so herrscht auch Licht und Luft in den mittleren Blättern, die so ganz ihm hingegeben sind. Hier sind die Kräfte des Oben und Unten im Gleichgewicht, eins strahlt ins andere und die Pflanze, durch das in ihr Verwandte suspend, breitet sich weit in den Raum hinein. — In der Blüte aber tritt die Kraft des inneren Lichtes, die überflüssige Vitalität nach außen. Vermehrte Atmung, mangelnde Assimilation der Kohlensäure, statt Stärke Bildung ätherischer Stoffe kennzeichnet es dem Physiologen.

Grün ist die Farbe des Gleichgewichtes, des Mitteninnehens zwischen aktiven und passiven Farben, zwischen den eigentlichen Farben, die bald aktiv vordringen (gelb, rot, weiß) bald zurücktreten und ins Unendliche zu fliehen scheinen (blau, schwarz). Grün: die ruhende Farbe, die Gestaltverwandte, an ruhende Gestalt sich anschließende Farbe. Bedeutet Laubblatt auch schon dadurch, daß es in der Mitte zwischen Wurzel und Blüte steht, Gleichgewicht der inneren Polarität von Licht und Materie und ebenso Gleichgewicht von Aktivität und Rezeptivität hinsichtlich der Umwelt, so ist auch seine geforderte Farbe grün. — Die Blüte aber ist aktiv, die höchste Metamorphose der Pflanze, die einseitigste Befreiung des Lichthaften ins

Licht, wie die Wurzel die einseitigste Bindung zur Erde ist. Daher verbraucht die Blüte bloß, strömt nur aus in aktiver Farbe. Denn Farben sind wesenhafte Wirklichkeit, seelisch-biologische Kräfte, mit denen das Lebendige rechnen muß wie mit chemisch physikalischen Kräften. Und deshalb sind Farben auch Ausdruck und Symbol des inneren Gehaltes wie sie es auch beim Menschen sind der sich kleidet und schmückt.

Erde und Wasser beherrschen die Wurzel. Weiß ist diese so lange sie jung ist; ihr Weiß ist aber das der Farblosigkeit und des Lichtmangels. Weiß ist auch die höchst gebildete Blüte; ihr Weiß aber ist das der höchsten Farbe und Aktivität. Weiß der Wurzel steht vor aller Farbe, so wie Salz und Wasser farblos sind. Weiß der Blüte ist Summe und Steigerung aller Farben, steht an ihrem Ende, ist aktives Licht. Dazwischen steht das Grün der Blätter und alle anderen Blütenfarben. — So ist alles Lebendige eingeschlossen zwischen dem Weiß des Todes und der Starrheit kristallinischer Materie und dem Weiß des Lichtes und Geistes als dem Umfassendsten und Beweglichsten und beide sind innere Prinzipien der Pflanze wie äußere 'm Kosmos. Farbe aber und Leben tritt überall da auf, wo sich beide berühren und durchdringen und aneinander stauen. Denn überall ist Leben der farbige Abglanz des Lichtes an der Materie, Taten und Leiden des Geistigen am Anderssein. Einheit und Ineinanderwirken von Licht und Materie, Sonne und Erde ist das Dasein der Pflanze, sie ist die gestaltgewordene Geschichte dieser Polarität, die sie tief in sich trägt.

Von oben strahlt das Licht herab und Erde stellt sich ihm entgegen, beide begegnen sich in der Pflanze als zwei Ströme. Und das Licht wirkt als Leben der Pflanze in die Materie hinein, verbindet sich mit ihr und so entsteht Zucker und Stärke. Durch sie als Nahrung getragen wächst die Pflanze höher und höher, neues Licht verkörpert sich an Materie, die als Saftstrom ihm entgegen wallt und durch Licht organisch lebendig wird. Im grünen Blatt ist das Gleichgewicht beider, Materie und Licht gemeinsam angehörend, ragt es in die Luft als der mittleren Sphäre zwischen Erde und Sonne hinein. — Aber höher steigt die Pflanze, weiter treibt sie die Gewalt des in ihr wirkenden Lichtes und in der Blüte endlich bricht das innere Licht befreit nach außen. So wird das Licht der Sonne das, herabsinkend, in die Materie einging, sich an sie band, das Leben höher und höher wachsend hinauftrieb, in der leuchtenden Blüte der Sonne, dem Geiste zurückgegeben. Hier trennt sich das Lichthafte vom Erdhaften in der Pflanze. Deshalb ist sie so schön, deshalb so losgelöst von assimilatorischer Tätigkeit, deshalb aber auch so hinfällig. — Geburt bedeutet jenes Hineintreten des Lichtes in die Materie, Sterben dessen Hinaustrreten. Leben aber ist dann Verkörpern und verbrennendes Entkörpern. So verbraucht die Blüte atmend und duftend Lichtenergie, die sich im Blatte der Materie verband. — Die Wurzel ist das dauerndste aber auch das am meisten Erdhafte und Ungestalte, das Blatt lebt kürzer, die Blüte am kürzesten, aber in

Ihr prägt sich die Art eigen thümlichkeit der Pflanze am stärksten aus. So hat auch in uns und im Volk die größte Dauer das Erdverwachsene, Mythische, man denke an die Landbevölkerung. Der höchste Bliß der Intuition und Bewußtheit aber entringt sich der unteren Sphäre in langer Metamorphose und Steigerung, endlich aber, befreit und ganz zu sich selbst gekommen, vergeht er rasch, in herrlichem Aufblühen dem ewigen Geist sein Licht sterbend entgegenstrahlend und zurückgebend. Einzelmensch oder Kultur versinken wieder in langen Schlaf und Alltag. Auch uns bescheint eine unsichtbare Sonne die die verborgene in uns weckt und uns wachsen macht, ihre Kraft unserer Materie einergibt, die die Kraft unseres Emporwachsens ist so, wie dessen Sinn endlich ist: die Befreiung des gebunden wirkenden Geistes zum reinen Licht. — Unsere Technik lebt vom Trennen und Befreien der Lichtenergie, die sich in geologischen Zeiten der Materie verband. Und dies gebundene Licht dient uns zur Befreiung und Entfaltung des in uns ruhenden geistigen Lichtes, indem Technik die Bedingungen höherer Kultur schafft.

So ist der Sinn aller Geburt: Herabsteigen des Lichtes, des Geistes ins Schwere, Materielle, der aller Entwicklung: das Ineinanderwirken beider, der des Höhepunktes: das Auseinandertreten und Befreitwerden des geistigen Poles in höchster Gestalt. So ist höchste Individualität als Gestaltgipfel alles Daseins gerade dessen Tod und alles Individualleben der Weg des ewigen Geistes durch die Materie hindurch wieder in sich selbst zurück. Ein unendlicher Kreis des sich Verkörperns, Individuellwerdens und Entkörperns, Kosmischwerdens. — Tief geht uns so der Sinn des Individuallebens auf: Erst das Werden aus der Ungefalt ineinander ruhender polarer Kräfte zur Individualität des entfalteten Lebewesens; dann aber endlich als Leistung dieser erwachsenen Individualität, wie bei der Pflanze: die Blüte als unsere Tat, als ganzliches Erwachen unseres Seins. Gerade dann am meisten ist dies ein Erwachen zur Individualität, wenn sich blühend und sterbend dieses Individualleben nur als Gefäß fühlt, dadurch ein ewiges Licht durch die Welt hindurch in sich selbst zurückfließt. Es zu hegen, es aufzunehmen, stumm und dienend mit allen Kräften in uns wirksam zu machen, rein es durch unser Dasein hindurch zu führen als Kraft zur Höherbildung unseres Lebens, um es endlich sterbend, als letzte Tat unserer Individualität dankend dem Ewigen zurück zu geben, — sich als Weg fühlen ist alles. Denn alles Leben ist ein Mittleres, ins doppelt Grenzenlose hineingestellt. Aber, o Wunder, indem so das befreite, nach langer Arbeit und Metamorphose endlich herrschende Lichthafte: die Blüte erscheint und hier das Leben erstirbt, liegt doch im Zentrum des Kreises der sterbend ins Unendliche ausstrahlt ein ganz kleines Pünktchen. In ihm sind aufs neue die Urpole im Ineinander verbunden, gestaltlos schlummernd, zu neuer Steigerung und Sonderung bereit: der Same.

Und hier ist es wo wir innehalten und das Leben der Pflanze mehr von Seite der Gestaltwandlung aufs Neue bemerken wollen.

3. Geschichte und Rhythmus

Ganz am Anfange, aus dem Keime sind die Keimblätter gebildet. Dann die untersten einfachen Stengelblätter und rhythmisch neue Seitengebilde bis zu den eigentlichen Hochblättern, mit denen der Gipfelpunkt der ersten Hauptperiode, Hauptexpansion, erreicht ist. Die nächsten Blätter vor dem Kelch sind kleiner und die Kelchblätter endlich erreichen ein Minimum, das Leben geht in eine Kontraktionsphase ein. Die Blumenblätter bedeuten die nächste Hauptexpansion, weit und prächtig entfaltet sich hier das Leben. Staubblätter und Stempel sind neue Kontraktion und endlich ist die sich bildende Frucht eine mächtige Expansion, auf die die endgültige, letzte, stärkste Kontraktion des Samens erfolgt. Womit der umfassendste Lebensrhythmus sein Ende beim Ausgang fand.

So ist das Leben der Pflanze von Same zu Same eine große Phase der Expansion, der Ausbreitung aus Keimhaftigkeit wieder in sie zurück. Dieser große Rhythmus schwingt aber in drei kleineren und erreicht jeweils im Laubblatt, Blumenblatt und Frucht sein Maximum. Endlich aber ist jedes einzelne neue Blatt, jede neue Schicht der Seitenorgane ein Rhythmus kleinster Art. Denn das Gesetz und die Erscheinungsform des Lebens im Ganzen, seine Periodik und Rhythmik wirkt bis ins Kleinste hinein. Und nur weil das Leben bis ins Kleinste seiner zeitlichen und räumlichen Teile rhythmisch-periodisch ist, ist jene oberste Periode keine ihm äußerlich aufgezwungene, sondern nur die am meisten in Ausgedehntheit und äußerliche Sichtbarkeit hinausgetretene Eigentümlichkeit. Größtes und Kleinstes, Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit sind so einander nicht fremd sondern daselbe.

So muß das einmal erwachte, in die Welt hinausgetretene Leben dauernd tätig sein. Ständig produziert die Pflanze rhythmisch seitliche, blattartige Organe. Durch die Tätigkeit, durch Entfaltung hindurch bewahrt sie sich gerade jene tiefe Lebenseinheit und Fülle in sich, dadurch endlich am Ende als reife Frucht jenes Lebensweges der Same, die neue Vollendung und Ruhe entsteht. Und in jeder Phase der Expansion, bei jedem neuen Blatt bewahrt sich Einheit und Tiefe dadurch, daß sie sich mit Expansion und Produktion umgibt. Die lebende Tiefe besteht nur im Gleichgewicht zu lebendiger Entfaltung und Tätigkeit. So auch der Mann: Seine Tiefe ruht im Gleichgewicht zur Tätigkeit und jede Expansion bringt neue gereinigte Tiefe und Kontraktion mit sich. Ein ewiger Kreis, damit endlich am Ende des Lebens der tiefste Keim ewigen Geistes bewahrt und gereinigt zurückgegeben werde, erhalten gerade durch tätige Weltverbundenheit.

Jede vergangene Phase der Blattbildung ist Voraussetzung für die

kommende als neue und höhere. Denn nicht zeitlos entfaltet sich die Potenz der Pflanze in einer harmonisch geordneten Mannigfaltigkeit, sondern stufenweise werdend und bereits Gebildetes ist Voraussetzung für neues Bilden. Und die hauptsächlichste Lebensform und Erfindung der Pflanze ist es: Blätter, flächenförmige Organe zu schaffen. Dadurch bestreitet sie ihre Lebensaufgaben. Und die Steigerung ihres Lebens vom Blatt zur Blüte, Frucht und Samen ist Wiederholung desselben Prinzips der Bildung auf Basis des bereits Gebildeten.

Die unteren, bereits gebildeten Blätter und Stengel sind Vergangenheit, aber lebendige Vergangenheit, die in Gegenwart und Zukunft hineinwirkt. Wäre dem nicht so, wäre nicht das bereits Gebildete historische Basis für den Vegetationspunkt: er bildete immer nur Laubblätter, stiege nie produktiv zur Blüte empor. — Denn das Leben trägt die Zeit in sich. Seine Vergangenheit ist ihm lebendig, ist sein Gedächtnis, dahindurch die Gegenwart und Zukunft ihre Nahrung bekommt, dahindurch sie mit der Erde, mit dem Ausgang zusammenhängt. Und die Zukunft ist enthalten und umfaßt in der Kraft, in Streben und Sehnsucht der Jugend, die die Zeit vorwegnimmt, aber unerfüllt und leer ist und sie deshalb anzufüllen sucht. Trügen wir Menschen nicht wie die Pflanze die Zukunft in der Jugend in uns, wirklich und wesentlich, niemals brächten wir sie, brächten wir das Gebilde unseres Lebens hervor, niemals hätten wir auch lebendige Vergangenheit, Gedächtnis, dadurch unsere Arbeit höher steigen kann, vergangenheitsgetragen. Vergangenheit und Gedächtnis, dadurch jeder Tag Neues und Höheres hervorbringt und das Gelebte ins Bilden des Augenblicks lebendig bestimmend hineinwirkt, sind die erfüllte Sehnsucht unseres einsigen Strebens. Und Leben trägt seine ganze Zeit wesentlich in sich, nicht als mathematische Größe, sondern als lebendige Kraft, die das Sehnen durch Wirklichkeit, das Unbestimmte durch Leistung und Tat erfüllt. Dadurch wird die lebendige Zeit unseres Daseins, die Gegenwart, ein Werden, darin sich Gedächtnis-Vergangenheit und Kraft-Zukunft begegnen, nicht als Schnittpunkt außerhalb gelegener, unwirklicher Zeitstrecken sondern als in uns befindliche, polar ineinander wirkende Lebensmächte.

Dadurch gibt es auch endlich wahre Geschichte die mehr ist als stetes Wiederholen und äußerliches Aneinanderreihen, die wahrhaft die Vergangenheit in sich trägt und in der Kraft der Gegenwart die höhere Zukunft bilden heißt. So auch umfaßt der Same die ganze Zukunft der Pflanze bis zum Samen, aber als Kraft. Jedoch er gelangt nur dazu, weil er den Anfang des Keimens und Wachsens schafft und durch ihn getragen stufenweise zu Höherem und endlich zum Abschluß gelangt. Wäre dieses Sineinwirken des Gelebten ins neue Leben nicht vorhanden, der Mensch würde nicht täglich reifer und fähiger. Stünde er nicht jeden Morgen auf mit dem ganzen Schatz wirkender Vergangenheit, er müßte alltäglich als Kind beginnen und ginge ihm einstmals als Mann dieser Zusammenhang

verloren, er würde wieder zum Kinde, wäre geisteskrank. Die Pflanze begänne nach Bildung der Blumenblätter aufs neue, darüber hinaus, Stengel und Laubblätter zu treiben: Goethes „durchwachsene“ Nelke oder Rose läge vor uns. — Denn die lebendige Produktivität des Vegetativen hier, des Seelischen dort, verliert niemals ihre Kraft und Fähigkeit. Aber, gerissen aus dem Zusammenhange mit ihrer eigenen gebildeten Vergangenheit, ist das Neue, das sie nun hervorbringt, auch nicht mehr angeschlossen dem bereits Vorhandenen. Das Gesetz der Gestalt, der Unterordnung und Wandlung, der Architektonik der Teile ist aufgehoben, gesetzeslos beginnt die produktive Kraft wieder mit einfachsten Anfangsbildungen. Denn nicht fertig vorherbestimmt trägt das Produktive seinen Weg in sich, sondern durch das Gesetz der Leistungsfolge, durch Einordnung des zeitlos Produktiven ins Historische seines Produzierten.

4. Unendlichkeit und Ewigkeit

Aus der Unsichtbarkeit und Unentfaltetheit des Samens wächst die Pflanze stufenweise in die Gestalt, in den Raum hinein. Unwirkend ist der Same der Welt und sie ihm, eins ruht still und unwirklich im andern. Die wirkende, in die Welt mit all ihren Organen hineinwachsende Pflanze ist der Welt wirklich, wie die Welt selbst jetzt der Pflanze wirkende Wirklichkeit wird. So wächst die Pflanze in die Welt hinein und verwächst mit ihr mehr und mehr. So auch der Mann der, die kindliche Lebensknospe entfaltend aus einem Ruhenden in der Welt sich in einen Tätigen wandelt, aus einem gegenseitigen Unwirklichsein von Mensch und Welt ins Wirken und Bewirktwerden hinaustritt. Je mehr er sich so ausbreitet, je mehr er in die harte Stofflichkeit der Welt hineinwächst, desto mehr verwächst er mit ihr, bestimmt und wird bestimmt. Denn Leben heißt sich dem Schicksal kosmischen Ineinanderwirkens anvertrauen, sich dem Werke nicht entziehen, das aus uns kommt und doch ganz der Welt angehört. — In Same und Kind ruht das Leben, ruht das Schicksal, weil sie in sich ruhen, abgeschlossen. Weil sie mit der Welt nicht tätig verwachsen so auch die Welt nicht wirkend mit ihnen. Des Lebens Beginn, welcher Stufe und Art es auch angehört, als Mann dem Kind gegenüber, als Keimling dem Samen, als Kind dem Embryo: bedeutet aus Geist und Unsichtigkeit in die Sichtbarkeit treten, bedeutet Käunlichwerden, das Schicksal, das Gesetz der Welt auf sich nehmen, durch sie leben aber auch endlich durch sie sterben. Hier nun bedeutet uns der Begriff Geist das Unsichtbare, das sich im Werden entfaltet. Denn nicht Polarität, wie eingangs, ist unser Thema, sondern der Gegensatz von Keim und entfaltetem Leben.

Je mehr die Pflanze wächst um so weiter wächst sie vom Samen fort ins Entfaltete hinein. Niemals gibt es ein Zurück. Stufe erfordert neue Stufe, die lebendige Vergangenheit neue Zukunft. Niemals ist Leben umkehrbar. Und doch: Die erste der drei Perioden der Expansion, die der Laubblätter,

das Maximum vegetativen Lebens geht vorüber. Ein neues Leben bereitet sich vor. Wie die Pflanze in Welt und Leben hineinwuchs, so wächst sie nun wieder heraus, faltet sich ein, kehrt in Unsichtigkeit und Ruhe zurück: Sie blüht und bildet Samen. Aber nicht, indem sie umkehrt auf diesem Wege, findet sie sich zum Ausgange zurück, sondern durch stetes Weiterstreiten rundet sich der Weg und der Kreis schließt sich.

Grenzenlos ist mathematische Zeit und Raum, das heißt, das Quantitativ-Intellektuelle. Darin ist keine Gestalt möglich, denn Gestalt ist Grenze und das Leben kann auch wiederum als Polarität und Kampf verstanden werden, den das Begrenzende mit dem Grenzenlosen führt. Raum und Zeit fordern grenzenloses Wachstum, sie lösen dadurch das Dasein ins Nichts auf, denn zu unendlichem Wachstum gibt es keine Blüte, keinen Mittelpunkt, keine Einheit und keine Tiefe mehr. Aber die Pflanze findet sich durch die Blüte in sich selbst zurück, weiß die Zeit in die Ewigkeit zu verwandeln und bewahrt so den lebendigen Mittelpunkt. Aber nur durch das Prinzip der Kontinuität. Denn nur dadurch, daß sich Zukunft an Vergangenheit anschließt findet das Leben in sich Halt und Gestalt. Von sich selbst in der Vergangenheit getrennt, ohne Zusammenhang ist es dem Chaos von Raum und Zeit ausgeliefert, die Form ist zerbrochen, die allein Gefäß wesenhafter Tiefe ist. Es ist im gewissen Sinne ein furchtbarer Anblick, wenn eine Pflanze durch die Blüte hindurch neue Blätter treibt, wenn ein erwachsenes Tier stellenweise wieder embryonal wucherndes Gewebe aufweist, wenn ein Mensch, seelisch gespalten, zwei Bewusstseinszentren hat, ein Tier im Experiment zwei Köpfe bildet. — Alles Leben muß in sich zurückkehren und diese Rückkehr ist seine zeitlich-historische, seine räumlich-materielle Gestalt, Ausdruck seiner Wesenhaftigkeit in der Wesenlosigkeit von Raum und Zeit. So auch der Lebensweg der Pflanze: Die Rückkehr zum Samen durch dauerndes Fortschreiten zu neuen Bildungen nicht durch Umkehr, sondern gleichsam um die Erde herum an den Ausgangsort zurück.

Die erste Hauptexpansion ist die der vegetativen Kraft, des assimilatorischen Verwachsens mit der Welt. Darauf folgt die zweite Hauptexpansion der Blüte, die des Ausstrahlens in Luft und Licht. Während so einerseits immer neue, höhere Bildungen entstehen, die Unsinnigkeit des Fortschreitens auf geistiger Stufenleiter gewahrt bleibt, bedeutet dies andererseits doch die Rückkehr, die als dritte Expansion, der umschließenden und nährenden Frucht sich ankündigt. Still bildet sich in ihr der Same. — So auch der Greis. Verwächst der Mann tätig mit der Welt, so löst jener sich von ihr, indem er zu reiner Geistigkeit sich verklärt, sich auflöst ins Licht der Erinnerung. Tief in seinem Herzen bereitet er dann den Samen vor, zieht sich sein Dasein, umwoben von ausstrahlender Erinnerung im Stillsten und Kleinften zusammen. So wird der ewige Funke vorbereitet, aus dem sein Leben einst entstand. — Der Sinn des ganzen Lebens faßt sich darin:

Zur Individualität aus dem ewigen Geiste erwachen, auf daß durch Arbeit und tätige Entfaltung des Lebens hindurch, als reifste Frucht des Daseins, unserer Freiheit, der Same der Ewigkeit aufs Neue in uns sich bilde. So steht der Mensch, steht Freiheit, sittliche Individualität zwischen dem göttlich überpersönlichen Anfang und Ende, steht der individuelle Geist zwischen dem kosmischen Geist des Menschen. Seine Freiheit ist der Weg der Reinigung, auf sie ist gebaut im ewigen Geiste, auf daß Ende sich an Anfang schliesse.

Von hier aus ist, wenn überhaupt, nicht eine Lösung, aber doch eine sinnvolle Fragestellung des Problems der Unsterblichkeit möglich.

Der Same, aus dem die Pflanze wächst, steht am Anfang. Der Same, den sie bildet, am Ende als Leistung individuellen Lebens, als Resultat eines Weges von Ruhe durch Bewegung zur Ruhe, von Unsichtigkeit durch Sichtigkeit zur Unsichtigkeit, von Kontraktion durch Expansion zur Kontraktion, von Weitferne durch Weltverwobenheit zur Weltferne, von Innerlichkeit durch Produktivität zur Innerlichkeit. — So steht Zeit und Ewigkeit, Raum und Tiefe des Seins, Wesen und Gestalt, Sinn und Erscheinung, Gott und Welt im ewigen Gleichgewicht. Jeder Augenblick verbindet Anfang und Ende und ist ein Ineinander trotz des Nacheinander, ist ein kreisendes Leben.

5. Das Reich des Sichtbaren und Unsichtbaren

Der Begriff der Materie ist vieldeutig. Im ersten Teile verstanden wir darunter das Erdhafte im Gegensatz zum Lichthaften, das Schwere in uns im Gegensatz zum aufstrebenden Geist, denn hier war alles Polarität. Jetzt bedeutet uns Geist das Unentfaltete der Samenruhe, der intuitive Blitz, aus dem sich die Welt des Werkes und der Gedanken bildet. Dies Entfaltete möge philosophisch Materie, als das Räumliche, Strukturhafte heißen. Ich stelle die Dinge ruhig nebeneinander hin, das Lebendige ist vielseitig, unbedingte systematische Einheit zerstört oft die Eigenart seiner verschiedenen Aspekte.

Intensität, Unsichtigkeit, ein geistiges Prinzip stehen am Anfang. Der Same, das Ei ist, gemessen an Pflanze und Mensch, nicht mehr als ein Punkt im Raum, gleichsam ein Nichts, denn alles das worauf es ankommt ist absolut unsichtbar, in Raum und Nebeneinander nicht vorhanden. Und welche unendliche Wirkung geht davon aus! Was ist das Christentum anfangs? Was ist jenes neue Sein, die intensive Kraft, der ungeheure historische Impuls, jenes neue Licht, welches in einem Erden-dasein entstand, gemessen an der Welt der Unendlichkeit von Raum und Zeit? Nichts, ein Punkt, unwirksam, unaufzeigbar und welche Welt geht daraus hervor, entwirft daraus in räumlich materielles Dasein der Menschheit, wirkt fort und fort aus ihrer Unsichtbarkeit in Raum und Materie hinein, sie umgestaltend, beherrschend!

Wir fühlen, wir erkennen: Aus dem Nichts vor der Welt aus einer anderen Welt, aus der Tiefe wird die Wirklichkeit geboren, entsteht die entfaltete Welt, so endlich auch das Höhere auf der Basis elementarer Voraussetzungen. Und jenes winzige Pünktchen von Keim oder Ei, jenes weltlich nichtige Ereignis in Palästina: es ist der Punkt im Entfalteten, jener Ort in der Welt, wo eine andere Welt und Realität in sie hineinwirkt, wo die neue Gestalt emporquillt, darum sie sich kristallisiert. — Jenes andere Reich ist am Reich der Welt, am Entwordenen gemessen, nichts, und der Ort, darin sich beide berühren ist ein Punkt, gleicherweise unwirklich im Raum wie im geistigen Reich.

Dieses unsichtige des Samens, der sich zur Pflanze, des Lies, das sich zum Menschen, des Erlebnisses, das sich zu äußerer Tat, des geistigen Impulses, der sich zur Weltgeschichte entfaltet, ist das Geistig-Sinnhafte im Gegensatz zum Materiell-Strukturhaften und Leben ist der Wandel, die Metamorphose des einen ins andere und umgekehrt. Denn wie aus sichtbarer Pflanze wieder unsichtbare Potenz im Samen sich bildet, die Lebensbewegtheit wieder zur Ruhe des Sinnes wird, das als Geschichte und Kultur entfaltete Menschlich-Geistige wieder in uns, die Schauernden, eingeht, so wird immer wieder aus Geist Materie und aus entfalteter Wirklichkeit Geist und Sinn geboren. — Aber wir können außer uns, d. h. in Betrachtung der Welt, nur deutlich sehen das Entwerden des Geistes, die Entfaltung des Lebens, das Ausstrahlen. Je mehr es entworden ist, ins Mannigfaltige hinausgetreten, desto klarer ist es unserem Intellekt, denn nun ist es Vielheit, die mechanisch verbunden ist, ist es Materie, raum-zeitliche Relation geworden. Schwer faßbar ist schon der Weg des Entwerdens, die Entfaltung; aber wer faßt jenes Keimhafte, aus Sinn, Innerlichkeit, Potenz bestehende, wie es Same und Ei, historisch-geistiger Impuls darstellen, die Nichts vor der Welt sind? Wer verfolgt das Geschehen der entfalteten Welt bis dorthin, wo Raum und Zeit ihr Ende haben, Materie wieder ins Geistige zurückkehrt, sich einfaltet? — Nur der Sinn in uns, der diesem anderen Reich verwandt ist, so wie Auge und Intellekt, der Welt verwandt, diese erkennen.

Längst wäre die Welt erstorben, hätte sich ins Nichts aufgelöst, stöße sie nicht immer wieder zurück in jenes Reich und entquölle ihm neu, so wie das Leben der Pflanze, so wie auch jeder Augenblick unseres Daseins die Geburt aus Freiheit und Tiefe, aus jenem Sünktchen ist und doch alles Entfaltete, alle unsere Gedanken und Taten dorthin zurückkehren müssen, soll nicht alles versanden. — Denn nicht und keineswegs wandelt sich das keimhaft potentielle Lebendige ganz in die Struktur, ins Entfaltete, kommt in ihm zur Ruhe, blutet sich in ihm aus, wie der Impuls meiner Hand erstirbt, wenn ich sie durch Sand hindurchführe.

Nur Spur ist das entfaltete Dasein, dadurch das Leben sich metamorphosisch in sich selbst zurückfindet. So liegt, tief verborgen, jenseits aller Tätigkeit

die Ruhe und Befasstheit, jenseits aller Entfaltetheit und Gestalt der unentfaltete Sinn. — Dies lehrt uns ja die Pflanze. Nicht verblutet sich die potentielle Kraft des Samens in ihrer Gestalt. Diese ist nur Weg, die Kraft bringt sie hervor, sich erpansierend um doch, gleich wie Aktion und Reaktion im Gleichgewichte sind, ebensosehr auch in sich zurückzutreten, wie sie sich tätig entfaltet. Am Laubzweig sehen wir so Blatt und Winterknospe unmittelbar aneinander gedrängt. Entfaltung und Einfaltung, Sinn und Wirklichkeit flossen sich geheimnisvoll ab und sind doch magisch aneinander gebunden. Durch Produktivität gebiert sich so die Tiefe stets neu. Dies Entfaltete ist dann auch sterblich, ja sein Werden ist bereits Absterben und sein Sein nichts als eine leere Hülle, die nur Vergangenheit bedeutet, solange sie lebendig mit der Gegenwart verbunden ist, das Unentfaltete wirkend in ihr nachschwingt.

Die ruhende Anlage, das ganz in der Sphäre beschlossene Leben, bedarf zunächst nicht der Tätigkeit. Nur das einmal heraus, in die Bewegung Getretene bedarf der Expansion, damit es sich aufs neue in sich zurückfinde. Aber auch der Same kann nicht dauernd ruhend sein, sonst stirbt er ab. Ruhendes Leben fordert also auch bereits den Beginn bewegter Entfaltung. So muß Sinn und Geist aus der Verschlossenheit produktiv in die Welt treten, muß sich entfalten, damit der Geist nicht leide. — Vielleicht gibt es beide Seiten des Daseins überhaupt nicht als Seiende, weder Entfaltetes noch Unentfaltetes. Denn beide sind nur, indem sie sich ineinander wandeln, sich auseinander bilden, und so wäre weder Geist noch Materie, weder Zeit noch Ewigkeit, weder menschliches Selbst noch Tätigkeit, weder Gott noch Welt ein in sich selbst Wesenhaftes und Absolutes.

Verlassen wir diese weiten Ausblicke und kehren zur Pflanze zurück. Was bedeutet überhaupt, daß Unsichtigkeit zu entfalteter Gestalt wird? Die Pflanze ist eine Stufenfolge übereinander geschichteter Expansions- und Kontraktionsphasen. Und nun denken wir uns dieses System rhythmischer Schwingungen zusammengedrängt, immer mehr und mehr, bis endlich aus dem Nach- und Übereinander ein Ineinander und Zugleich wird. Dann ist offenbar alle Extension in eine Intensität gewandelt, statt räumlich materieller Sichtbarkeit haben wir unräumlich-geistige Wesenheit. Ein intensiv innerlich Bewegtes ist so die äußerlich ruhende Wesenheit des Samens. Wie eine schwingende Stimmgabel, so lange sie mit ihrer schreibenden Spitze auf der ruffigen Platte ruht, nur einen Strich zeichnet, vom Ort bewegt aber alsbald das früher Unentfaltete sich in Nach- und Auseinander sichtbarer Schwingungen aufzeichnet und endlich, wenn die Stimmgabel zur Ruhe zurückkehrt, wieder in einen ausdehnungslosen Strich zusammenzieht: so gleichnishaft können wir auch das Ereignis der Entfaltung des Lebens der Pflanze verstehen. Vielleicht ist es aber mehr als Gleichnis, wenn wir tatsächlich beobachten, wie am Stengel die Laubblätter weit voneinander entfernt sind, in der Blüte aber Kelch- und

Blütenblätter und Staubgefäße nahe aneinanderrücken, das ganze Dasein intensiviert und zusammengedrängt erscheint, bis dies im Samen vollkommen erreicht ist. Die Blätter eines Laub sprosses stehen auch gegen die ruhende Endknospe hin immer enger aneinander. Tage und Jahre drängen sich im Menschenleben im höheren Alter zusammen und so bereitet sich symbolisch in der äußeren Welt die Welt des inneren Sinnes vor.

Bewegung ist Anlaß, daß sich aus intensiv geistigem Sein das extensiv Entfaltete bildet; Bewegung: die Raum und Materie voraussetzt und doch gewissermaßen deren Entfaltetheit erst schafft und die begründet ist in jenem Anderssein, das dem Geist und Sinn in ihm selbst gegenübersteht und ihn dadurch aus dem Dasein des Ineinander zur Sichtbarkeit des Auseinander treibt. Und jener Weg, den das lebendige, aus sich herausgetretene Sein zurücklegt, den es, mit Materie belastet, in diese einzeichnet, ja eigentlich diese als Sichtbarkeit hervorbringt, ist die Körperlichkeit des Lebewesens. — Denn nur dem Betrachter, der ausschließlich aufs Entfaltete, Materielle ausgeht, erscheint der Same als ruhend, die Keimung als Beginn, als plötzliches und daher unerklärliches Heraustrreten in einen ganz anderen Zustand. — Vom Keim durch den Lebensweg der Pflanze hindurch wieder zum Keim herrscht Kontinuität der Bewegung, aber mit der Ruhe des Samens ist ein Wechsel der Ebene gegeben, ebenso wie zwischen Extensität und Intensität. Wie aus einem Anderen ein Anderes wird, die Ruhe und Intensität in Wachstum und entfaltete Gestalt übergeht und umgekehrt alles wieder ins Eine und Ruhende zurückkehrt: das stellt sich uns in der Form der Welt nicht dar. Hier sind nur die einzelnen entfalteten Gebilde selbst, d. h. das innerhalb der Welt der Gestaltung jeweils Geleistete vergleichbar und zu einer kontinuierlichen Reihe zu ordnen, die vom Keimblatt über Laubblatt zu Blüte und Frucht führt. — Dies ist die eine, die Welt- und Tagansicht der Natur und nichts macht klar, wie die Pflanze im Samen in ein anderes Sein eintritt und aus diesem wieder in jenes. Anfänge zu erklären ist unmöglich. — Wie aber, wenn das sichtbare Leben der Pflanze nur die eine Hälfte eines Kreises wäre, diese nämlich, die in die Welt der Räumlichkeit hinaufragt, die andere jedoch jenseits dieser Welt und Trennungsebene des Raumes weiterginge? So hörte die Bewegung niemals auf, sie kreiste und der Aufstieg des Kreises über den Horizont der Räumlichkeit erschiene uns als zunehmende Entfaltung, als immer weitere Gestaltausbildung, als Anfang und Bildung aus Unsichtigkeit; und umgekehrt bei der Rückkehr zur Ruhe in Same und Knospe. Anfang und Ende, Ruhe und Bewegung, Geist und Materie wären nur Aspekte innerhalb des räumlichen Tagbogens. Trennt man erst Geist und Welt, Sinn und Wirklichkeit, Zeit und Ewigkeit, Entfaltetes und Unentfaltetes, so klappt eine Kluft und niemand bekommt sie wieder zusammen. Das universale Dasein ist ein kontinuierlich Kreisendes, spirallig sich Fortwindendes. Wir aber sehen und beachten bald nur die eine, bald

nur die andere Seite und der Übergang erscheint uns so als Punkt, als unfassbarer Anfang. Und so ist's im Größten wie im Kleinsten, im Leben der Pflanze, des Menschen, einer Kultur, des Kosmos. — Unsterbliche sterblich; Sterbliche unsterblich: sie leben einander ihren Tod und sterben ihr Leben (Heraklit). Das Entfaltete, der oberhalb der Weltebene liegende Teil des Kreises kann das Leben nicht halten, es schwingt durch ihn hindurch und dies sein Schwingen ist sein Gestalten, sein Hervorbringen der Welt als Sichtbarkeit, dadurch es in die andere Sphäre jenseits der Trennungsebene wieder eintritt. Die Gestaltspur aber, die entfaltete Pflanze, der menschliche Leib, die Produkte der Kultur bleiben als leere Hülle zurück und zerfallen, wenn der Keim des Lebensimpulses in ihnen verrauscht ist. Denn nur das Bewegte in ihnen ist das Reale und das geht hindurch, unverletzbar, unzerstörbar, nicht aufzuhalten wie der Lichtstrahl durch Gewittersturm.

Das Entfaltete war uns das Weltverbundene, Weltverwachsene, die werdende und ausgebildete Pflanze. Wem aber ist jene andere Seite, die der Unsichtigkeit, geistiger Intensität, verwoben und verbunden? Kein Nebeneinander kann es sein, sondern auch nur ein Ineinander. Und so bleibt als Ausblick, daß der Mensch, wie er entfaltet und wirkend welthaft wird und mit der Welt verwächst, mit Mitmenschen zusammenhängt, so seiner Innerlichkeit und Tiefe nach einem geistigen Reich und Zusammenhange angehört, aus dem er zur Welt der Individuation entwuchs, in die er sterbend wieder eingeht und darin er auf andere Weise mit allen Wesen verbunden ist.

Hermann Graedener Über Meister Eckehart

Am Abend seines Lebenstages klagt Walther von der Vogelweide über die einreißende Vergröberung und Ungefügigkeit auch der Dichtung. Und während nun, trotz einer Erscheinung wie eben Walther selbst, die Sprache und Kunsthaltung der nachkommenden Dichter immer mehr ins Derbe, Uninnerliche und Ungeformte niedergeht, breitet sich das lateinisch-kirchliche Bildungswesen zu nahezu ausschließlicher Herrschaft über alles Geistige aus.

Und so müssen sich die geistig Begabten dorthin wenden, woher allein wirklich kulturhafte Werte vermittelt werden: zur lateinischen Sprache, zur kirchlichen Kultur. Und während die deutsche Sprache, fast ganz dem roheren Alltagsleben und dem Gebrauch ungeistiger Volksschichten allein überlassen, immer ungeeigneter wird zur Kunstformung gemäthhaften und geistigen Vollgehaltes und zur reinen Rede des Wissens, wird Latein die Sprache, Kirchlichkeit der Zielgehalt aller Bildung, die, lateinisiert und

hierarchisiert, dem „Volk“ immer mehr fremd und unerreichbar wird. Und damit verbreitert sich eine Kluft im Ganzen unseres Volkes, die bis heute noch nicht wahrhaft ausgefüllt ist. Geistig und Geistlich decken einander nahezu völlig; und die gebornen Führergeister, herangebildet in der Klosterschule, der einzigen Quelle wirklichen Wissens, sie werden kirchliche Priester und Prediger; und welche unter ihnen etwa zu Dichtern geboren sind, und es bei vergeistigterem, kunstmöglicherem Zustand der Muttersprache wohl auch geworden wären, die werden, müssen werden — Mytiker. Nicht ohne ungeheure, manchmal ungeheuerliche Kämpfe des innerlich Eignen mit neu Eingedrungene; doch auch diese Kämpfe bringen ihr Gutes. Denn eben aus dem oft qualvollen, manchmal kaum bewußten Ringen gegen allerlei fremden Innenzwang des Gewissens und der Gedanken hebt sich heraus Reich, Macht und Herrlichkeit einer eigenen Gemütsiefe, die ohne jene Seelenpein und Seligkeit des nimmer ablassenden germanischen Innenkampfes wohl kaum in solcher Gründigkeit und Weite der letzten, höchsten Seelenkraft vor uns erstünde.

Diese mystisch beanlagten, tiefdeutschen Menschen — Heinrich Seuse (Sufo), Ruysbroek, Kullman Merwin, Tauler, Thomas von Kempen und wer da noch sein mag — sehen wir zunächst in einem seltsam hartnäckigen, durchgehenden, oft erschütternden Zwiespalt befangen; fast ununterbrochen kreuzt sich die überlieferte scholastische, christlich-asketische, pathologisch-nervöse und dogmatisch habnebüchene Begriffshantierung mit den reinsten Ausbrüchen eigensten, innerst-intuitiven Wahrheitserfühlens. Besser entbehrt wohl die reinste Intuition der Denkhilfe gänzlich, als daß sie sich von einem nicht zu Ende gedachten Denken stützen oder gar leiten lasse. Kaum getraut man sich den Gedanken zu fassen, zu welcher größten Wirkung und reinsten Gewalt bindungsfreier Gefühlgestaltung diese seelstarken Tiefmenschen etwa nun doch auch ohne jenen Geisteszwang unzulänglicher Sagung gelangt wären. So aber läßt sich nur durch ausdauernde Geduld und unablassende Liebe zu all dem dort versenkten Geheimedelsten aus Rede und Schrift jener Meister das wahre Meistergut gewinnen. Man fühlt, daß man sich da nicht hindern und verstoren lassen dürfe von — allerdings fast durchgehend auftretenden — so arg einfachen Denkirrungen, wie es etwa die Verwechslung des Teiles mit dem Ganzen ist; also etwa die Verwechslung des Willens überhaupt — mit dem „bösen“ Willen, dem ausgearteten (wieviel Wille ist oft not, um gut zu sein! — Überdies läßt sich diese Verwechslung, die wohl eben hauptsächlich vom System, von der neuen Lehre hereingebracht wird, bis zu Schopenhauer verfolgen); die Verwechslung des „Selbst“ mit dem „bösen“ Selbst, mit seiner Ausartung zur Selbstsucht — des Ich mit dem „bösen“ Ich, mit seiner Ausartung zur Ichsucht; die Verwechslung des Sinnlichen mit dem „bösen“ Sinnlichen, mit seiner disharmonischen Auswucherung usw. Mag nun derlei durch die dogmatische Terminologie oder durch eigene Befangen-

heit verursacht sein, jedenfalls erschließen wir doch fortwährend ein tief-lebendiges, stark Germanisches unter jenem starren Wortgerüst eines Un-germanischen, und bei dem heroischen Versuch, sich in ein fremdes Höchstes mit hineinzuwerfen, wird nun eben auch das eigene Höchste mit empor-gezwungen, emporgerissen, ein Eigenhöchstes, das oft genug im Wesent-lichsten verschieden ist von jenem andern. Da aber, an den besten, weitesten und letzten Erscheinungen, werden wir inne, daß auch hier, wieder und abermal, gleich bei seiner ersten innig-wahrenhaften Berührung mit jener anderswurzelnenden Art, das germanische Wesen eben in höchsten Dingen des Seelisch-Geistigen zu erlösungsvoll sieghaftem Durchbruch kommt. Schon in einem Äußeren, das doch von innen her gegründet ist, spricht es sich aus: die halbsymbolischen Personen der neuen Lehre werden zwar zu-nächst als solche festgehalten, doch wird eine Vermittlung der Kirche zwischen ihnen und den Menschen innerlich abgelehnt; der Glaube sei viel-mehr die unmittelbare Verbindung und eine reine und geheimheilige Herzenssache zwischen dem Menschen selbst und „Gott“; und dieser Gott wird ja eben vor allem in den Tiefen und Höhen des einzelnen Menschen-Ich selbst gesucht, gefunden, erlebt, — in demselben Ich, demselben Selbst, das soeben noch so böß gescholten ward, und nun gar als tiefinnerlich ein „Ebenbild Gottes“ angesprochen wird. Fast möchte es scheinen, als ob auch hier eine Art Verwechslung vorläge — und als ob dieser Gott viel-mehr unversehens ein sehr gesteigertes Ebenbild des Menschen geworden sei. Da ist wohl auch ein Einfluß der damals für Europäer ganz natür-lichen Meinung, daß die Erde der Mittelpunkt der Welt sei und der Mensch darauf ein höchstes Ebenbild des Weltchöpfers; vielleicht sind die Ent-deckungen der astronomisch, kosmologisch verschwindenden Kleinheit „un-serer Welt“ notwendig gewesen, um das Unerforschliche in seiner ganzen Übergewalt und Übergroßheit als — unerforschlich, und das Ich des kleinen läuschenhaften Menschen auf einem fast belanglosen Vielhundert-milliardstetkügelchen des Weltalls als doch etwa an den Gott, an die letzten leitenden Mächte dieses Weltalls, zumindest nicht allzu ebenbildlich hinan-reichend erscheinen zu lassen. Und doch ist geheime Gewißheit eines tiefsten Sinnes auch in solchem symbolisch übersteigertem Wortversuch. Denn auch ein geringster, fernster Teil eines irgend Ganzen ist ja eben vom Ganzen ein Teil, hat teil daran, ist ein „Eines“ im „Alles“, und es muß auch noch in der verlorensten Stimme der Urklang des Zusammenseins, des Einsseins, der Lebenshauch unermesslicher Allharmonie der Ganzheit im teilhaften Widerklang zu erhören sein. — Ich bin das Hören und bin der Sauch. . .

So mag's ein Ebenbild sein. Wieder wie so oft sind es die Worte, die Wörter, die uns fast verwirren möchten. Vielleicht würden wir den wahr-hältigsten Wert all des Reichsten und Tiefsten, das der teure (Domini-kaner)-Meister Eckhart seinem Volk auch heute und wohl noch für lange Zeit zu sagen hat, aus den Schriften dieses bedeutendsten unter den deutschen

Mythikern erst dann so recht herausgewinnen, wenn wir versuchen wollten, manche seiner irgend noch dogmatisch oder fast zu naiv getönten Hauptwörter durch Ausdrücke zu ersetzen, die auch für ein heutiges Empfinden dem letzten Sinnes Gemeinten gemäß sind; wenn wir also kühn genug wären, dort, wo er etwa sagt „Gott“ — in einem uns fast allzu persönlichen Sinn, — uns hinzudenken einen andren, für heutige Menschen mehr gemäßen Umschreibungsversuch des Gottheitbegriffes, etwa als einer letzten irgend leitenden, vermuteten Macht, und vor allem, wenn überall, wo er von einer zu erstrebenden, erst zu erwerbenden Einung mit Gott spricht, wir uns klar würden, daß dies Erwerben kaum etwas Anderes sein kann als das Bewußtwerden jenes Einsseins mit Allem und auch mit dem letzten unerforschlichen Übergeordneten. Denn dies Einssein selbst kann weder erworben noch verloren sein, es ist da, es ist von urher ein Gegebenes, und es steht uns in keiner Weise frei, in diese Einung etwa erst einzutreten oder aber vielleicht nicht einzutreten; wir sind darin — als Böse oder als Gute; wohl aber kann ein in uns aufgehendes Bewußtwerden dieser von je seienden Einheit und Einung zum seelschütternden Erlösungserlebnis von kaum beschreibbarer, offenbarungsbeseeligter Innenurgewalt werden. Einem also blickenden Anschauen ist das gotisch von der Erdfeste himmelaufweisende Werk dieses Meisters nun ein einziges, in heiligem Widerschein erglühendes, von reinstem Innenadel ganz durchleuchtetes Erstreben und Erliegen des höchsten Bewußtgefühls vom ermesslichen und unermesslichen, eigenen ewigen Zusammenhang, vom eignen Mitsein in der einigen Reihe vom Staub zum Stern — und weiter. . . Einer unverbrüchlichen Seelbewußtheit, die auf Ethik des Menschenlebens und letzte Dinge des allebendigen Erschaffenen und Erschaffenden verklärende Lichter allseeliger Erleuchtung hinstrahlt.

Hören wir ihn selbst, wie er „meint“ — ja, er meint, aber er meint meisterlich — und nehmen dabei zu Zeiten in Gedanken jenen nun wohl erlaubten Tausch der Ausdrucksart vor; auch in solchen naiv schönen Redewendungen wie „Der Gott wartet vor der Thüre“, „Gott kann nur in meine Seele hinein, die sich dazu bereitet hat“, „daß es ihm möglich werde, uns als ein Stück seiner selbst zu lieben“, oder gar „Gott braucht zu seiner eignen Seligkeit uns ebensosehr wie wir ihn —“ auch sogar da wird uns dann vielleicht manches klarer und zugänglicher, da wir nun vermuten können, daß damit im letzten Grunde auf die oft mühevollere innere Menschenarbeit gezielt ist, deren es zum Erringen des Sichbewußtwerdens der Allzusammenhänge bedarf.

„Denn dann erst weiß man, was Zeugen heißt, des Vergänglichen durchs Vergängliche, des Göttlichen durchs Göttliche, wenn man eine Natur erfasst hinter dem Sondersein der Personen. Also erst die überwesentliche Einheit ist zu verstehen unter dem göttlichen Reich, das der Geist sucht, es zu kennen und ihm nachzutrachten. — Hier nämlich, in solchem gott-



lichen Tun, gebührt der Seele ein Wiedereinblicken — ein geistiges, keiner Vermittlung bedürftiges — in die göttliche Natur. . . In diesem Tun sind dem Urbild der Seele alle Dinge göttlich . . . des seib gewiß, daß die Seele hier, in ihrem Urbild nie Endliches für etwas Endliches erkannt, noch je darin Zeit noch Raum besessen hat. Denn in ihm sind alle Dinge Gott. Sauer und süß, gut und böse, klein und groß, das ist alles gleich in diesem Urbild. Sowenig die göttliche Natur gewandelt wird von alledem, was der Endlichkeit angehört, so wenig wird dies Urbild gewandelt von allem dem, das je in die Zeit getreten. Denn es begreift und gebraucht alle Dinge nach dem Lebensgesetz der Gottheit. Es ist ein verhängnisvoller Irrtum, wenn der Mensch einen Abstand setzt zwischen sich und Gott (!). All ihr (der Seele) Wirken muß seinen Anfang nehmen mit Bildern von endlichen Dingen. Dies Wirken im Endlichen ist Sache des gemeinen Verstandes. Zwar nimmt auch dessen Tätigkeit ihren Ursprung im obersten Denkvormögen: sie hebt an mit einem Vernunftbilde, welches inhaltlich bestimmt wird durch die Bilder der Phantasie (Sinne?), aber seinem Wesensgehalt nach durch jenes Höchste, Gottschauende, durch das Urbild: aus dem die Seele solche Bereicherung erfährt, daß sie Wahrheit zu verstehen fähig wird von allen Dingen. Denn die Leute, die nichts anderes verstehen als sinnfällige Dinge, die achten das Leben groß, das sie mit den Sinnen zu begreifen vermögen. Es weiß immer ein Esel den andern zu schätzen. Am Werk des innern Menschen, dem sogenannten Schauen Gottes, unterscheiden wir ein Erkennen und ein Lieben. In ihnen liegt der Anfang eines heiligen Lebens. Mit diesen beiden Tätigkeiten ist beschrieben das Wesen der Seele. Ein jegliches Wesen . . . ist da um seines Eigenwerkes willen. Weil wir dieses Wesen anders nicht erfassen können, als in diesen zweien Kräften, darum sind sie das Edelste an Leistung, was es im Menschen gibt. . . Nun ist die Liebe die Grundform aller Tugenden, ohne welche keine Tüchtigkeit eine Tugend ist. . . Empfängt doch von der Liebe her jedes tüchtige Werk die Kraft, den Menschen in Gott zu bringen. — Das Gottschauen also liegt ober den Tugenden . . . es wird demnach die Frucht der Tugend, das Ziel, darauf sie's abzieht, nimmermehr gegriffen, die Seele werde denn über ihre Tugenden hinausgerückt (Zusammenklänge mit Nietzsche), das Ziel, welches bedeutet: eine unverhüllte Schau — mit dem Einheitsblicke — des göttlichen Wesens. Wer allen Willen hat und Wunsch, der hat Frieden. Das hat niemand, denn dessen Wille mit Gottes Willen völlig eins ist. Diese Einswerdung geb uns Gott. Wohlan! Nun merket auf! Die Gottheit schwebt in sich selber, sie ist sich selber ihre Welt. Gott daher, als die Gottheit ist höher als alles, was je ein Geschöpf als solches begriffen hat oder noch begreifen mag.

Wenn also die Seele ausgegangen ist aus ihrem geschaffenen Wesen . . . und gekommen ist in die göttliche Natur und sie's auch da noch nicht ergreift, das Reich Gottes und ihr aufgeht, daß in dieses keine Kreatur ge-

langen kann: so erwacht ihr Selbstgefühl und geht ihren eigenen Weg und kümmert um Gott sich fürder nicht! Und hier denn endlich stirbt sie ihren höchsten Tod.

Wenn so die Seele sich selber verliert in all der Weise, wie hier ausgeführt ist, so findet sie, daß sie das selber ist, was sie so lange erfolglos gesucht hatte: im Urbild darin Gott wese in seiner vollen Gottheit, hier erkennt die Seele ihre eigene „Schönheit“. Hier empfängt die Seele nichts mehr, weder von Gott, noch von den Creaturen. Denn sie ist selber, was sie hält und nimmt alles nur aus ihrem Eigenen. — Hier ist Seele und Gottheit eins. Hier endlich hat sie gefunden, daß das Reich Gottes ist: sie selbst.

„Darin liegt die Mahnung“: „Der Mensch soll alle seine Werke verichten aus der Ordnung des Gottesreichs. Ihr könnt sicher sein: handelt einer so, daß seine Werke ihn geringer zu machen vermögen, so handelt er nicht aus der Ordnung des Gottesreichs. Darum, wenn unsere Werke zustandekommen nach Menschenweise (ohne Bewußtheit), so fällt gar bald Unkraut und Unfriede unter sie; wirkt der Mensch sie aber im Gottesreich, so bleibt er im Frieden in allen seinen Werken. . . Denn an sich sind Werke etwas Mannigfaltiges und bringen den Menschen in Mannigfaltigkeit, darum sitzt man mit ihnen immer hart am Rande des Unfriedens. — Zur Vollkommenheit gehört auch dies, daß einer also sich empormache in seinem Wirken, daß alle seine Werke zusammengehen zu einem Werk. Das muß geschehen im Gottesreich. . . Da antworten ihm alle Dinge auf göttlich, da auch ist der Mensch ein Herr aller seiner Werke. — Und so wenig Gott entfriedet und gewandelt wird von allen seinen Werken, so wenig wird es auch die Seele, solange sie wirkt aus der Ordnung des Reiches Gottes.“

Diese Rede ist niemand gesagt, denn der sie schon sein eigen nennt als eigenes Leben, oder sie wenigstens besitzt als eine Sehnsucht seines Herzens.“

Wie tief kundig der Mühsamkeit und Seltenheit des wahrhaft inneren Zueinanderkommens entläßt uns dieses letzte Wort, und auch mit welcher frohen Sicherheit immerwiederkünftiger allhafter und menschenhafter Innenverbundenheit. Deutlich empfinden wir darin jenes Vermögen zur seelischen Vieltimmigkeit, zum Erfühlen und Erfassen des anderen Ich. „Gott hat der Menschen Heil nicht gebunden an eine sonderliche Weise. Wenn sie etwa einen vortrefflichen Menschen kennen lernen oder hören von ihm erzählen, der aber nicht ihrer Weise anhängt, so heißt es: ‚Alles verlorene Mühe‘. Das ist nicht recht. Ein jeder halte sich an seine gute Weise.“ Sollten wir dieses schöne Wort auf den Ausspruch anwenden: Wer nicht für mich ist, ist wider mich? — Aber doch nicht so, daß wir uns deshalb etwa erzürnen; vielleicht ist es auch eben — eine Weise, so zu sein; aber nachfolgen zumindest wollen wir Dem nicht — es würde zu sehr gegen unsere Weise sein, die ohne Kennung und Anerkennung der Mehrstimmigkeit

nicht sein mag. So sind auch jene mystischen Meister oft sehr sichtlich entfernt von einer Weltverneinung, ohne doch „wider ihn“ sein zu wollen — zumindest nicht bewusst. Auch manches wohl recht eigentlich Gesundheitslose, mittelalterlich Synterisierende läuft mit unter (wenn man krank ist, soll man Gott nicht bitten, daß er einen von der Krankheit befreie, u. v. a.); wenig fragen wir auch nach all den drei Fragen, sieben Stufen, neun Selsen . . . aber immer wieder beglücken uns bei Eckhart und seinen Schülern und Meinungsgegnern neben Entlehntem und Unzulänglichem die eigensten und—thesten Ausbrüche reinsten und—thestest Intuition, der rätselvollen, wohl selbst unerforschlichen inneren Wahrhabe, für deren tief-sinnvollen Ausdruck sie sich endlich auch wieder eine formbare Sprache, die erste deutsche Prosa erschaffen.

„Ich will die Geschöpfe also inniglich durchflüssen und also minniglich umfassen, daß Ich sie und sie Ich und wir allesamt ein einiges Eines ewiglich bleiben sollen.“ (Suso; Schiller, Beethoven!)

„In sich einformig, wirkt das ewige Wesen alle Mannigfaltigkeit . . . alle Dinge sind sein Siebergießen, aber alle Ausgänge um des Wiedereingangs willen.“ (Tauler; Kreislauf, Wiederkunft!)

„Das Alleredelste und Lustigste in den Kreaturen ist Vernunft und Wille. — Wäre nicht Vernunft und Wille in den Kreaturen, wahrlich Gott bliebe unerkannt und ungeliebt. Wenn sich was in Gott findet, so ist der Wille in seinem Adel und in seiner Freiheit, und es gelingt ihm sein Werk, denn er tut was auch der Rechtschluß der Vorsehung ist, das Rechte. („Weltgesetz. . .“) Dies freie geistige Leben der Liebe ist das wahre Sein . . . da sind alle Willen Ein vollkommener Wille, da erkennt und liebt ein Jegliches Alles in Einem und Eines in Allem!“ (Nach „Theologia Deutsch“.)

So wächst das Ich in sein „Eins und Alles“; und so, aus jenem eigensten und naturhaft vielstimmig liebenden „Ich und die Andern“, aus jener germanischen Urgabe des Gleichschauens her, wächst das germanische Wesen, vom Urchristentum diesmal angeregt, dennoch aus germanischer Wurzel ins Menschheitumfassende, in allumfassende Emporgestaltungen des eigenen Ich hinauf und so gleichsam über sich selbst hinaus in ein Etwas, das uns wohl für ewig ohne Ende scheinen wird.

Und es webt da etwas wie eine Wandlung, eine Wendung, als wollte da werden ein Dienst des Schöpfers — in der Form eines Dienstes an der Schöpfung. . . Tief innen darin aber in Alledem, und auch in all dem Kindhaft großen Ausprechen und Ansprechen des Unausprechbaren, lebt und bebt in überzeugend erschütternden Urschwingungen die innerste Gewißheit des Einsseins, die tiefgründigste, urquellklare Innigkeit, die rein schwebend sichere Seligkeit höchsten und geheiligten Ichseins und Zusammenseins, die lauterste Liebesweite wahrhaft erhabener Selbstheit und Verbundenheit zugleich, ein Urbewußtsein eines letzten höchsten Gewinnes von unverbrüchlicher Unverlierbarkeit. . .

Erlebnisse, Erfühlnisse, Erfassungen, die in Worten der Tageswelt nicht mehr zu umschreiben sind und dem offenbarenden Dichterischen vorbehalten bleiben müssen, daraus sie entsprungen sind.

Wir besinnen uns, daß solche Erhebungen, solche Erschauungen hier in dieser Welt, im Selbst einzelner Schöpfungsgeschöpfe erlebt sind, die doch selbst zwischendurch immer wieder glauben, Welt und Selbst entsehbsten und verwerfen zu sollen. Und wir erinnern uns des Zwiespalts, in dem sie uns sogleich befangen erschienen. Auf Umwegen über Fremdes gelangen sie oft erst zum echten Eigenen. Die Vermittlung der Kirche ward wohl abgelehnt, doch noch nicht immer jede Mittelung — wenn sich auch schon gelegentlich, leise andeutend und in anderem Zusammenhang, das Wort vom „Sohn als Durchgangszustand“ findet.

Es ist noch nicht das letzte einzige Eigentum des reinsten Ich, das im Bewußtsein Eins wird mit Allem, so lange das Ich noch zur Eins-„werdung“ einer Mittelung, einer Nachfolge — welcher auch immer — bedarf oder vielmehr zu bedürfen — glaubt.

Es ist noch nicht eine letzte Ehrung des Unerforschlichen, so lange noch nicht die letzte, volligste, der Geschöpfheit hier auferlegte Schöpfungstreue verspürt und gehalten wird: nämlich das Sein als ebern hier gesetzte Beschiedenheit zu erfüllen und in seinen letzten Gründen und Abgründen durchahnend zu achten und zu wollen, als seinsollende Erschaffenseit, als ein zu nehmendes Gegebenes, in Verehrung des Gebenden.

Es steht bei jenen Meistern wohl noch manchmal Spruch und Widerspruch unharmoniert gegenüber; der Schöpfer wird bald in seinem Werk verklärt, bald wird dies selbe Werk verworfen (bis zu dem Bestreben „die Natur tot zu kriegen“ — !!), ohne daß doch letzten Sinnes jene Frage und Antwort bedacht oder vollverspürt erschiene:

Getraust Du Dich, Deinen Schöpfer so zu achten, daß er ein Dasein erschaffen, das besser — nicht da sei? Willst Du ihm nachmessen, sein Maß mit deinem, das sein Erschaffenes besser unerschaffen wäre? Du bist da, so wird auch sein, daß Du's sollst. Du kannst nur wissen, daß du bist. So sei.

Weltbejahung, Weltverneinung: das heißt die Umschränkung unseres Daseinsstandes, unseres Seinsringes so oder so verkennen.

Wir haben weder zu bejahen noch zu verneinen, wir haben zu sein. Und vielleicht noch zu schauen, und ein wenig zu sehen, zu sagen.

Zu sein, ob es uns nun wert und gut und schön dünkt oder nicht; wir wissen, daß wir sind, aber nicht, ob es gut oder böse ist, daß wir sind. Kaum sind wir dazu oder so erschaffen, daß wir ein Urteil darüber fällen könnten, ob es wert oder unwert ist, daß wir erschaffen sind. Wir würden auf unserem einen, milliardstkleinen Teilkügelchen ein Urteil sagen müssen über die Richtigkeit, über den nach Menschleinbegriffen guten oder bösen „sittlichen“ Wert eines unzählige Milliarden mal größeren, für uns absolut un-

überschaubaren Ganzen, und das Maß solcher Macht mit unseren Massen messen wollen. In diesem Sinne mag man ein „Richtet nicht“ aufnehmen.

Wir können tausend Urteile fällen, aber nicht ein letztes — das jenseits von Ja und Nein sein müßte.

Vielleicht können wir so doch das ermessen, daß wir, ob es uns nun leicht oder leid, weh oder wohl dünkt, erschaffen sind mehr um zu sein, als um zu sagen.

Sein ist eine Kundheit in sich; sagen wird immer ans Unsagliche geraten.

Und doch ist Sagenwollen, Sagenmüssen ein so tiefer Wesensteil so vielen Seins. Und solange ein Mensch — meint, so lange wird Sage sein, Sehnsucht und Suchen nach dem letzten Segenswert im Wort, und mythische Menschmythe von der „Göttlichkeit“ des Bösen und des Guten — des, das irgend außer uns, über uns sein mag, und des, daran jedes Selbst in sich selbst teil hat, in dem größten und geringsten, ewigen Einssein vom Staub zum Stern — und weiter. . .

Paul Felskeller/Modernität

Den Begriff der Modernität hat es früher nicht gegeben. „Mode“ — seit Jahrtausenden, besonders seit dem 17. Jahrhundert. „Modernismus“ — so nannte man vor nicht langer Zeit eine häretische Richtung innerhalb der katholischen Kirche. Aber der Begriff der Modernität, oder wie man es nennen will, existiert erst heute. Der Wille, modern zu sein, ist das gemeinsame Glaubensbekenntnis des Großstädtlers wie des Landarbeiters, von der Weiblichkeit zu schweigen. Die Bemerkung: „Sie denken doch gewiß modern?“ bringt alle Einwände zum Schweigen. Das junge Mädchen hüpf leichtfüßig, und seine Augen blitzen bei dem Gedanken, eine moderne Frau zu sein. Der junge Student, Kaufmann oder was er ist, lehnt sich bei dem Bewußtsein, ein moderner Mensch zu sein, noch einmal so wohligh in die Kissen seines Mietautos. Die älteren Herrschaften bleiben in der Andacht bei dem neuen Begriff nicht zurück. „Modern sein“ ist Meditationsymbol, von dem eine Fülle von Kraft auf den Betrachtenden ausströmt. „Modern sein“ ist zum Wertbegriff geworden, der er früher nicht war, zum Wertprädikat, auf das Bürokrat und Minister, Lehrmädchen und Silmkünstlerinnen, Lebemänner und Geistliche aller Konfessionen mit dem Bewußtsein des Selbstverständlichen Anspruch erheben. Eine nie dagewesene Katholizität vereinigt Weiße, Gelbe und Schwarze. Nur die Frage nach dem Inhalt dieses internationalen, interkonfessionellen und intersozialen Credos — was ist denn nun modern? — dürfen wir nicht stellen, ohne die Einigkeit zu zerstören. Wir müssen uns diese Frage vielmehr selber beantworten.

Es muß eine gewaltige Macht sein, welche die Chinesen und Japaner veranlaßt, ihre schönen Jacken und Kimonos gegen die steife und in fast

allen ihren Einzelheiten unschöne englische Herrenmode einzutauschen, oder welche selbst die europäischen Volkstrachten zugunsten der kulturlosen Konfektion aussticht. Oder welche die Schönheit des weiblichen Profils dem busenlosen, haarlosen Typus der Vermännlichung opfert. Eine gewisse Inkubationsperiode ist auch hier zu beobachten. Der Bubikopf hat acht Jahre gebraucht, um sich durchzusetzen. Ehescheidungs- und Abtreibungspraxis (die moderne „Liebe ohne Folgen“) sind auf noch länger dauernden Widerstand gestoßen, ehe sie siegten, aber Radio und Flugzeug leuchteten als etwas Selbsterständliches sofort ein. Praktische Wissenschaft, Sozialismus, Technik, Sport, Schlankheit, Verjüngungsgedanke erobern sich mit unheimlicher Geschwindigkeit die Welt. Eine hypnotisierende Werbekraft ohnegleichen geht von der „Modernität“ aus und rückt das Problem der „Übertragung“ von Kulturen und Zivilisationen in neue Beleuchtung.

Aber die Antwort lautet zunächst negativ: Es liegt der Modernität kein inhaltlicher Gedanke zugrunde. Es wäre ein Irrtum, in der Nützlichkeit, im Utilitarismus diesen gesuchten Inhalt der Modernität erblicken zu wollen. Gewiß leuchtet das Brauchbare eines rasenden Autos, eines Staubsaugers, eines Telephons, eines lazen Ehescheidungsgesetzes, eines kurzen Rockes ohne weiteres ein. Aber das hätte es zu allen Zeiten getan. Und der Nützlichkeitsgesinnung hält die Sucht nach Luxus die Wage, ohne daß diese die Modernität zu hindern braucht. Ja, die Armeligkeit reiner Nützlichkeit will zur modernen Kultur schlecht passen. Die nützlichen Dinge sind ja nur Mittel zu dem Zweck, das Ideal der Modernität voll und ganz zu verwirklichen. Wo knappe stillose Formen herrschen, tun sie es im Interesse gesteigerter Lebendigkeit. Ist doch der Luxus eher demokratisch geworden als ausgestorben.

Die werbende Kraft der Modernität geht mithin von nichts Inhaltlichem aus. Im Gegenteil können die Inhalte unaufhörlich wechseln, die Erscheinung bliebe doch. Dieselbe Mode, die 1926 allgemeines Entzücken bei Frauen und Männern hervorruft, hätte zehn oder fünfzehn Jahre früher allgemeine Empörung verursacht. Die Mode und vielleicht auch die Weltanschauung von 1936, sicher von 1946, würde heute allgemein bestreunden. Trotzdem hat die moderne Frau den Eindruck, daß ihr etwas „einleuchtet“, wenn sie den Übergang der Mode von 1926 zu 1927 mitmacht. Die werbende Kraft, welche das Aktuelle und Kommende, das Neue ausströmt, setzt sich, so irrational sie sein mag, sofort ins Erkenntnismäßige um: das Neue sei besser, schöner als das Alte, bringe die weiblichen Reize vorteilhafter zur Geltung und was der Begründungen mehr sind. Aber die *logificatio ex post* ist nicht beweiskräftig — selbst wenn sie inhaltlich zufällig richtig wäre, was sie nicht ist —, und die Begründungen stimmen auch sonst in keinem Falle. Der Eindruck des Einleuchtens, des Einsehens des Neuen als eines Besseren ist nämlich bloße Selbsttäuschung. Der Vorgang der Über-

tragung ist in keinem Falle ein logischer, sondern ist irrational, und niemals kann es gelingen, einen gemeinsamen Gedanken, eine werbende „Idee“ der Modernität herauszukristallisieren. Sehen wir vom rein Praktischen und Zweckmäßigen und darum rational Einleuchtenden, wie Automobil und Telephon, neuerer Medizin und Verwaltungskunst ab, so gibt es nichts Inhaltliches, Gedankenhaftes von internationaler Werbekraft. Sondern diese muß in etwas anderem liegen.

Dies andere ist die Modernität selbst. Die Modernität hat keine werbende Idee als sich selbst. Am besten macht die Kellame für sich selber Kellame. Das bloße formale Modernsein muß jeden Inhalt erzeugen. Der Inhalt vergeht: heute sind diese, morgen jene Anschauungen modern. Nicht auf ihnen, sondern in dem Modernsein liegt der Ton. Worin besteht also die Modernität? Im Willen, modern zu sein! so merkwürdig das klingt. In der Tautologie liegt das Geheimnis. Es ist der Anschlußwille an das rasende Tempo der Zeit; der Drang, unter allen Umständen mitzukommen. Unter keinen Umständen will der Mensch zurückbleiben, den Anschluß verpassen, antiquiert werden. Täte er es, so wäre er isoliert, ein Ausgeschlossener, Ausgestoßener. Modernität aber ist der Wille, zu allem, was jeweilig gegenwärtig ist („Mode ist“) eine positive innere Beziehung zu haben, ihm nicht verständnislos gegenüberzustehen. Was man so oft für geistige Regsamkeit, Interessiertheit oder gar Erkenntnisdrang junger und gerade älterer Männer, namentlich aber Frauen, hält, ist nichts anderes als dieser Wille zur Modernität, der sich nicht weiter ableiten läßt. Die diesem Bedürfnis korrespondierende Einrichtung aber, allen alles zugänglich zu machen, ist der Verkehr. Er dient dazu, schnellstens alles mit allem in Verbindung zu bringen und tut es durch Zeitung, Fernsprecher, Radio, Film, namentlich durch alle Mittel für Kellame, Propaganda und Ideenvermittlung und dann erst durch die Verkehrsmittel im engeren Sinne. Was wenigen oder niemandem direkt einleuchten würde, überzeugt die Massen immer auf dem Umwege über den Verkehrsgedanken, der sie mit dem pulsierenden Herzen der Zeit in Verbindung bringt. Die ärmste Arbeiterin will wenigstens durch einen modernen Hut den Anschluß an die volle saftige Gegenwart bekunden. Das ist nicht Gefallsucht. Man will „mitten drin stehen“. Der Gedanke des „Synoikismos“ ist nicht neu. Schon im antiken Rom bewohnte man lieber eine Dachstube, wenn man nur in der „City“ sein konnte. Heute machen die Verkehrsmittel das Wohnen in der City überflüssig. Der innerliche Synoikismos aber ist nicht nur geblieben, sondern gestiegen: der Wille eines positiven Verhältnisses zur hastenden Zeit, die Flucht aus der Peripherie und der Drang nach dem Zentrum des mondänen Lebens. Zieht man deren Saft und Schnelligkeit ab, so ist der Gedanke der „Modernität“ uralte und gar nicht modern. Aber erst heute haben wir den Begriff und die Mittel, den Gedanken durchzusetzen.

Kein sachlich betrachtet, d. h. wenn es auf die inhaltlichen Werte der Modernität ankäme, wäre es belanglos, ob einer ein Jahr oder Jahrzehnte später zu diesem oder jenem Kleiderschnitt, Buch, Film, Modebad usw. käme: die Idee behielte ihren Wert. Aber gerade Inhalt und Idee sind für die Modernität unwichtig und allein das Tempo, der enge Anschluß an den Schrittmacher Zeit fällt ins Gewicht. Alles andere sind abgeleitete Werte und erst vom Kardinalwert: dem Tempo, her zu beurteilen. Die heutige Lebenstechnik nun wird vor allem deswegen geschätzt, weil sie den Anschluß, den seelischen Synoikismos ermöglicht. Nur die Jugend ist elastisch genug dazu. Der innere Synoikismos ist ein soziales Phänomen, wie schon der Name sagt, und man muß jung sein, um mit der Zeit gleichen Schritt, um „Tempo“ halten zu können, oder wenigstens es scheinen, um die innere Verbindung mit den Jungen aufrechtzuerhalten. Jenem dient der Sport, diesem die Kosmetik. Die einander überstürzenden Verjüngungstheorien und -kuren sind daher keine Zufallsprodukte unserer Zeit, sondern entspringen einem tiefen Bedürfnis, dem Gedanken der Modernität. Symbol der Kosmetik ist das zeitlose oder unzeitliche Gesicht ohne Altersbestimmung, das zuerst bloß die Frauen, heute auch die Männer kultivieren. Nicht eigentlich „jung sein“ ist das Ideal, sondern mittendrinstehen und aktiv beteiligt sein an Liebe, Genuss, Sport, Reisen, Geselligkeit. Daher der Siegeszug der Körperpflege, des Trainings und die blühende Industrie für Apparate und Seilmittel zur Erzielung von Schlankheit, Zeugungskraft, Körperfrische.

Dieser Gedanke der Modernität, d. h. des augenblicklichen Up-to-date-seins, verlangt natürlich ein scharfes Lebenstempo, die schnellsten Verkehrsmittel und gesellschaftlichen Arrangements, damit die von Berufs- und Hausfrauenarbeit freigelassene Zeit ausgiebig in den Zentren des Lebens, der Gesellschaft, des Verkehrs, der Mode verbracht werden kann. Organisation und Maschine müssen ihr letztes hergeben. Leben wir doch in einer Verkehrskultur ohnegleichen. Wie der Mensch seine Leistungsfähigkeit positiv steigern muß, hat er sich dann aber auch alles Ballastes zu entledigen, der das Mitkommen erschwert. So fließt eine neue Primitivität unmittelbar aus dem Gedanken der Modernität. Wie der Frauenkörper geschlechtlich reizloser — die sekundären Sexualmerkmale Busen, Hüfte, Haar, fallen aus —, so wird die Frauentracht simpler. Ja die starke und doch unanstoßige Entblößung ist nur so überhaupt möglich, daß kaum noch etwas zu zeigen ist. Die Frau gleicht sich körperlich und seelisch dem Manne an, die Umgangsformen werden herber, neuerdings auch die Wohnungseinrichtung kälter, weil alles anscheinend Überflüssige, namentlich alle Draperien und Staubfänger entfernt werden, um der Hausfrau Zeit zu sparen, und ihr zu ermöglichen, im Rhythmus der Zeit zu schwingen und modern zu sein.

Diese Primitivität im Bunde mit dem Wertbegriff des „Zugelassenseins“,

inneren Anschlußhabens, macht die Demokratie zur Konsequenz der Modernität. Wir leben in einer Zeit, in der das Wörtchen „man“ groß geschrieben wird („man trägt . . .“, „man bevorzugt jetzt . . .“). Das war zu andern Zeiten doch anders. Da gab es Ideale, wie das der frommen Absonderung von der Welt und des Sichzurückziehens in die Einsamkeit oder der kastenmäßigen Abschließung in eine für andere unerreichbare Sphäre, oder der geistig-adligen Absonderung in die Welt der Innerlichkeit und der Ideale. All das steht im schroffen Widerspruch zum demokratischen Ideal der Modernität. Hier wird nicht durch Zurückziehung, Isolation, sondern im Gegenteil durch Mitmachen, was alle machen, was „man“ macht, Auszeichnung erlangt. Da nun doch aber Auszeichnung nur durch eine gewisse Distanz von den übrigen erlangt werden kann, so wird im Gegensatz zur früheren qualitativen aristokratischen Distanz die bloß quantitative Distanz, die Distanz der Demokratie gepflegt: ausgezeichnet, angesehen, beneidet wird, wer das, was alle tun, treiben, üben, am besten tut, treibt, übt. Der Gradmesser dessen nun ist, von der körperlichen Leistungsfähigkeit abgesehen, das Geld (der große komische Gleichmacher neben den drei tragischen Gleichmachern: Krieg, Liebe, Tod). Die bloß quantitative Distanz aber hat bei weitem nicht die durchgreifende Bedeutung der qualitativen: sie schließt grundsätzlich niemanden aus. Auch die kleine Beamtenfrau, die Hausangestellte trägt das Modernste, die zartesten Stoffe, fährt im D-Zug, hört Radio und raucht Zigaretten.

Das demokratische Prinzip der Modernität lautet daher folgerichtig: jedem jedes zugänglich machen! Keinen ausschließen! jedem ermöglichsten, modern zu sein! Das gilt zunächst bloß für die Ökonomie der Körperkräfte und des Geldbeutels: Auto, Flugzeug, Zugspitzbahn, Gesellschaftsreisen (bald werden der Nordpol und Indien durch solche für jedermann erreichbar sein), vermitteln Genüsse, die sonst aristokratisch waren. Man beachte den Kontrast zu jenen andern „Gesellschaftsreisen“, die kein moderner Mensch mehr mitmacht: zu den Wallfahrten. Ganz besonders aber gilt das Prinzip zum Zweck der Vermeidung jeder geistigen Anstrengung. Die moderne Schule schreitet vom Arbeitsunterricht zum mühelosen „Erlebnis“-unterricht fort. „Englisch leicht gemacht“, „Kunst leicht gemacht“, ist die Devise der Volkshochschule. Das Radio liefert Bildung „frei Haus“. Der Triumph der Technik ist erreicht: die Teilnahme am sonntäglichen Gottesdienst ohne persönliche Anwesenheit und Inanspruchnahme ermöglicht. Nunmehr onduliert man sich bei Predigt und Orgelklang den Subikopf und ist — dank dieser Ökonomie der Gemütskräfte — sofort wieder aufnahmefähig für die Modeplauderei: „Was trägt man am Strand und im Wasser?“ Was früher nur durch Zeit, Opfer und Umstände zu erreichen war, wird heute, dank Technik und Organisation mühelos, schmerzlos und — das Wichtigste! — ohne Folgen jedermann zugänglich: die Kunst, die Religion und die Freuden der Liebe!

Damit tritt zur Primitivität, Demokratie, Ökonomie die Unsentimentalität des „Modernen“. Denn der neue Mensch ist unzeitlich, gestaltlos, und sein Gesicht läßt kein Alter erkennen. Nicht nur der deutsche Mensch des Idealismus und der Romantik, aber er freilich ganz besonders, war ein Geschlecht aus Verganem und Gegenwärtigem. Die Struktur war langfaserig: im Gegenwärtigen lebte, mehr oder weniger sentimental, die Vergangenheit fort. So ward ein pietätvolles Zeitbewußtsein zur Grundlage des Gemüts. Die Gewebefasern des modernen Zeitgedächtnisses dagegen sind kurz wie die Haare unserer Frauen. Gab es früher so etwas wie geschichtliche Dialektik: Auseinandersetzung des Neuen mit dem Alten, so haben wir dafür heute die unsentimentale, schroffe Ablösung, Auswechslung. Man beobachte dies an der Mode, an den neuen Ideen von Liebe, Ehe, Scheidung, Nacktheit, Abtreibung: das Neue wird hemmungelos, d. h. ohne Auseinandersetzung mit dem Alten mitgemacht, sobald es Faktum geworden ist, d. h. sobald „man“ es tut. Der ganze Schwanz von Gründen, den der frühere Mensch brauchte, um so etwas mitzumachen, wird radikal abgeschnitten. An die Stelle der Rechtsfrage ist die Tatsachenfrage getreten. Nur so ist die moderne Philosophie der (tatsächlich geltenden) „Werte“, nur so die Philosophie des „Lebens“ von Nietzsche und Simmel bis Scheler und Keyserling überhaupt verständlich. Dieser unsentimentale Mensch des Faktischen ist damit noch lange kein irreligiöser Mensch. Denn das ist ja das Eigenartige, von niemandem Vorhergesehene: der moderne unsentimentale Mensch will auf Sentiments, Emotionen, Religion, Mystik gleichwohl nicht verzichten. Der Freigeist ist hoffnungslos anti-quiert. Ja, man kann des Gruseligen, des Aberglaubens und okkulten Wahnwizes gar nicht genug bekommen — aber unter der Bedingung der geringsten Reibung und Kraftverschwendung. Das heißt: die Sentiments müssen erstens leicht zu erlangen und zweitens noch leichter loszuwerden sein! (Symbol: die Liebe ohne Folgen für Körper, Sport, Geselligkeit, Zukunft, Gemüt, Gewissen.)

Die gewissen schonende, gefühlkraftsparende Einrichtung aber heißt: Maschine. Auch die Menschenmaschine, genannt „Organisation“, gehört dazu. Die Maschine ermöglicht den stärksten Effekt bei geringster eigener Leistung. Wir verstehen dies erstens rein körperlich: der moderne Mensch drückt auf den Knopf, und der selbsttätige Fahrstuhl zieht ihn in die Höhe. Er kriegt ein paar Buchstaben auf ein Papier, und er ist Mitglied einer Organisation, die aus einem verarmten Volkskörper höhere Löhne, Zulagen, Vergünstigungen herauspreßt. Aber obige Formel ist zweitens auch intellektuell zu verstehen: auch die Energie des Gedankens wird gespart. Man braucht nichts von Elektrizität zu verstehen, um eine elektrische Beleuchtungsanlage zu bedienen. Auf der Addiermaschine erzielt der Analphabet die gleichen guten Resultate wie der Mathematikprofessor. Die dritte, folgenschwerste Bedeutung obiger Maschinenformel ist aber

die moralische. Und um sie handelt es sich in unserem Falle der „Modernität“ und des modernen Bewissenschuzes. Die Maschine beseitigt die seelischen Hemmungen, die sich sonst jeder zerstörenden Tat entgegenstellen. Sie nimmt dem Einzelnen die ihn sonst zermalmende moralische Verantwortung ab und entlastet damit sein Gewissen. Der moderne Krieg ist nur noch als Maschinenkrieg denkbar; denn nur er ermöglicht die unsentimentale, moderne Mentalität. Der Kulturmensch, der nur mit innerem Widerstreben ein Messer, ein Bajonett zur Hand nimmt, bedient die Fernwaffe lieber, obwohl diese viel stärkere Verwüstungen anrichtet. Der moderne Mensch kann Minen legen, Bomben werfen, Hungerblockaden verhängen, ganze Städte vergasen, die Wirtschaft zu Tode streiken oder sich durch Beteiligung an ihrer Vertruftung (also mittels „Organisation“) bereichern, ohne seiner Seele dabei viel zuzumuten. Wir haben mehrere mechanische Einrichtungen zur Konzeptionsverhütung, und die Erfindung solcher für gefahrlose Abtreibung ist wohl nur eine Frage der Zeit. Maschine und Organisation sparen Nervenkraft und erhöhen dabei doch die Wirkung und das Maß jemals möglich gewesener Grausamkeit.

Mit diesem Prinzip: geringste Verantwortung — größter Nutzen, zeigt sich die Maschine jener natürlichen Schuzvorrichtung der Seele weit überlegen, welche man seit Aufkommen der Psychoanalyse „Verdrängung“ zu nennen pflegt. Bekanntlich ist die Verdrängung eine Entlastung des Bewusstseins, eine Entleerung der Erinnerung: der das Bewusstsein beunruhigende, aber doch lebenswichtige Trieb (z. B. der Geschlechtstrieb) sinkt ins Unbewusste, stört aber nun von dort aus die seelische Gesundheit. Diese Schuzvorrichtung arbeitet also auf Kosten der Nerven. Ganz anders die Maschine. Sie entlastet nicht nur das Bewusstsein, die Erinnerung, sondern auch das Unbewusste, die Nerven selber. Beim Neurotiker wie beim Hypnotisierten ist immer noch das Unbewusste wissend und imstande, die Tat, die Sünde, die Vergewaltigung der Natur durch eine seelische Erkrankung zu rächen. Die Maschine, die Organisation schont aber auch die Nerven: das Unbewusste weiß von keiner Sünde, und Organisierte sind die letzten, die an schlechtem Gewissen sterben. Das aber ist die ungeheure Gefahr der Organisation, des einer Maschine angegliederten Menschen, daß ihm die Verantwortung für sein eigennütziges Tun abgenommen wird. Seine Taten sind seelenlos. Die Organisation ist Bewissensversicherung auf Gegenseitigkeit, die Maschine (in dem von uns erweiterten Sinne), allgemein der beste Nervenschuz. Natürlich ist dieser Schuz mit Schuld erkauft. Die Nähmaschine schaltet nur die Fingernerven aus, die Parteimaschine auch die seelischen Fingerspitzen. Doch ist das nebensächlich. Die Ausschaltung der Seele macht die Schuld unsichtbar.

Ausschaltung von Seele, Innerlichkeit, Gewissen aber gehört zur Modernität. Denn diese Dinge erschweren den inneren Anschluß an das Tempo der Zeit. Modernität heißt ja nicht Modernensch, Gegenwartsmensch sein —

das wäre billig —, sondern zur Avantgarde der Zeit gehören, an der Spitze mitmarschieren, zur Führergruppe, nicht etwa zum *servum pecus imitatorum*, zur *misera plebs* gehören. Die vornehme Dame, der Gent ist durchaus von dem Bewußtsein erfüllt, einer vom „Stabe“ des Zeitgeistes zu sein, von denjenigen, welche eine Zeitmode kreieren, während die andern sie bloß „tragen“ oder „mitmachen“. Äußerlich, in Kleidung und Gebaren, ist also zwischen jenen und diesen kein Unterschied: es sind rein seelische, differenzielle Vorgänge. Nur Einstellung und Tempo unterscheiden. Aber auch dies wird von den andern irgendwie geahnt und nachzuahmen versucht, und so durchzieht eine annähernd einheitliche Mentalität die Bevölkerung vom Reichsten bis zum Ärmsten. „Nicht zurückbleiben“, ist die allgemeine Losung.

Dieser Gedankenkomplex ist es, welcher neben den nützlichen Erfindungen der Gegenwart die internationale Kultur gestaltet. Das was internationale Werbekraft besitzt und von Volk zu Volk übertragen wird, ist gegenwärtig neben den nützlich-technischen Einrichtungen, die nichts „bedeuten“, sondern schlechtweg und platt sind, was sie sind, der demokratische Gedanke internationaler Freizügigkeit und des Verkehrs von Volk zu Volk, zwischen Klasse und Klasse. Der Gedanke des ungehinderten Exports und Imports der Kulturen, Stile, Sitten, Moden, Gedanken, des internationalen Marktes aller menschlichen Werte, der internationalen, interkonfessionellen, intersozialen Werbekraft als Wertmessers aller Güter, die gerühmte „Vorurteilslosigkeit“ und damit also der Gegensatz zu aller Bodenständigkeit, allen Kasten-, Religions- und Nationalitätsunterschieden: das ist die Modernität in ihrem umfassendsten Sinne. In diesem Verstande will alles „modern“, vorurteilslos, großzügig, freizügig sein: nicht nur die Kurorte, Bäder, Verkehrszentren, Ausstellungen, Spielhöllen, Klubs, Wohnungseinrichtungen, sondern auch Wissenschaften, Weltanschauungen, Religion und Philosophie. Modern ist nicht diese Spitze und jene Schleife, nicht Herrenschnitt und Stiefstrümpfe. Modernsein ist eine formale Mentalität oberhalb aller wechselnden Inhalte. Man hat in diesem Sinne von „Proletarisierung“ gesprochen, aber dieser Begriff trifft das Phänomen nicht. Die Modernität ist nicht Heimatlosigkeit, verbunden mit materieller Primitivität, Nordurft schlechtweg, wie wir das als Kennzeichen des Proletariats kennen, sondern im Gegenteil demokratisch und epidemisch gewordener Luxus, verbunden mit geringen geistigen Ansprüchen: materieller Luxus mit seelischer Primitivität als Bedingungen des inneren Synoikismos. Und unter diesem verstehen wir sowohl das gesteigerte Lebenstempo wie das dauernde Verweilen im Zentrum des mondänen Lebens statt an der bloßen Peripherie.

Warum wir all dies anführen? Um die Kultur der Modernität als ein Ganzes begreifen zu lehren. Wohin wir blicken, von der modernen Philosophie bis zum Lippenstift: ein seelischer Zusammenhang. Denn die

modernste Philosophie ist Lebensphilosophie. Sie hat keinen höheren Begriff als den des „Lebens“, der alles umfaßt. Ein Jenseits des Lebens wird nicht anerkannt. Im Zentrum des Lebens zu verweilen, gilt als höchster Wert. Die moderne Welt mit ihrem Ideal der Modernität nun lebt diese Philosophie der Lebenssteigerung, der Lebenszentrierung. Wie dort das Leben sich selber Inhalt ist, so haben wir das gleiche bei der „Modernität“ gesehen: beides kreist immanent in sich selber, transzendiert nicht über sich selbst hinaus auf die Sache, der doch schließlich alles Leben, alles Tun und Treiben gilt. Unsere moderne Welt ist wie ein buket-shop, der nicht an der Börse handelt, sondern alle aufgetragenen Geschäfte „in sich“ abwickelt. Wie eine Philosophie, welche predigt: „das Leben ist sich selber Sinn“, damit nur die Sinnlosigkeit des Lebens predigt, weil kein Ding auf der Welt, das sich selber lebt, statt in einem höheren aufzugehen, Sinn und Bedeutung hat, so ist auch der große Apparat der Modernitätskultur völlig sinnlos, bedeutungslos, ideenlos und aller Innerlichkeit bar. Ja, das gesteigerte Leben, das nur in sich selber kreist (nicht nur das Leben des Einzelnen, sondern der ganzen Mensch- und Tierheit) — so sahen wir —, ist gerade das bei allem materiellen Luxus seelisch primitivste Leben. Die bloße Steigerung des Lebens als Selbstzweck, des Stierens auf das bloße Faktum des Lebendigeins ohne den Gedanken des Dienstes alles Lebens für ein Mehr-als-Lebendiges, ein nicht mehr Profanes, tritt in Gegensatz zu Seele und Geist, zu allen Ideen und zu Gott und damit zur wohlverstandenen Religion.

Wohl kann man es verstehen, daß große aufrichtige Geister, wie Friedrich Nietzsche, die Überzeugung von einer dem Leben überlegenen Instanz nicht besaßen und allen Glauben an Transzendentes als Selbstbetrug und erbärmliche Schwäche brandmarkten. (Diese Kennzeichnung ist insofern richtig, als 90 Prozent alles religiösen Glaubens tatsächlich aus der Unfähigkeit, das Letzte selbst zu verantworten, her stammt.) Und sie besaßen dann den Mut der Konsequenz und verwarfen alle transzendente Religion überhaupt, was unsere Modernitätsphilosophen eben nicht tun (welche vielmehr die Religion verharmlosen und das Bekenntnis zu ihr durch Beseitigung ihres Charakteristischen und Herben erleichtern). Auch Sinn und Gehalt einer Religion nämlich liegt im Gedanklichen, also Transzendenten, während die Modernen ihn von allem Inhalt fort auf das bloß formale Phänomen der Religion überhaupt selber* verschieben (wie auf

* Daher die durchgängige moderne Gepflogenheit, alle Religion schlechtweg mit einem Wertakzent zu versehen und der Irreligion gegenüberzustellen. In Wirklichkeit gibt es überhaupt keinen Menschen ohne Religion, d. h. ohne grundsätzlichen Glauben an eine objektive Wertgarantie. In dem bloßen Religionhaben liegt also nichts Besonderes. Wohl aber gibt es fundamentale Unterschiede der „Religion“ selber, gibt es heilige und unheilige, ja verruchte Religion — eine in den klassischen Zeiten der Religion selbstverständliche biblische Unterscheidung, die heute völlig verloren gegangen ist.

das nackte Leben, die nackte Modernität) und mit dem Katholizismus sympathisieren, ohne mit dem Glauben an seine Lehren im geringsten ernst zu machen. All das taten und tun die ehelichen großen Aufklärer, Atheisten, Buddhisten nicht. Aber um die völlige Sinnlosigkeit des Daseins kommen auch sie nicht herum. Nietzsche ging mit daran zugrunde. Das in sich selber kreisende Leben ist — wenn man alle seine Schönheiten zu Ende gedacht hat — schließlich ein unendlicher Unsinn, den der Adle nicht erträgt. Daß der moderne Mensch ihn erträgt, spricht nicht für ihn. Es ist gewiß erbärmlich, deswegen an Gott zu glauben, weil sonst das Dasein nicht lebenswert wäre. Damit würde nur wieder das platte Leben zum obersten Wert erhoben. Aber es zeugt von primitiver geistiger Verfassung, ein Leben ohne einen dem Leben transzendenten Sinn überhaupt ertragen zu können. Man muß nicht leben. Das Leben muß nicht sein. Aber diese Eventualität liegt außerhalb des Gesichtskreises aller Modernitätskultur und aller Philosophie des bloßen Lebens.

Carl Lange Deutscher Geist im Osten

Sast beängstigend ist die Fülle der Bücher, die in letzter Zeit über das gesamte Ostproblem erschienen sind. Der Deutsche in anderen Gebieten des Reiches muß immer wieder erinnert und aufgerüttelt werden, um sich mit den Fragen zu beschäftigen, die anscheinend weit entfernt liegen und doch mit am tiefsten für die zukünftige Gestaltung Deutschlands bestimmend sind. Denn darüber ist wohl niemand im Zweifel, daß ebenso wie vor hundert Jahren nicht die Befreiung, aber die Neugestaltung der Dinge vom fernen Osten kommt. Mag man nun politisch oder kulturell denken, mag man sozialistisch oder deutschnational sein, mag man die Friedenspolitik und den Friedensgedanken unterstützen, das eine ist sicher und zweifellos: ein Ostpakt wie der Westpakt kann und darf niemals geschlossen werden. Darin ist sich die deutsche Regierung und das ganze Volk einig. Es ist aber nicht meine Absicht, auf die politische Gestaltung einzugehen; ich möchte nur auf die Eigenart des ostdeutschen Menschen und auf die ostdeutsche Landschaft hinweisen, denn immer wieder tritt es zutage, daß der Osten für den Reichsdeutschen neu entdecktes Land ist.

Ich will hier nicht von der Abtrennung des Ostens vom Reich sprechen, nicht von der Zeit der Abstimmung, die zu einem wundervollen Zusammenschluß aller Deutschen führte, von allen jenen Ereignissen, die letzten Endes zur Folge hatten, daß der Name der abgetrennten Provinzen Ost- und Westpreußen, der neu gebildeten Freistaaten Danzig und Memel in aller Munde war. Über eins müssen wir uns klar sein: der Deutsche kannte auch vor dem Kriege seine östliche Heimat nicht. Auch jetzt noch bleibt viel zu

wünschen übrig. Aber eingestehen muß man doch, daß die große Reihe von Tagungen und Kongressen in den letzten Jahren die Deutschen aus allen Reichsgegenden nach dem Osten führten und aufklärend gewirkt haben. Viele dieser Besucher, die mit wenigen Hoffnungen herkamen, waren aufs äußerste überrascht. Sie fanden eine Landschaft, die in ihrer Eigenart eine Fülle von Schönheiten offenbarte. Sie waren Träger des Gedankens, den Osten dem Reichsdeutschen näherzubringen, sie haben in ihrer Heimat in diesem Sinne gewirkt, wofür wir ihnen von Herzen zu danken haben. Aber diese Art der Werbung bleibt mehr oder weniger nur ein Tropfen im Meer.

Auf größeren Reisen habe ich immer wieder erkennen müssen, wie oberflächlich das Urteil über unseren Osten ist. Wenige wissen von unserer inneren Not. Da können auch nicht Vortagsreisen bedeutender Künstler und Dichter helfen. Die in die großen Städte des Ostens Berufenen haben oft ihrer Verwunderung Ausdruck gegeben, einen so warmen, spontanen und starken Beifall gefunden zu haben. Der rheinische Dichter Josef Ponten schreibt mir nach seiner Vorlesungsreise in Ostpreußen in einem längeren Brief: „. . . Königsberg ist eine mir liebe Stadt. Etwas von der Kühle der See und der Weite des europäischen Ostens ist in ihr. Auch denkt man etwas von der Weite der Gedanken in sie hinein, die Kant dort dachte. Natürlich begab ich mich, kaum angekommen, ehrfürchtig sofort auf die Suche nach den Spuren Kants, von einem in der Geschichte seiner Stadt sehr kundigen und rührend in sie verliebten Manne geführt. Ich kaufte schnell einige Schriften über Kant als Königsberger und erhielt andere in der großartigen Buchhandlung von Gräfe und Unzer, der schönsten und größten, die ich im Buchlande Deutschland und damit in der Welt sah, zum Geschenke. Ich stand ergriffen in der Prinzessinstraße an der Stelle, wo — es ist schlimm! — ein Warenhaus sich an Stelle von Kants Wohnhaus erhebt. Ich war im „Kneiphof“, im kleinen Gebäude der alten Universität zu Kants Zeiten, ich war im Kantmuseum, ich stand vor dem sehr schönen modernen Architekturwerk seines Grabes. Was mich eigentlich und zutiefst ergriff, war nicht dies Gesehene: es war das Erleben des kleinen Raumes, auf dem sich dieses große Leben abgespielt hat. Es war die gewusste, nun aber doppelt erlebte Tatsache: Kant hat nie danach verlangt, zu reisen, er ist nie weit über das Weichbild dieser Stadt hinausgekommen, obgleich er gesund, in späteren Jahren auch recht wohlhabend war und ein hohes Alter erreichte. Und war, außer Philosoph, Geograph! Das ist mir Länderhungrigen, Fernseligen, Raumgierigen das Unbegreifliche! Das ist die ganz einmalige, absonderlichste Tatsache dieses edlen Lebens, das sonst nicht viel zu interessieren braucht, weil es ziemlich wie das anderer Edler jener großen Jahrzehnte verlief. In seinem Alter betrat Kant sogar nicht mehr seinen Garten, nachdem man ihn einmal hinausgeführt hatte, er sich aber dort verirrt und verloren fühlte, sich nicht darin zurecht fand und

heftig ins Haus zurückzukehren verlangte! Man kann sich das nur erklären, wenn man annimmt, daß dieser im Abstrakten lebende, darin und vielleicht daraus starke Geist der Anschauung nicht bedurfte, ja daß die lebendige Anschauung der Überfülle des Dinglichen und Sinnlichen ihn bedrängte und verwirrte. Eine ans Wunder grenzende Wunderlichkeit aber bleibt es doch! . . . Josef Ponten spricht dann von seinen verschiedenen Vorlesungen in Königsberg und anderen Städten Ostpreussens und weist besonders gern in der Erinnerung in Bartenstein. So heißt es in seinem Brief weiter: „ . . . Ich las in Bartenstein. Ich habe das stille Landsdörfchen in bester Erinnerung. Ein Freund aus römischen Jugendtagen, der mich herzlich beherbergte! Tapfere Frauen, aus dem völligen Westen in den kargen Osten verschlagen, die dort mit Mut und Freude und das Heimweh nach Ländern milderer Luft tapfer unterdrückend wacker ihren Beruf erfüllen! Wir Westländer, ich aus dem linksrheinischen Kulturlande mit seinen stolzen, bruchsteinernen Bauernhäusern stammend, haben im Osten gegen eine Beklemmung zu atmen, welche aus der Serbe dieses Klimas und einer gewissen trockenen, aber schönen Sachlichkeit stammt, wie sie Kolonialländern eigentümlich ist. Aber es wäre für meine westlichen Landsleute gut, sie reisten weniger nach Italien und mehr nach Ostpreußen. Es wäre auch für diese Preußen gut, denn sie würden dadurch unsere, der West- und Süddeutschen leichtere und frohere Art, das leidige Leben vor sich bringen, kennen und vielleicht ein wenig mehr schätzen lernen. . . .“ Nachdem Ponten dann noch ausführlicher von der Notwendigkeit dichterischer Vortragsreisen vom Osten zum Westen und umgekehrt gesprochen hat und auch anderen Dichtern nahelegt, den Osten mehr als bisher zu beachten, schließt er seinen ausführlichen Brief mit folgenden Ausführungen: „ . . . Ich werde wiederkommen, ich habe das ferne kühle Land liebgewonnen. Ich habe Ihnen viel Persönliches von meiner Reise erzählt — war es zuviel, entschuldigen Sie, aber ich denke, das wollen Sie vorzüglich hören. Daß ich natürlich fleißig auf den Spuren der Deutschritter ging, der Gründer Ihrer Provinz, in Königsberg, Bartenstein, Osterode und namentlich in Allenstein, brauche ich nicht zu sagen. Erwähnen will ich noch, wie sympathisch mich die breite, ein wenig singende ostpreussische Sprachfärbung berührte: heimatlich, denn Ritter und Siedler stammen in Ihrem Lande in großer Zahl vom Niederrhein und aus dessen Nachbarschaft. Ich habe früher im angrenzenden Kurland auf den Steinen der Friedhöfe viele heimatlich klingende Familiennamen gelesen. Ich begrüße Sie aus Süddeutschland, meiner neuen Wahlheimat!“

Immer wieder zum Osten hingezogen fühlen sich die hier beheimateten Dichter Hermann Sudermann, Max Salbe, Carl Bulcke und Paul Lenderling. Max Salbe ist zu seinem 60. Geburtstag von seiner Heimat mit Ehren überhäuft worden. Danzig, Königsberg und Marienburg haben ihn aufs höchste gefeiert. Das Danziger Stadttheater gab das in Danzig

spielende erinnerungsstarke Schauspiel von 1812 „Freiheit“, das immer noch erfolgreiche Liebesdrama „Jugend“, das im Heimatboden wurzelnde Drama „Der Strom“ und ferner das Spiel „Der Ring des Gauklers“. Entschieden liegt die Stärke Salbes in den heimatlichen Stoffen seiner Dramen und epischen Dichtungen. Ein besonderes Verdienst gebührt dem Deutschen Heimatbund Danzig und der Vereinigung der Danziger in Königsberg, die sich in selbstloser Weise für den Dichter einsetzten. Des Dichters eigentliche Heimat liegt im Danziger Werder. Salbe hat, obwohl er fern vom Osten in München lebt, in seinen Werken immer wieder Probleme angeschnitten, die Wesen und Charakter seiner Heimat offenbaren, er hat die westpreussische Landschaft, den Typ des Werderbauern, die Verwobenheit der Weichsel mit ihren Menschen aufs schärfste gekennzeichnet.

Es ist so seltsam, daß die Dichter des Ostens ihrer Heimat meistens den Rücken kehren, obwohl ihre Dichtungen im tiefsten Sinne im Heimatboden wurzeln. Ihre Sehnsucht trägt sie zur Heimat zurück, aber das Leben führt sie wieder in die Ferne.

Auf der anderen Seite, wenn ich an Dichter wie Joseph von Eichendorff denke, sind viele mit dem Empfinden in den Osten gekommen, daß sie hier nicht lange bleiben und niemals festen Fuß fassen würden. Sat doch der schlesische Dichter viele seiner schönsten Lieder während seines mehrjährigen Aufenthalts in und bei Danzig gedichtet. In Silberhammer bei Langfuhr entstand sein bekanntestes Werk: „Aus dem Leben eines Taugenichts“.

Die aus der Ferne Kommenden haben hier oft ihre eigentliche Heimat gefunden. Kühnend ist es, wenn der in Stuttgart lebende Dichter Paul Enderling immer wieder Töne findet, die seine tiefe Sehnsucht und Liebe zu seinem Geburtsort Danzig zeigen. In seinen Romanen und Dichtungen schreiten Danziger Bürger an alten, mit Beis schlägen versehenen Siebelshäusern vorüber. Enderling ist der Ränder von Danzigs Schönheit geworden, der wie kaum ein anderer die Seele Danzigs in seinen Gedichten und Romanen erfasst hat.

Die Heimat hat seinen Dichter lange Zeit vernachlässigt. Um so größer und tiefer war die Freude, als Enderling die Nachricht empfing, daß Königsberg, Danzig und andere Oststädte ihn zu Vorlesungen einluden. Er schreibt mir in einem Brief von seiner großen Freude: „... Immer habe ich mein Leben mit der See verglichen: immer war ich bald im Wellental, bald auf schaumgekrönter Spitze. Und nun wieder! So schnell nach dunkler Zeit kam nun die befreiende Kunde. Wie ich mich freue, vermag ich nicht zu sagen.“ Und als die offizielle Bestätigung in Stuttgart eintraf, schreibt er: „... Nun hat der Frühling ein anderes Gesicht, trotz der rauhen Winde, die hier durch die Blätter sausen.“ Und die Geburtsstadt Danzig, in der er zur Schule ging und die so viel Kindheits- und Jugenderinnerungen in sich birgt, ist immer und immer wieder in seinen Dichtungen verflochten: „Sie

glauben nicht, wie wohl das tut, in der Ferne den Heimatwind zu spüren. Daß ich in meiner alten „Käseglocke“ vulgo Stadttheater höchstselbst zu Worte kommen könnte, ist zu schön, als daß es sich erfüllen und begeben dürfte.“

Für seine Liebe, die Tiefe seines Heimatgefühls, die unbesiegbare Sehnsucht mag das schöne Bekenntnis sprechen, das mit den Worten schließt: „Alle Wege führen zu dir zurück.“ Schlicht und einfach wie diese Worte sind Wesen und Art des Dichters.

Zu den vielen großen Schauspielern, die alljährlich Gastspiele im Osten geben, gehört auch Jahr für Jahr der in Ostpreußen geborene Paul Wegener. Bei ihm ist das Ostpreussische seines Wesens unverkennbar. Ludwig Goldstein hat in seiner tiefgründigen Art ein feines und charakteristisches Porträt gezeichnet und sagt am Schluß seiner Ausführungen:

„Wegener fühlt sich ganz als Ostpreuße. Er ist es wohl auch im schönsten und tiefsten Sinne. In ihm lebt etwas von der verträumten Schwere dieser nordischen Scholle und der Lichtsehnsucht ihrer Bewohner, etwas von dem wintertagklaren Geiste Kants und etwas von der mystischen Schwärmerei Samanns, etwas auch von der tiefdringenden Allbildung Herders. Seine Schauspielkunst spiegelt eine Einheit von ungebrochener Urkraft und reinstem Idealismus, eine erdhafte intellektuelle physisch-psychische Mischung, wie die im Dichten und Denken, in Schöpfungen und Taten der Nordostmark so oft zum Ausdruck kommt. Nennt man die besten Namen des deutschen Ostens, die Corinth und Holz, die Kollwitz und Miegel, so darf Paul Wegener fortan nicht fehlen.“

Zu den Künstlern, die immer wiederkehren um der Liebe zum Osten willen, gehört Walter von Molo. Die Liebe zum Osten klingt in allen seinen Briefen und Tagebuchblättern wieder. Aber die Wirkung geht noch tiefer. Wir treffen überall Spuren in seinen Werken. Ist doch eins seiner auch in Danzig aufgeführten Lustspiele „Till Lausbubms“ auf dem Kirchthurm in Memel entstanden. Er hat mir auf meinen Wunsch hin einen Beitrag für den Sammelband „Deutscher Geist im Osten“ geschrieben unter dem Titel: „Was gab meinem Werk der Osten“:

„Als ich das letztemal im Osten war, waren meine historischen Dichtungen so ziemlich abgeschlossen, und ich stand in der neuen Schaffensperiode, die seither meinen Weg kennzeichnet. Die geistige Linie ist natürlich die gleiche geblieben, das Material aber, aus dem sie sich hebt und immer wieder neu herausgemeißelt wird, ist jetzt ‚zeitlos‘ oder das, was wir „unsere Zeit“ nennen. Daß mich der Osten während der Arbeit an meiner Trilogie ‚Der Roman meines Volkes‘ anregte, ist begreiflich, kam doch aus dem Osten damals zur Zeit der Befreiungskriege das Aufbäumen, begann doch die Woge von dort aus nach dem Westen zu rollen. Gewiß ist historische Dichtung, wenn sie eben Dichtung ist, immer Gestaltung des allgemein Menschlichen. Aber über die eigentliche Gabe des Ostens meinem Werk

gegenüber bin ich mir doch erst so richtig klar geworden, seitdem ich die Historie verließ. Das ewig Gültige, das Kosmische, wie es mich vor allem in den „Jugen des Seins“ und in meiner neueren, noch nicht gesammelten Lyrik erfasst hat, lebt für mich im Osten am stärksten in Deutschland. Es ist nicht allein das Meer, es sind nicht die Seen, es ist wohl das ganze, ebene Land, das mir zum Symbol des menschlichen Lebens wurde: aus Erde stammen wir, zu Erde werden wir. Das menschliche Leben, wie es die meisten zu ihrem Unglücke verbringen und zum Unglücke der Menschheit, ist flach, hier und da eine Düne, die der Wind dann wieder verweht und wo anders aufwölbt. Und dazwischen Ernst, Beladenheit, Resignation. Aber: im Osten hörte ich das mahnende Donnern der Seen an die Fläche der Erde schlagen, zornig, nicht „ohnmächtig“, wie es der Stumpfe nennt, der Osten zeigte mir, daß Gott will, daß wir unsere Pflicht gegen ihn erfüllen, im Osten sah ich über dem Land die Gestirne in magischer Pracht leuchten: Mahnfackeln Gottes, und der Wind brauste stürmischer als anderswo über das Land. Damals, ich erinnere mich noch genau der Stunde, bäumte sich das, wofür ich kämpfte, leider immer und immer wieder vergebens kämpfte, wegen des verruchten Stumpfsinnes, wieder auf, damals hielt ich eine seltene Zwiesprache mit Gott, und er bekräftigte mich darin, daß das Werk der Aufrüttelung immer wieder und wieder getan werden muß. Es entstand der Roman „Auf der rollenden Erde“, dessen zweiter und dritter Teil „Bodenmag“ und „Im ewigen Licht“ nun auch gestaltet sind. Ich habe mit dieser Trilogie unserer faulenden Zeit ohne Pflichtgefühl gegen die Pflichten der Ewigkeit noch einmal versucht, der zurückweichenden Zeitfrage den Spiegel vorzuhalten, habe versucht zu zeigen, wie wir wahre Menschen sein könnten, indem wir kühn und liebend immer wieder von vorn anfangen, damit die Menschheit nicht völlig verkommt. Das Flücken, das Kitten, das Lügen, die Kompromisse helfen nichts. Die ostpreussische Landschaft mußte Kant gebären, sie schafft Menschen, die zu Kompromissen, zum Verrat an der Ewigkeit in uns weniger zu haben sind als andere in Deutschland. Diese Erkenntnis und dieses Erleben dankt mein Werk dem Osten. Es muß sich zeigen, ob im deutschen Menschen noch ein Osten ist, in dem die Sonne aufgeht.“

Molo hat häufiger seine Eindrücke im Osten festgehalten. Er schließt einen seiner Berichte mit den Worten, die auch heute noch gelten und uns Ostdeutschen aus dem Herzen gesprochen sind: „Drei Dinge als Resultat: Der Osten kann nur verstanden werden, hat man ihn erlebt — ihn von Berlin aus ‚regieren‘ zu wollen, ist schädlicher Irrsinn.“

Es ist die Pflicht aller nicht Ostdeutschen, denen am ganzen Deutschland liegt, den Osten kennenzulernen, geistige Säden zwischen ihm und uns zu knüpfen und fester zu spinnen — es gibt keine bessere, beglückendere Zuhörerschaft als die Ostpreußen, Memel nie dabei vergessen.

Ich danke dem Osten neue Kraft, Lebensfreude und ein Werk, das bald

zum ganzen Deutschland sprechen wird — ich grüße dich, Osten, dich altes Kulturland, das nie Kultur mit Zivilisation verwechselte, im Osten lebt noch Friedrichs Geist.“

So sehen wir, daß der Osten in vielen schöpferische Kräfte weckte und lebendig ist. Aber das alles genügt bei weitem nicht. Unsere geographische und wirtschaftliche Lage fordert mehr. Wir sind von den kulturellen Mittelpunkten losgelöst und gezwungen, uns ein eigenes geistiges Leben zu schaffen.

Frank Thieß hat einmal den Weg zur Vertiefung gewiesen und die Unterschiede des östlichen und westlichen Menschen charakterisiert. Als ich ihn bat, über dieses Thema zu schreiben, antwortete er mir, daß aus dem beabsichtigten kleinen Aufsatz eine große Arbeit geworden sei und vielleicht einmal ein Buch daraus entsünde. Es sind tiefgründige Betrachtungen, aus denen ich das Wesentlichste hier anführen möchte: „... Wir stellen die Frage: Ruft unsere Zeit, die wie keine andere Schichtungen und Stände zerstört oder durcheinander geschüttelt hat, gewisse Forderungen auf, die bestimmte Charaktereigenschaften voraussetzen? Ja. Ohne jeden Zweifel darf der Deutsche heute weniger denn je seinen traditionellen Gewohnheiten oder bequemen Neigungen nachleben, sondern muß sich zu einer bestimmten Haltung hin erziehen. Diese Haltung wird nach dem unglücklichen Kriege, der uns eine unermessene moralische Einbuße im Auslande erleiden ließ, vor allem anderen in einer sehr klaren, sehr kühlen, vorsichtigen, elastischen, doch im Ziele unbedingt bestimmten nationalen Einstellung zu erblicken sein. Wissen genügt nicht mehr. Wichtiger ist Verwertung dieses Wissens zu praktischen Zielen. Organisation genügt nicht mehr. Wichtiger ist Kontrolle dieser Organisation und scharfe Ausbildung des Kontrollgeistes im Staate wie im Menschen selbst. Gesinnung genügt nicht mehr, die Form, in der eine Gesinnung vorgetragen und getragen wird, ist nicht minder wichtig. Idealismus genügt nicht mehr; die Klarheit, mit der man eine ideelle Möglichkeit gegen bedrückende Gegebenheiten abzuschätzen weiß, ist nicht minder wichtig. Kurzum, der Deutsche, welcher tatkräftig am Aufbau unseres Vaterlandes mitarbeiten will, muß endlich lernen, daß ein edler Inhalt ohne tragfähige Form nichts ist, daß es darauf ankommt, eine einheitliche Lebensausdrucksform zu schaffen, den heißen Kern in eine kühle Schale zu betten. . .“

Am Schluß seiner Ausführungen heißt es: „Eins ist sicher: eine Veränderung des östlichen nach westlichen Charakterprinzipien hin ist ebenso wenig möglich, wie umgekehrt. An einem Birnbaum lassen sich nicht Pflaumen züchten. Ist sie wünschenswert? Ja und nein. Sie ist wünschenswert im Sinne der großen Zeiterfordernisse, welche heute vom Deutschen mehr Elastizität als Schwere, mehr Verstand als Gefühl verlangen. Und sie ist wünschenswert im Sinne der Befruchtung der Stämme überhaupt. Aber sie ist keineswegs wünschenswert als absolute Norm.“

Denn eine andere Zeit kann andere Charaktere fordern, und überdies steht im absoluten Sinne kein Stamm über dem anderen. Jedenfalls nicht in Deutschland, wo eine gemeinsame Kultur bald durch ein Jahrtausend hin verwandtes Fühlen in gemeinsamem Leide erzog. Es gibt nur eine Orientierung. Sie ist zeitlich und überzeitlich, gilt heute als Forderung und morgen vielleicht als Rat, ist heute notwendig und dennoch in Jahrzehnten wertlos. Es gilt für jeden Stammesangehörigen, die Gegensätze seines Wesens zu visieren. Nicht sich verwandeln in den anderen, sondern sich ihm anzupassen suchen. Nicht die Wurzeln aus der eigenen Erde lösen und doch mit den Wipfeln nach anderen Regionen streben. Es gilt, das slawische Gefühlselement mit der westlichen Politur elastischer Haltung zu vereinigen. Oder umgekehrt: dem schlanken Bau des dialektischen Verstandes die Fundamente östlichen Empfindungsreichtums zu geben. Wäre dies möglich? Vielleicht. Dann würde das gespaltene, ja tragische Antlitz des Deutschen sich zu starker Einheit schließen.“

Aus jeder neuen Aufgabe für den Osten erwächst eine andere und weitere. Schon jahrhundertlang zeigte der Osten eine ständige Bewegung und Veränderung. Es war Kampfumstrittener Boden und wird es auch in Zukunft sein. Keiner wird in unserer Zeit die Lösung aller dieser schwierigen Fragen im voraus richtig erkennen. Der Osten ist noch immer die Sphinx, die uns mit ihren großen Augen rätselvoll anschaut. Ob von innen oder außen, ob friedlich oder kriegerisch, ob in wenigen Jahren oder noch lange hinaus — eine völlige Umgestaltung des Ostens wird kommen —, das ist ebenso wie es mit unserem eigenen Schicksal ist, das unabhängig bleibt von jenen Sägungen, die wir oft Zufall nennen und die doch bestimmend auf unsere ganze Lebensgestaltung einwirken. Wir müssen den Glauben haben, daß dem Deutschen doch wieder einmal sein Recht wird, daß deutsche Kultur nicht nutzlos den Boden vorbereitet hat. Es gilt kein Klagen des Rückwärtssehens, kein Jammern um das Verlorene, sondern die Erkenntnis, daß in der Zersplitterung und über Wege des Leidens, die Deutschland durchwandern muß, wieder einmal die Sonne aufgeht und über deutschem Land in klarer Sella leuchtet wie in der Vergangenheit.

Umschau

Bekenntnis*

Im Alter sieht man menschliches Erleben mit anderen Augen an als in der Jugend, sein eigenes und das anderer. Je älter man wird, desto mehr versteht man nicht nur seine Eltern, sondern auch das Bluterbe in sich von seinen Vorfahren her. Man spürt die Beziehungen zu Landschaft, zu Rasse, zu Geschichte, man sieht seine Gebundenheiten an die Vergangenheit.

* Dieses Bekenntnis ist ein Abdruck aus einer kleinen Biographie, die der Herausgeber anlässlich seines 60. Geburtstages in der Reihe von Selbstdarstellungen im Verlag von Felix Meiner veröffentlicht hat. Mit Bild. Preis M 3.50

Aber man erblickt auch etwas Wunderbares: seine Freiheit als Möglichkeit der Selbstentfaltung. Schließlich war das doch der eigene Wille, für welchen Beruf man sich entschied, in welche Umgebung man sich stellte, welche Entschlüsse man im entscheidenden Zeitpunkt faßte. Alles Leben ist eine Wanderung, bei der es heißt, mittels eines inneren Kompasses geradab zu seinem Ziel zu kommen, zu seinem ganz Eigenen, das die menschliche Persönlichkeit ausmacht und sie von allen anderen Menschen unterscheidet. Jeder Baum im Wald, und wenn er nur aus lauter Buchen bestände, hat seine ihm eigene Form und sein ihm eigenes Schicksal. Nicht alle werden große, voll ausgewachsene Bäume. Bei manchen reicht die Wachstumskraft des Bodens nicht aus, auf dem sie stehen, wieder andere reißt der Sturm nieder, andere werden von Menschenhänden vernichtet. Alle aber streben im Daseinskampf der Sonne zu, und wehe dem, der zurückbleibt, denn die Natur ist gut und grausam zugleich. Gut ist aber sie zu allem Gesunden und Tüchtigen.

Ist man aber zwanzig Jahre alt, spürt man nur Gegenwart und in ihr die schmerzliche Zerrissenheit der eigenen Werdenot. Man sieht noch keinen geraden Weg, den man zu gehen hat, vor sich, sondern nur: viele Wege öffnen sich, die sich kreuzen. Wie gern hätte man einen Führer, aber er fehlt. Vielleicht steht man im völligen Gegensatz zu seiner Umgebung. Die Familientradition trägt nicht mehr, vielleicht weil das Leben in seiner Vielgestaltigkeit etwas Neues mit einem vorhat. Man tastet unsicher und siehe, irgend etwas Höheres führt. Die christliche Lehre sieht in dieser Führung das Eingreifen eines persönlichen Gottes, ich möchte sie für mich als das Geheimnis der inneren Kraft bezeichnen. Als Freiheit in der Gebundenheit, als Entfaltungstrieb, und dadurch ist sie Auswirkung unseres geistigen Lebens. Wille und Schicksal sind im Menschen dann eines. Die inneren Kräfte des Menschen ziehen seine äußeren Lebensereignisse heran. Freilich ist dann die Grundbedingung: Treue gegen sich selbst. Nie darf man einer Aufgabe, die man sich selbst gestellt hat, ausweichen, sondern hat sie trotz allen entgegenstehenden Gewalten durchzuführen. Nie darf man sich vor irgendwelchen Problemen drücken, im Gegenteil, man muß sie aufsuchen und mit ihnen im Kampf des Lebens fertig werden. Die Jugendjahre müssen schweifend sein. Kein endgültig sich festlegen in überlieferte Meinungen aus Bequemlichkeitsbedürfnis, kein allzu frühes Festwurzeln in Geschäft oder Weib. Ewige Sehnsucht nach unendlicher Weite und hinaus über die engen Grenzen der Heimat. Mit den Augen leben und erleben: Trink den goldenen Überfluß der Welt!

In den Mannesjahren kommt dann die Verwurzelung durch Beruf, Weib und Kind. Die übliche Meinung ist, man müsse dann nur „real“ denken. Es ist Gnade, ist Schicksal, wenn die vorübergehende Lebenssphäre der Sehnsucht in die Weite im Menschen nicht abbricht, sondern das reale Denken sich zur Aufgabe erweitert, die ich mit dem trögigen Spittelerschen Wort „Dennoch“ bezeichnen möchte. Sei nicht Epimetheus, sondern Prometheus! Es ist das Denken des schöpferischen und letztlich religiösen Menschen zur zukünftigen Gestaltung hin. „Trachte ich denn nach Glück? Ich trachte nach meinem Werke!“ Dieses Nichtanderskönnen ist ein schwerer Gang und doch auch wieder der Weg zu einem reichen Leben, zu einem Leben, das in die Tiefe des Erlebens führt, Beethovens Neunte erzählt von ihm. Es ist Schicksal, wenn im Leben eines ringenden Menschen der Durchbruch zu: „Seid umschlungen, Millionen“ bis zu „freudig wie ein Held zu siegen“ kommt.

Meist kommt er erst im hohen Alter. Es gehört manch rätselhaft instinktives Handeln, viel Kosmos zu allem Leben und auch viel Logos dazu, um gelassen allen Wirnissen des Lebens gegenüberzustehen. Um Menschen und Dinge objektiv sehen zu können, um das Unendliche oder mit anderen Worten das Kosmische als wirkliche Macht zu empfinden und seinen wehenden Atem zu spüren. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sind dann eins geworden, wie ja auch das Leben trotz aller Besonderheit eine Einheit ist. Nur Gegensätzlichkeit ermöglicht das Leben und macht es farbig und reich. Man möchte manchmal wünschen, zumal wenn man krank ist, man wäre nur Geist und wäre seinen Körper los. Man möchte manchmal weniger Tier sein. Aber wären wir nur Geist, so hätten wir keine Aufgaben, sondern wären reibungslos funktionierende Maschinen. Wozu dann leben?

„Doch uns ist gegeben, auf keiner Stätte zu ruhen“, sagt Hölderlin in seinem Schicksalslied. Denn wir leben in qualvoller Zwiespältigkeit, um die Materie und damit auch unser Ich in unendlicher Vielfältigkeit zu formen. Nicht jeder kann freischaffender Künstler sein, und wer ein solcher ist, hat schwer darunter zu leiden.

Aber jeder Beruf, zu Anfang der des Bauern, hat den Auftrag in sich, Menschen zu bilden. Ich danke es meinem Schicksal, noch direkt aus Bauernblut zu stammen und aus ihm heraus in den Beruf geistigen Pflügens und Samenstreuens hindorgetreten zu sein. Ich habe nie an zu großem Selbstvertrauen gelitten, ja, ich muß gestehen, als ich meinen Verlag gründete, habe ich nicht an ein Gelingen geglaubt. Ich wollte nur mittels Tun ein Mensch werden. Eugen Diederichs

Das tote Wort

Das Verhältnis des religiös empfindenden geistigen Protestanten unserer Tage zur Kirche und Dogmatik wird vielfach unter falschen Gesichtspunkten gesehen und beurteilt. Es sei im folgenden einem jungen, um Klarheit und Synthese der Weltanschauung ringenden Menschen gestattet, von seinem Standort aus einiges in diesem seiner Meinung nach allzuoft verkannten Problem zu beleuchten.

Die Lage ist wohl im allgemeinen heute so: Der protestantisch erzogene Intellektuelle beginnt, sobald er geistige Werte abzuschätzen versteht und um seelische Erlebnisse religiöser und überhaupt metaphysischer Art weiß, sich von dem allgemeinen Niveau der Kirche abzuwenden; entweder läßt er nur noch die wenigen großen Prediger gelten und hört sie (was ihm nur selten glückt; nämlich nur, wenn sie in seiner Nähe wirken) oder er grenzt sich ein stilles und einsames Eigenreich ab, wohin er sich zu beglückender Zwiesprache mit seinem Gott und seinem Herzen zurückzieht aus dem Wirrwarr der Alltäglichkeit. (Es sei gleich hier eingeschaltet: Der naiver fühlende Mensch, den wir nicht zu den Intellektuellen rechnen, der kein subtiles Geistesleben kennt, aber dennoch mit seinem Ohr die Leerheit des kirchlichen Ritus erfahren hat, wird Sektierer). Außerlich freilich wahr er (der Intellektuelle) in den meisten Fällen, um der gesellschaftlichen Meinung willen, aus beruflichen und familiären Rücksichten, den Schein der Zugehörigkeit zur organisierten Kirche. Und es ist heute so, daß auch seelisch Feinfühlige in der Mehrzahl diesen Widerspruch zwischen Schein und Wahrheit nicht als unerträglich und peinlich empfinden, sondern ihn als einen notwendigen Kompromißzustand ansehen.

Einer jungen Generation aber ist diese Unaufreichtigkeit unvereinbar mit dem starken Willen, der allenthalben an der Aufrichtung eines neuen Kulturgebäudes arbeitet. Und doch läuft auch sie Gefahr, aus äußerlichsten Rücksichtnahmen, aber

auch um den Frieden mit dem Elternhaus zu wahren, sich jener scheinhaften Lösung anzugleichen, bei Taufen, Hochzeiten, Begräbnissen, traditionellen Kirchgängen mit knirschendem oder höhnenndem Herzen mitzuliegen. (Anderes ist dies nicht zu nennen). Wenige nur sind so stolz und frei allen kleinlichen Bindungen gegenüber, daß sie sich rücksichtslos von allem scheiden.

Wo ist da ein Ausweg zu sehen? Vielleicht erscheint uns dann einer, wenn wir überhaupt erst einmal nach der tieferen Ursache der Abwendung des geistigen Protestanten vom kirchlichen Ritus und der Durchschnittspredigt fragen. Die Ursache ist (nach Meinung des Schreibers dieser Zeilen) nicht dort zu suchen, wohin man immer, besonders von geistlicher Seite, die Aufmerksamkeit lenken will: In der Unreligiosität der intellektuellen Kreise. Sondern vielmehr — es sei dies einmal in dieser scharfen Formulierung ausgesprochen — in der Unreligiosität der Durchschnittsgeistlichen. Was unter dieser Unreligiosität verstanden werden soll, sei kurz dargelegt.

Religiosität ist tiefste Bindung an den göttlichen Strom, ist tiefstes Erfülltsein von der Gewißheit, daß das Leben einen überirdlichen Sinn hat, daß es gelenkt ist von göttlichen Gesetzen. Religiosität ist Verwurzelte sein im Kosmos. Unreligiös aber ist der, der nicht mehr im Urgrund des Lebens verwurzelt ist, der nicht die Bindung an ein Gesetz kennt, dessen unbegreiflicher Wille nur jenseits des Tages erlaubt werden kann; unreligiös ist der, der nicht erglöhrt in der lebendigen Kraft des Lebens und des Wortes, das Gottes ist. In diesem Sinn ist der Durchschnittspfarrer — wenigstens in seinen Predigten (und wonach anders sollen wir ihn beurteilen?) — in diesem Sinn ist er unreligiös. Der Durchschnittspfarrer ist Berufsmensch, ist vielleicht getreuer Diener seines Amtes, wie jeder andere gute Staatsbürger, aber nicht mehr. Ist damit allen den vielen geholfen, die nach Offenbarung, nach Verwandlung ihres taggeketteten Seins verlangen? Die Durchschnittspredigten, die der Schreiber dieses hörte, waren äußerliches leeres Gerede, es fehlte die inbrünstige Hingabe, die Fröhlichkeit, Freiheit und Reinheit im Geist, die erst Erlösung von der Schwere und der Fesselung bringen. Gewiß ist es ein Fluch dieses Jahrhunderts, daß sich so wenig Menschen zu retten vermögen vor der Veräußerlichung, dem entnervenden, demütigenden, abkumpfenden Tempo dieser Zeit — aber haben die Geistlichen, die (trotz mancher wirtschaftlichen Beschränkung) immerhin ein gesichertes, vor den großen zermürbenden Kämpfen ums tägliche Brot geschütztes Leben haben — haben sie nicht doppelt die Pflicht, ihren Dienst an der Seele des Menschen zu vertiefen, ihn in wahrhafter Gläubigkeit zu versehen? Haben sie nicht die Pflicht, sich zu entäußern aller Müdigkeit und Gleichgültigkeit, um der göttlichen Stimme willen, die aus ihnen bringen soll? Die Intellektuellen, die sich sehnen nach der stillen Zwiesprache mit Gott, nach der Verkündigung eines heiligeren Sinnes, als sie ihn im Alltag zu entdecken vermögen — gerade sie werden am bittersten enttäuscht von dem, was ihnen die Kirche bietet, von dem Pathos, der Leere, der Halbheit. Gerade sie empfinden es am schmerzlichsten, daß das Wort Gottes entheiligt wird, daß in der Durchschnittspredigt kein Fünkchen jener mythischen Glut ist, die wahre Religiosität entzündet. Gerade die geistig tiefen Menschen müssen sich empört abwenden von denen, die das hohe Amt des Seelendienstes nicht mit dem Einsetzen ihrer ganzen Kraft ausüben. Nicht aus Hochmut, aus Überheblichkeit, aus Besserwissen, aus „Aufgeklärtheit“ wenden sich die Wahrhaft-geistigen (und zu ihnen gehört ein gut Teil der jungen Generation) von der Kirche

ab, sondern aus Sehnsucht nach dem Schlichten und Wahrhaftigen, auch nicht aus dem Bedürfnis nach Überzivilisiertheit oder aus dem Bedürfnis nach zugespitzter problematischer Polemik, sondern aus der reinen Sehnsucht nach dem lebendigen Wort. (Die Besserwisser und „Aufgeklärten“, die Zyniker und Übergebildeten, die Seelischerstarrten, kurz die gott-losen und göttliches-leugnenden Menschen — die für alle seelischen Dinge nur blasphemische Verachtung zeigen und die es zu allen Zeiten gab — sind aus unserer Betrachtung ausgeschaltet, da es uns nur auf das Verhältnis der wahrhaft religiös fühlenden Geistigen zur Kirche der Gegenwart ankommt.) Darum suchen solche Menschen (die Wahrhaftigeistigen) Dichtung, Philosophie, Mystik und Mythik, weil sie hier, in einsamer Versenkung, Werte entdecken, die ihnen die Kirche versagt. Es ist lächerlich, wenn man einwerfen will: Diese Wahrhaftigeistigen seien nur eine große Ausnahme unter den heutigen Menschen; und wenn es auch so wäre, wenn wirklich nur eine geringe Anzahl echte Religiosität ersiehten — kommt es nicht gerade auf diese an? Und vor allem: wäre das eine Entschuldigung für den protestantischen Durchschnittspfarver? Eine Entschuldigung dafür, daß die, die sich Hüter des Gotteswortes bekennen, müß und träg sind? Es ist billig, über die Schlechtigkeit der Welt zu eifern und sich allein für den Reinen zu halten!

Es ist aber nicht so, daß der Wahrhaftigeistigen wenige sind. Tausende von geistigen Menschen suchen heute ihre eigene innere Religion, erleben ihren Gott ohne Kirche und verabscheuen eine Vermittlung, die das lebendige Wort tötete. Freilich — und das ist eben das Gefährliche für den Bau einer neuen Lebenskultur — freilich kümmern sich die wenigsten darum, daß sich mit ihrer äußerlichen Lebensführung, das will in diesem Fall heißen, mit ihrer Zugehörigkeit zur Kirche, ihre innere Welt nicht deckt. Denn es steht nicht alle Tage ein Held und ein Tempelsteiniger auf. Aber es geht nicht an — um des Gebäudes einer beselzteren Zukunft willen, an dem der beste Teil einer jungen Generation mit aller Kraft wirkt — daß solcher Zwiespalt und solche Verlogenheit mit hineingenommen werde in die neue, noch reine Halle; das Wort des Lebens, das wahre Religiosität verfländet, darf kein Trug, keine Komödie sein. Erst dann wird sich der geistige Protestant aufrechtig zu seiner Kirche bekennen, wenn diejenigen, die den Dienst am Wort Gottes erwählen, in gläubender Hingabe das Mysterium der Seele künden. — Joachim Müller

Die Krise der protestantischen Theologie Daß die akademische Theologie des Protestantismus eine Krise schwerster Art durchmache, ist so offensichtlich, daß ihre Symptome selbst dem unbeteiligten Außenstehenden nicht verborgen bleiben können. Die Anzahl der Theologiestudierenden beträgt kaum die Hälfte gegenüber der Vorkriegszeit, und unter ihnen ist eine auffällig große Zahl von Brotstudenten. Das Sommersemester hat inzwischen einen gewaltigen Aufschwung der Zahl der Theologiestudierenden gebracht. Es wäre sehr zu wünschen, daß sie sich aus wirklicher Berufung zu diesem Studium entschlossen hätten. Bedenklich macht freilich auch diesmal der Umstand, daß vor Ostern in der Presse für das Theologiestudium geworben wurde mit dem Hinweis auf die besonders großen Studienvergünstigungen und die vorzüglichen Anstellungsaussichten. Die Begabten unter den Theologiestudierenden schwenken erstaunlich häufig während ihres Studiums zu anderen Berufen ab, die Theologie ist ihnen zu fraglich gewoe-

den. Die theologischen Professuren werden häufig mit Außenseitern besetzt, mit Pastoren oder Professoren anderer Disziplinen, offenbar weil man dem Nachwuchs nicht zutraut, das zu leisten, was man von der Theologie erwartet. In der künftigen Theologie wechseln die Favoriten wie die Damenmoden, seit dem Kriege haben wir Heim, Heiler, den jüngeren Altbaus und Barth erlebt, und vielfach sind es dieselben Leute, die dem neuen Sterne nachfolgen. Theologische Schulen, wie etwa um Ritschl oder Harnack, bilden sich nicht mehr. Die Studenten wählen sich ihre Dozenten und Fakultäten nicht nach theologischen Gesichtspunkten aus, sondern nach staats- und kirchenpolitischen. Dazu kommt noch die heillose Verwirrung, die das Auftreten von Barth und Gogarten hervorgerufen hat, die alte Scheidung in liberale und positive Theologie ist damit in ihrer Bedeutungslosigkeit für die heutige Situation bloßgestellt worden, aber neue Scheidungen sind noch nicht möglich. Heute entscheidet offenbar nur der politische Standpunkt für die Zugehörigkeit zu einer theologischen Gruppe. Als nun vollends der Bonner Kirchengeschichtler Eitf Peterson einen geistreichen Vortrag: „Was ist Theologie?“ veröffentlichte (Verlag Friedrich Cohen, Bonn), in dem er von der protestantischen Theologie Selbstbesinnung auf ihre Eigenart forderte, wußten die maßgebenden theologischen Literaturzeitungen sich nur durch Totschweigen oder durch peinliches Gestammel von „unangebrachten Scherzen“ zu helfen. Die Krise muß nach alledem schon ziemlich tief gehen.

Tatsächlich ist der gegenwärtige Zustand der protestantischen Theologie eine dreifache Krise: eine kirchliche, eine wissenschaftliche und eine theologische. Sie mußte unbehebbar bleiben, solange man sie nicht in ihrer Komplexität erkannte. Die Krise ist eine kirchliche Krise: die akademische Theologie hat heute fast vollständig den Zusammenhang mit den Kirchen verloren. Sie hat ihre eigenen Problemstellungen, denen sie weitergefolgt ist nach ihrer immanenten wissenschaftlichen Logik, die aber schon längst nicht mehr die Kirchen interessieren oder die Bedürfnisse der Praxis befriedigen. Andere akademische Disziplinen haben entweder, wie die technischen Wissenschaften, ein stetes Korrektiv an der Praxis, oder ihre Lebensfremdheit wird, wie bei den Geisteswissenschaften, nicht so bedenklich, weil sie von vornherein nur für den kleinen Kreis der akademisch Gebildeten bestimmt sind. Die Theologie dagegen ist ihrem Wesen nach für die Gesamtheit der Glieder einer Kirche bestimmt. Die Folge dieser Loslösung von der Kirche ist, daß die Mehrzahl der Pastoren, sobald sie ins Amt kommen, ihre Universitätstheologie beiseite legen und sich an der sog. Gemeindeorthodoxie oder an den populär theologischen Beiträgen der erbaulichen religiösen und kirchlichen Zeitschriften weiterbilden. Die akademische Theologie hat dieser Entwicklung bisher nur mit ganz unzulänglichen Mitteln entgegenzutreten versucht, z. B. durch die Popularisierung ihrer Arbeit in religionsgeschichtlichen Volksbüchern, durch Einrichtung von sog. apologetischen Seminaren, die auch in späteren Jahren die Pastoren und Religionslehrer mit der akademischen Theologie in Fühlung halten sollen, oder auch, indem sie sich in den Dienst bestimmter politischer Bestrebungen stellte.

Das alles konnte nichts helfen, weil das Problem eben zugleich ein wissenschaftliches Problem war. Seit Schleiermacher etwa hatte die protestantische Theologie erkannt, daß ihr Verbleiben im Rahmen der Universität nur dann berechtigt sei, wenn auch sie das strenge Wissenschaftsideal der deutschen Universität sich zu eigen machte. Das äußerte sich vor allem in dem Überwiegen der historischen Interessen

in der Theologie. Bibelforschung und Kirchengeschichte traten in den Mittelpunkt. Der gesamte Wandel der Methoden wird nun von der Theologie mitgemacht: man arbeitet historisch-kritisch, religionsgeschichtlich, stilkritisch, formgeschichtlich, schließlich gestaltbiographisch und phänomenologisch. Aber selbst die neusten Phasen der Wissenschaft, die die Theologie mitmacht, vermögen die Krise nicht zu beheben, wie bei den anderen Disziplinen, sie machen sie nur noch deutlicher.

Denn entweder benutzte man die wissenschaftliche Methode nur als Mittel zum Zweck: die Geschichte sollte die Gegenwart rechtfertigen. Man hoffte also etwa durch die philologische Kritik die echten von den unechten Stoffen sondern zu können und man setzte die echten ganz naiv mit den wesentlichen und die unechten mit den wertlosen gleich. Bei gewissen Apologeten entartete die Methode schließlich zu einer jedesmal sicher funktionierenden Rechtfertigung ihres eigenen Glaubensstandpunktes.

Auf der anderen Seite trieb man ernstliche philologische und historische Wissenschaft, aber sie hatte nicht die geringste Beziehung mehr zur Theologie. Die Frage konnte allen Ernstes erwogen werden, ob die philosophische Fakultät nicht auch in der Lage wäre, die gesamte Arbeit der Theologie zu übernehmen.

Versuche, den Historismus zu überwinden, wurden gemacht. Man suchte die historischen Untersuchungen zur Anschaulichkeit zu führen, indem man die großen Persönlichkeiten, die „Klassiker der Religion“, in den Vordergrund stellte, vor allem den „geschichtlichen Jesus“. Oder man gab der historischen Untersuchung eine erbauliche Wendung. Das Neueste war die Verbindung der Religionsgeschichte mit der Religionspsychologie. Aber so wichtig das alles auch vom Standpunkte der wissenschaftlichen Methode war, so wenig reichte es doch aus, um das spezifisch theologische Wahrheitsproblem zu lösen. Die letzte Phase der wissenschaftlichen Theologie ist der Versuch, den Subjektivismus der Historisten zu überwinden durch eine solide metaphysische Grundlage: Der Glaube sollte sich als notwendige Konsequenz aus der Unzulänglichkeit der rein verstandesmäßigen Erkenntnis ergeben. Seit dem Kriege tritt dann mit einem Male statt der historischen Disziplinen die Systematik in den Vordergrund der Theologie, aber man bleibt auch da zunächst in der Ratlosigkeit, kommt nicht über Entwürfe, Methodologien, religionsphilosophische Grundlegungen und Prinzipienlehren hinaus.

Es ist das Verdienst von Karl Barth, zum ersten Male wieder darauf hingewiesen zu haben, daß die Ursache für die gesamte Krise die Verkennung der Eigenart der Theologie ist. Sie muß Wissenschaft sein, aber sie ist eine Wissenschaft ganz sui generis. Sie soll ja nicht eine rein theoretische Wahrheit liefern, sondern eine existenzelle, d. h. eine, auf die ein Mensch sein ganzes Leben aufbauen kann. Sie hat weiter einen von allen anderen Wissenschaften verschiedenen Gegenstand, nämlich Gott, und zwar nicht den Gott der transzendentalen Vernunftidee, sondern den Gott des Neuen Testaments, der sich selbst zu erkennen gegeben hat. Die Offenbarung ist die notwendige Voraussetzung aller Theologie, und wo keine Offenbarung ist, da ist auch keine Theologie möglich, mag man noch so sauber wissenschaftlich arbeiten. Solche Theologie verlangt also vom Theologen, daß er selbst in der Sache stehe, daß er alles Sein in der Welt nicht nur in seinem Sosein erkenne und anerkenne, sondern daß er es zugleich empfinde als ein Geschehen von Gott her. Hier bei Barth war zum ersten Male wieder theologisches Denken, nicht nur religiöses oder wissenschaftliches, das sich hinterher als theologisches maschierte.

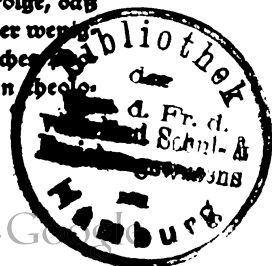
Nichts von der bisherigen theologischen Arbeit wurde dadurch aufgehoben, aber alles wurde neu orientiert.

Freilich hat auch Barth nur die Krise deutlich machen können, er konnte nicht aus ihr herausführen. Der Weg, den er selbst aufwies, war bedingt durch den Geist der Marburger Philosophie mit ihrem mangelnden Sinn für die Eigenbedeutung der konkreten Situation und der Geschichte. So wird die Grundlage seines Theologisierens der dialektische Gegensatz des Göttlichen und des Menschlichen, d. h. aber etwas viel zu Allgemeines für eine evangelische Theologie; und das notwendige Gegengewicht soll dann eine kanonisierte Theologie der Reformatoren bilden.

Hier setzt Peterson mit dem oben erwähnten Vortrag ein. Peterson läßt die Barth'sche Theologie in ihrem Sachlichen im Wesentlichen gelten, aber er weist in einer freundschaftlichen Auseinandersetzung mit Barth auf die mangelnde methodische Grundlegung des Ganzen hin. Soll die dialektische Theologie nicht zu einem philosophischen Scherz entarten oder zu einer Religion, deren Gegenstand statt Gott das Paradoxe ist, so muß eine theoretische Grundlage vorhanden sein, die den dialektischen Prozeß erzeugt. Das kann aber nicht die Theologie der Reformatoren sein, denn dann würde man einzelne Männer der Geschichte zu Aposteln machen, eine Würde, die sie weder beansprucht haben, noch verdienen; es kann aber auch nicht irgendeine reine Vernunftidee sein. Alle Theologie muß kirchlich sein, und ihre Grundlage kann nur das Dogma der Kirche sein.

Damit ist für die protestantische Theologie eine grundlegende Einsicht wiedergewonnen. Petersons Schrift kann freilich auch nicht aus der Krise herausführen, da sie den Versuch macht, den Begriff der Theologie rein phänomenologisch zu entwickeln und dabei den wesenhaften Unterschied zwischen Protestantismus und Katholizismus vernachlässigt. Man kann ja theologisch denken immer nur entweder als Katholik, d. h. indem man die unfehlbare Lehrautorität des Papstes und der Kirche und damit auch den gesamten dogmatischen Besitz der katholischen Kirche anerkennt, oder man denkt theologisch als Protestant, d. h. indem man die empirische Kirche zum Träger der Glaubenswahrheit macht.

Daß es im heutigen Protestantismus zu dieser tiefen Krise der Theologie gekommen ist, hat im wesentlichen drei Gründe. Einmal fehlt im Protestantismus von Anfang an eine wirkliche Lehrautorität. Man hat zwar bald kirchliche Bekenntnisse geschaffen, aber diese sind Staatsgesetz, und sobald der Staat kein Interesse mehr an ihrer Innehaltung hatte, banden sie nicht mehr. Man hatte weiter versucht, durch die Gründung des Glaubens auf die Bibel eine Autorität gegen das individualistische Prinzip des „Allein aus Glauben“ zu gewinnen. Aber die Geschichte lehrte sehr früh, daß dieses Prinzip nicht das leistete, was man von ihm erwartete. Als ein Stück der Geschichte ist auch die Bibel der verschiedensten Auslegungen fähig. Man hat schließlich im Protestantismus ganz vergessen, daß der Protestantismus eben nur möglich war auf der Grundlage des Katholizismus. Er hat keinen neuen Glauben geschaffen, hat es auch gar nicht gewollt, sondern er hat den christlichen Glauben, wie ihn die mittelalterliche Kirche vertrat, aus seinen eigenen immanenten Voraussetzungen heraus reformieren wollen. Daß man das im Protestantismus später vergaß, hatte nicht nur die verhängnisvolle Folge, daß die protestantische Theologie das Problem des Katholizismus lediglich (oder wenigstens in erster Linie) als ein kirchenpolitisches und nicht als ein theologisches Problem ansah, sondern es hat schließlich zu jenem elementaren Mangel an theo-



gischem Denken geführt, den man etwa bei der Mehrheit der deutschen Delegation in Stockholm so peinlich empfand. Die protestantische Theologie ist dadurch weltläufig geworden, ohne doch der Welt imponieren zu können, weil sie nie ganz den Sinweis auf ihren eigentlichen Grund preisgeben konnte.

Die Lage für die heutige Theologie ist freilich schwierig genug. Sie wird weiterhin Wissenschaft sein müssen, aber sie wird den Mut haben müssen, die ganze Zweideutigkeit ihrer wissenschaftlichen Lage auf sich zu nehmen. Wissenschaftlich sein kann an ihr nur die Methode. Aber nie wird sie in der Lage sein, auf rein wissenschaftlichem Wege die theologische Wahrheit zu finden. Aber sie hat auch nicht jene eindeutig gegebenen Voraussetzungen, die der katholische Theologe in den Dogmen seiner Kirche hat. Wie der protestantische Theologe auf der einen Seite überzeugt sein muß, daß die Glaubenswahrheit nicht ihm als Person, sondern nur der Gesamtheit der Glaubenden gegeben ist, so muß er auf der anderen Seite die fast unmögliche Aufgabe bewältigen, den einzelnen Glaubenden in der Not ihrer Subjektivität zu sagen, was sie eigentlich glauben sollen.

Er muß sich also einerseits der Autorität seiner Kirche unterordnen, die ihm doch nie formuliert begegnet, und er muß auf der anderen Seite lebendig genug sein, um überall in seiner Zeit die Stimmen des Glaubens zu hören, in der organisierten Kirche und außerhalb. Und dann stellt sich heraus, daß das, was er auszusagen hat, trotzdem nie seine subjektive Bedingtheit verloren hat, und daß die Kirche deshalb notwendig neben ihm noch andere Theologen haben muß, die anderer Meinung sind als er, weil erst aus der dialektischen Bezogenheit der einzelnen Theologen aufeinander der Laie die Wahrheit finden kann. Er hat also eine Arbeit zu leisten, die immer nur für den Moment, wo sie geschieht, ihre Bedeutung hat. Andererseits freilich ist diese Arbeit unerläßlich innerhalb der Kirche, soll die Lehre immer rein erhalten werden. Man sieht also, die Lage des einzelnen Theologen in der Gesellschaft wird nicht erfreulicher werden, wenn er damit ernst macht, Theologie zu treiben. Aber die Krise der protestantischen Theologie wird auf diesem entsagungsvollen Wege überwunden werden. Otto Piper

Nachschrift. Seit der Niederschrift der vorliegenden Ausführungen hat sich der Verf. in einer eigenen Schrift eingehender mit dem Problem der Kirchlichkeit und Wissenschaftlichkeit der Theologie auseinandergesetzt (Theologie und reine Lehre. J. C. B. Mohr, Tübingen 1926).

Kairos Das Wort „Kairos“ heißt Zeitensfülle, entscheidende Zeit und ist zum Symbol geworden für eine Richtung wissenschaftlicher, insbesondere philosophischer und theologischer Arbeit, die „ihren Antrieb der geschichtsbewußt durchlebten gegenwärtigen Geisteslage und Geisteswendung entnimmt“. Die Freunde dieser Richtung treten nun mit einem Werke* an die Öffentlichkeit, von dem wir überzeugt sind, es werde eine starke, heftige Bewegung aller hervorrufen, denen die tiefe Problematik unserer Zeit Kopf und Herz heiß macht. Eine Besprechung dieses Buches wird das klarmachen.

Man möchte nun geneigt sein, zu meinen, der Kairoskreis vertrete in allen Fragen einerlei Meinung. Wer aber die Abhandlungen des Buches näher ansieht, wird bald anderer Ansicht sein. Da nämlich das Durchleben der gegenwärtigen

* Kairos. Zur Geisteslage und Geisteswendung. Herausgegeben von Paul Tillich. 483 S. Otto Reichl Verlag, Darmstadt 1926.

Geisteslage nach dem Wie und Wo des Durchlebens sowie besonders nach der persönlichen Einstellung des Durchlebenden verschieden sein muß und dies für die persönliche Stellung der Mitarbeiter entscheidend sein soll, so darf es uns nicht wundern, daß ihre Arbeiten starke Gegensätze und Spannungen aufweisen, Spannungen, die einem in festen Bindungen stehenden engen Geiste unverständlich sein, bei den Lesern der „Tat“ aber Verständnis finden werden.

Bei dieser Verschiedenheit der Stellung der Mitarbeiter in einzelnen Fragen sind es doch zwei Grundvoraussetzungen, in denen Herausgeber und Mitarbeiter völlig einig sind und von denen ihre Arbeiten getragen werden. Einmal ist es die Überzeugung, daß das Geistesleben unserer Zeit ein dämonisches Bild bietet. Dämonisch ist eine Macht, die heilig und doch widergöttlich, tragend und doch zerstörend ist. Das gilt ganz besonders von dem, was der Gegenwart in erster Linie das Gepräge gibt, von der kapitalistischen Wirtschaft. Wie alle leben vom Kapitalismus; nur er kann die Massen ernähren und die Erde zusammenschließen. Das ist das „Heilige“ des Kapitalismus. Indem er aber die Menschen ihrer wirklichen und wahren Gehalte und Lebensbeziehungen entleert und sie zwingt, im unendlichen Dienst am Endlichen und im Kampfe aller gegen alle Leib und Seele zu opfern, bestimmt er den Geist der Gesellschaft als den Geist der in sich ruhenden Endlichkeit. Das ist das Widergöttliche des Dämonischen.

Wo aber diese Seite des Dämonischen austaucht, da kann die Frage nach seinem Korrelat, dem Heiligen und Göttlichen, nicht ausbleiben. Denn der Mensch ist doch ein geistiges Wesen, und geistig leben heißt doch: in etwas leben, das dem bloßen Werden und Vergehen enthoben ist, in etwas, das zwar das Leben und die Zeit trägt, selbst aber der Zeit nicht unterworfen ist, sondern unbedingte Wirklichkeit besitzt. So ist es denn nur natürlich, daß der Geist des gegen den Geist der Endlichkeit Ringenden sich erhoben hat und sich überall regt: in wissenschaftlicher Form gegen die Dämonie des Kapitalismus von Marx und gegen die bürgerlichen Konventionen von Nietzsche, in ästhetischer Form von Stefan George und anderen, in romantischer Form von dem, was in der Jugendbewegung zusammengefaßt ist. Dazu kommen noch die dialektische Theologie R. Barths und, verbunden mit einem gewissen „priesterlichen Geist“, der religiöse Sozialismus, dessen Bestreben es ist, das ungläubige Element des Sozialismus, das Verhaftetsein an Endlichkeit und Zeit, aufzuheben und abzuschütteln. — Das etwa ist die Geisteslage, wie sie sich dem Katastrophenkreis darstellt. Und hieran nun knüpft sich seine andere Grundüberzeugung, nämlich die, daß jetzt Kairos ist, der Zeitpunkt, in dem das Ewige in die Zeit hereinbrechen und uns unbedingt verantwortlich machen will dafür, daß die endliche Zeit in die Ewigkeit aufgenommen werde. — Das klingt wie Utopie, ist es aber nicht. Die Utopie will in der Zeit das Ewige verwirklichen, was nicht möglich ist, da zu ihrem Wesen der Widerspruch zum Ewigen gehört. Das Ewige ist das in die Zeit hereinbrechende, aber niemals das in der Zeit festzuhaltende, etwa in einer neuen Gesellschaftsgestaltung Einzuführende; denn sonst würde ja die Ewigkeit selbst Zeit. Ein Zineinnehmen der Ewigkeit in die Zeit wird nie eintreten; das Paradies auf Erden hat die Menschheit stets vergeblich erwartet. Worin sich das hereinbrechen des Ewigen in die Zeit äußert, das ist die Erschütterung, die alle feste Form der in sich ruhenden Endlichkeit erfährt, eine Erschütterung, die alle Gestaltungen der Kultur, der profanen wie der heiligen, spüren. Das Ewige ist eben die Erschütterung der Zeit und aller ihrer Inhalte.

Und an diese Erschütterung schließt sich nun der Gedanke von der Geisteswendung, von dem Tillich und der Kairoskreis getragen sind. Es gilt nämlich: dieser Erschütterung Folge zu geben und das Unbedingte zu einer realen Macht werden zu lassen und den in der Erschütterung sich geltend machenden Gegensatz des Unbedingten zum Bedingten oder des Ewigen zur Zeit so stark zu spüren, daß er zur Verzweiflung an dieser Zeit treibt und alles unter das Gericht des Ewigen und Unbedingten stellt. Im Geiste des Kairos handeln wir also, wenn wir auf Grund solcher Erschütterung uns zu einer Gestaltung des Daseins und der Gesellschaft bestimmen lassen, die von einer Hinwendung zum Ewigen Zeugnis ablegt. Mit Idealismus, Romantik oder Mystik ist es nicht getan. Auch ein sogenannter Kulturprotestantismus nützt nicht; er gibt der in sich bleibenden Endlichkeit nur eine gewisse Weihe, durchbricht sie aber nicht vom Ewigen her. Auch die dialektische Theologie nützt nicht, sofern sie in der Dialektik stecken bleibt. Hier heißt es handeln, realistisch denken und handeln, sich in mühsamer Arbeit allen konkreten Lagen zuwenden und dabei doch den Blick offen halten für das Ewige, dessen Einbruch in die Zeit wir doch die Tür offen halten sollen. Das ist in Wahrheit gläubiger Realismus.

Tillich erinnert hier stark an Barth, der in seiner „dialektischen Paradoxytheologie“ von der absoluten Jenseitigkeit Gottes her über die Welt und alle ihre Kultur, profane wie heilige, das Gericht ergehen läßt. Mit solchem prophetischen Geiste Barths will Tillich aber noch den „priesterlichen Geist“ vereinigen, der das tragende und wärmende Prinzip aller Reformbestrebungen und -bewegungen sein muß und ohne den die Substanz aller dieser Bewegungen nicht zu schätzen und zu erhalten ist. Deshalb wünscht auch Tillich — an einem anderen Orte —, daß der große Gedanke Barths Resonanz finde und seinem gläubigen Realismus Raum geschaffen werde. Wenn er bei aller Übereinstimmung seine Paradoxy weniger vom Standpunkte der Offenbarung als von dem der Vernunft begründet und vertritt, so bedenke man, daß er dem religiösen Sozialismus nahe steht, der, wie schon erwähnt, von dem Verhaftetsein an Zeit und Endlichkeit loskommen, aber doch nicht den auf der Endhoffnung und dem Glauben an die Wendung der Dinge beruhenden Schwung verlieren möchte. — Ob der Sozialismus als Ganzes sich zu diesem religiösen Sozialismus durchbringen wird?

Zu einem näheren Eingehen auf den Inhalt der verschiedenen Abhandlungen fehlt leider der Raum; es sei nur auf einzelne, die Gesamttenenz des Kairoskreises kennzeichnende Punkte hingewiesen.

Tillich selbst kommt in seiner Abhandlung über „Kairos und Logos“ auf Grund einer tiefgründigen und eigene Wege gehenden philosophischen Untersuchung über das Wesen des Erkennens, in dem nach ihm immer ein Element der Allgemeingültigkeit und darum der Entscheidung steckt, zu dem für alle Richtungen des Kairos geltenden Ergebnis, daß der Kairos als der Schicksalsmoment des Erkennens und Sichentscheidens nicht der Verdunkelung, sondern der Verdeutlichung des Logos dient. Und W. Loew führt in seinem Aufsatz „Idealität und Realität“ den Nachweis, daß das eigentliche Reale, das Ewige es sei, dessen Anspruch in dem Kantischen „Du sollst“ zutage tritt, aus dem man das heraushören kann und — soll, was der Mensch in der Verborgenheit seines transzendenten Ursprungs in Wahrheit ist und was ihn in dem „Du sollst“ in Erschütterung versetzt.

Für die Freiheit von parteipolitischen Bindungen und die Weithersichtigkeit des

Standpunktes der Mitglieder des Kairoskreises sprechen auch die Abhandlungen von S. Friedl und von N. Verbajew, deren erste den Zwiespalt zwischen Protestantismus und Katholizismus als religiöses Urphänomen hinstellt und bei Anerkennung der Einigkeit der beiden Konfessionen über die rettende Heilstat selbst ihre Verschiedenheit mehr darin sieht, daß der Protestantismus die Dynamik des Büßglaubens betont, nach der die Christlichkeit nur ist, indem sie wird, während der Katholizismus mehr Nachdruck legt auf das Prinzip der Gestaltung und Veredlung und auf die Tendenz der Konkretisierung der Religion im ganzen Leben. Wie Friedl hier gegen den Nur-Protestantismus und den Nur-Katholizismus sich wendet und von der wirklichen Religion behauptet, sie sei stets irgendwie protestantisch und katholisch zugleich, und darum volles Sichverstehen der Konfessionen fordert, so darf der Russe Verbajew sein Christentum gegenüber dem Protestantismus und dem Katholizismus in dem hellsten Lichte leuchten lassen und es als die Religion der Zukunft hinstellen.

Fr. Zeimann und B. Mennicke behandeln sozialpolitische Fragen. Sie können bei voller Feststellung des Weiterbestehens des wirtschaftlichen und politischen Kampfes mit seinen zerstörenden Negativitäten doch ein mutiges „Dennoch!“ des Glaubens an eine Überwindung dieser Negativitäten rufen. Und W. Riezler darf am Schluß seines Aufsatzes über die „Baukunst am Scheidewege“ der Zuversicht Ausdruck geben, die neue Zeit, der wir alle schaffend dienen sollen, werde in der neuen Form der Baukunst wahrscheinlich zuerst von ihrem Leben Kunde geben, da in ihr schon heute die stärksten formenden Kräfte zu spüren seien, während Th. Siegfried in der Abhandlung „Phänomenologie und Geschichte“ die Überzeugung aussprechen kann, die historische Wissenschaft zeige die Bereitschaft innerer Wandlung, mit der der Wille, gestaltend zu wirken, mitgesetzt sei. — So stimmen alle Abhandlungen in den beiden Grundvoraussetzungen des Kairoskreises völlig überein.

In einer in den „Theologischen Blättern“ 1923, Heft 11/12, erschienenen Auseinandersetzung mit Barth und Gogarten über ihre Kritik der Theologie äußert Tillich den Wunsch, ihr Stachel möge nicht zu früh abgestumpft werden, sondern recht lange und tief spürbar sein. Dasselbe ist seiner eigenen Kulturkritik zu wünschen und von ihr zu hoffen. Sie muß und wird für eine fruchtbare Beurteilung der gegenwärtigen Geisteslage den Blick schärfen und damit zu der der Idee des Kairos entsprechenden Geisteswendung führen. Der vorliegende erste Band des Kairos mit seinem reichen und tiefen Inhalte wird — des sind wir gewiß — hierzu beitragen.

Schwertfeger

Deutsche Schule für Volksforschung und Erwachsenenbildung

Die Entwicklung der deutschen Volksbildungs- und insbesondere der Volkshochschulbewegung steht seit einigen Jahren unter dem Zeichen der Nachwuchsfrage. Sollte das, was als Enthusiasmus und Gestaltungswille vor einem Jahrzehnt aufgebrochen war, nicht mit dem Nachlassen der Initiative der ersten Träger Episode werden, so mußten Möglichkeiten geschaffen werden, neben die erste Generation von Volksbildnern eine zweite zu stellen, Tradition zu schaffen und das Erarbeitete weiterzugeben. Aus dieser Erkenntnis heraus ist im Hohenzoller Bund der Plan einer Volksbildungsakademie entstanden, die vor einiger Zeit mit Unter-

stüfung einer Reihe von Länderregierungen, im wesentlichen aber des preußischen Kultusministeriums, als „Deutsche Schule für Volksforschung und Erwachsenenbildung“ ins Leben getreten ist. Es lag in der Idee einer solchen Schule, daß sie nicht mit einem Riesenapparat als feste Institution geschaffen werden konnte. In ihrem ersten Lehrgang wurde der Charakter des Experiments gewahrt, um eine Elastizität zu behalten, die es erlaubt, die bei diesem ersten Versuch gemachten Erfahrungen unmittelbar in den kommenden Lehrgängen mitzuverarbeiten und die endgültige Form erst aus den Bedürfnissen der praktischen Arbeit und der Forschungsaufgaben hervorgehen zu lassen.

Mit der ersten Akademie, die in der Zeit vom 14. März bis 9. April 1927 in dem schwäbischen Volkshochschulheim auf der Kromburg bei Schwäbisch-Hall abgehalten wurde, begann die Arbeit der Deutschen Schule für Volksforschung und Erwachsenenbildung. Der Referent für Volksbildung im preußischen Kultusministerium Dr. von Erberg eröffnete die Schule mit einer kurzen Ansprache und übergab sie der Studienleitung.

Die Akademie umfaßte drei nebeneinanderlaufende Studiengruppen, deren Themen sich an drei verschiedene Gruppen von Teilnehmern wandten, die zum größeren Teil für diese Schulungszeit aus ihrer praktischen Berufsarbeit herausgezogen wurden und zum kleineren vor dem Abschluß des Hochschulstudiums standen. Diese Vermischung verschiedener Altersgruppen war notwendig, da es einmal galt, Nachwuchs aus den Jüngeren zu gewinnen und dann die Praktiker fortzubilden in gemeinsamer Bestimmungsarbeit.

In der ersten Gruppe hielt Professor Eugen Rosenstock eine Vorlesung über „Bildung und Vergehen der europäischen Volkcharaktere“, die in der Hauptsache für Volkshochschullehrer und Heimleiter bestimmt war. Seine Ausführungen gingen von den Krisen, den Revolutionen, als den Brennpunkten der europäischen Geschichte aus, durch die die einzelnen Volkstypen in ihrer Gesamtheit und im einzelnen Volksglied wesentlich geprägt wurden. Sie stellten das erste Ergebnis volkswissenschaftlicher Forschungsarbeit auf geschichtlichem Gebiete dar, die später in breiterem Rahmen in Angriff genommen werden soll, um die Geschichtsschreibung, die bisher vom Staat, von der Kirche, der Wirtschaft usw. ausging, nach der Seite des Volkes zu ergänzen und zu überbauen.

Eine zweite Gruppe unter der Leitung von Professor Liebensahn von der Technischen Hochschule Berlin-Charlottenburg wandte sich in erster Linie an Ingenieure und Menschen aus der Wirtschaft und hatte die Aufgabe, „die aus den Gesetzmäßigkeiten der modernen Wirtschaftsordnung folgende Abspaltung der Welt der Arbeit (des Produktionsvorganges) von den übrigen Lebensbereichen und ihre Wirkung auf die Ordnung des Volkes festzustellen“. Wenn die sozialpädagogische Arbeit nicht an der Wirklichkeit vorbeiarbeiten soll, dann muß sie ein positives Verhältnis zu dem mehr und mehr unser gesellschaftliches Leben bestimmenden Faktor Wirtschaft gewinnen. Es kommt dieser Studiengruppe große Bedeutung zu, weil sie den ersten Versuch in der Volksbildung darstellt, den Techniker für die Führungsaufgabe, die ihm im Betriebe obliegt, zu schulen.

Der Nachwuchsschulung im engeren Sinne diente die sozialpädagogische Gruppe unter Leitung von Dr. Flitner-Kiel, die ausging von dem Problem der Sozialpädagogik in seinem weitesten Umfang und dann eine Einengung erfuhr in der Behandlung der spezielleren Probleme der Bildsamkeit des Arbeiters und der Di-

dankt der Volkshochschule. In diese Gruppe waren Referate eingegliedert von Bäuerle-Stuttgart, Menckel-Berlin, Klatt-Preerow, Weniger-Göttingen.

Besonderer Wert wurde auf die Zusammenarbeit und Berührung der Gruppen untereinander gelegt, um die Teilnehmer, die sich aus Volkshochschullehrern, Volksbibliothekaren, Heimvolkshochschulleitern, Ingenieuren und Studenten zusammensetzten, auch in persönlichen Austausch zu bringen. Es fehlen heute Berührungsfelder für Erwachsene aus verschiedenen Lebenskreisen und diese zu schaffen ist Aufgabe der Erwachsenenbildung, die jetzt in der „Deutschen Schule“ eine Arbeitsstätte erhalten hat, die nach dem gelungenen Versuch der Romburg-Akademie die Weiterarbeit aufnehmen kann.

Dr. Hans Pflug

Rudolf Pannwitz, Das neue Leben

Das Lebenswerk von Rudolf Pannwitz ist, schon soweit es veröffentlicht wurde, geeignet, durch eine ungewöhnliche Vielfalt schöpferischer Gestaltungen zu verwirren. Neben rein Dichterischem — Lyrischem, Dramatischem, Epischem, Mythischem — steht Kulturphilosophisches, Naturphilosophisches, Staatsphilosophisches, steht als ein zentrales Werk die „Deutsche Lehre“, eine Gedankendichtung von der Art des „Zarathustra“. Der Eindruck des Einzelnen auf den Empfänglichen ist überall ungemein stark; das Ganze zu überschauen und in seiner überragenden Bedeutung zu erkennen, ist nicht leicht. Darin mag die bisher fast völlige Wirkungslosigkeit seiner Werke zu einem guten Teil begründet liegen. Albert Soergel, der im 2. Bande seiner „Dichtung und Dichter der Zeit“ in einem schönen, von großer Kenntnis und feinem Einfühlungsvermögen zeugenden Kapitel mit großer Bestimmtheit und Wärme für den so gut wie Unbekannten eintritt und die erste zusammenfassende Darstellung seines Werkes, seiner Ursprünge und seines Ranges gibt, findet die Erklärung für den mangelnden Widerhall „in dem Wesen dieses Unzeitgemäßen, der mit seiner Persönlichkeit den unvergeßlichen Eindruck des Schöpferischen macht, mit seinem Werke aber das Bild einer Welt im Werden gibt, deren Anteilig, aus den Urelementen neugeboren, von den schaffenden Händen zum Teil noch verdeckt ist“. Und er zitiert einige bezeichnende Sätze Stefan Zweigs, des „Meisters der Analyse“, der bekennet, von dem „seltenen Eindruck von Persönlichkeitsmagie“ dankbar zeugen zu müssen, die „diese außerordentliche Erscheinung“ durch „die geschlossene Wucht“ ihres Wesens auf ihn ausübe, aber erklärt, dennoch nur „Unzulängliches, Provisorisches“ über diese „vielleicht einzigartigste Persönlichkeit innerhalb unserer allzu abgegrenzten, allzu schematisch geordneten Literatur“ aussagen zu können.

Unterdessen ist nun von Rudolf Pannwitz in dem bekannten Sammelwerk „Pädagogik der Gegenwart“ (Felix Meiner, Leipzig, Bd. 2, 1927) eine Selbstdarstellung erschienen, die das Eindringen sehr erleichtert, wenn einer überhaupt guten Willens ist, sich einführen zu lassen. Allerdings ist hier das ganze Werk, das auch von ganz anderen Seiten aus gesehen und zusammengesehen werden kann, in die pädagogische Perspektive gerückt. Das Hineingeraten von Rudolf Pannwitz in diesen Band und diese Sammlung könnte, sofern man an Pädagogik im Schulverstande denkt, wie ein Zufall und fast etwas grotesk erscheinen. Sein Beitrag sprengt den Rahmen des Sammelwerkes in diesem Sinne vollständig. In einem anderen Betracht freilich, wie auch der Herausgeber bemerkt, gehört er durchaus hinein, sobald man nämlich es als eine „unzulässige Verengerung und Verarmung

empfindet, die Pädagogik auf rein methodische Angelegenheiten zu beschränken. Kant würde bemerken, dem Schulbegriff der Pädagogik sei ihr Weltbegriff gegenüber- und entgegenzustellen. Dieser freilich, etwa an Lessings „Erziehung des Menschengeschlechts“ oder Herders „Ideen zur Philosophie der Geschichte“ orientiert, erhöht das Wesen der Pädagogik in einem Maße, an dem gemessen wiederum sich mancher der Beiträge bis ins Verschwindende und Bedeutungslose relativiert. So oder so: jedenfalls steht die Selbstdarstellung von Rudolf Pannwitz fremdartig an ihrem Plage, und diese Stellung dürfte gleichnishaft seine Stellung im Kulturzusammenhange unserer Zeit wiederholen.

Freilich waren die frühesten Schriften von Pannwitz pädagogischen Inhalts, aus gelegentlicher erzieherischer Tätigkeit hervorgegangen, wie denn eine der tiefsten Untersuchungen über das Wesen der Erziehung in ihrem weitesten Begriff von ihm stammt („Die Erziehung“, in der von Martin Zuber herausgegebenen Sammlung „Die Gesellschaft“, Ratten & Loening, 1909), in der, lange bevor es fast Mode wurde, das Element alles Erzieherischen unter Bezug auf das platonische Symposion im pädagogischen Eros erkannt ist. Aber dieser Ausgangspunkt — nur einer von vielen — ist nicht das Wesentliche. Von größerer Bedeutung ist das in seinen folgenden Büchern nur immer stärker werdende Pathos der Mitverantwortung für die Zukunft des Menschen, wie es unvergessen, seit Nietzsche nie so stark gebödeten Ausdruck in dem XVIII. Abschnitt der „Deutschen Lehre“, „Der Mensch“ überschrieben, gefunden hat:

„Satz der mensch einen weg? will der mensch einen weg?“ heißt es dort. „Keiner zielt nach dem menschen keiner zielt mit dem menschen.“ „Wer spannt die rute dieses uralters mit der sehne seines geistigen willens zum bogen? wer raubt einem ungeborenen eros aus den schößen der nacht den licht pfeil der mensch heißt? wer zielt ihn wer schnellt ihn ab gen das ziel das namenlose?“

„Ach möchte der mensch doch erst mensch werden mögen!“

Wenn es, wie Kant sagt, die größte Angelegenheit des Menschen ist, zu wissen, was man sein muß, um ein Mensch zu sein, so ist das gesamte Pannwitzsche Schaffen der größten Angelegenheit gewidmet, und will man dies noch mit dem Namen einer Pädagogik becken, so ist in solchem Zusammenhange sein Werk in pädagogischem Aspekt zu sehen so erlaubt wie geboten. Dem neuen Menschen „einen boden und eine erde“ zu gewinnen, die unverlierbaren, doch verstreuten und verschütteten Elemente gewesener Welten zusammenzuschließen, aus ihnen „entsagungsvoll die überzeitlichen werte zu befreien“, zu dieser Aufgabe, die das Maß eines Einzelnen zu übersteigen droht und ihn selbst mit ihrer erdrückenden Unendlichkeit dem Zerbrechen aussetzt, hat er sich berufen gefühlt, nicht aus Überheblichkeit oder in Unkenntnis der Ungeheuerlichkeit des Unterfangens und der begrenzten menschlichen Leistungsfähigkeit, sondern nur deshalb, weil kein anderer das Notwendige zu erkennen und in Angriff zu nehmen schien. „Hätte ich es gedurft,“ sagt er in einer früher erschienenen biographischen Skizze, „so hätte ich als einsames element mein leben vertrieben ja hätten andere sie geleistet so hätte ich die wenigste von meiner arbeit mir aufgelastet.“ Ist die Erkenntnis dieses Bedürfnisses nicht der Anlaß seiner dichterischen und philosophischen Werke — Dichtungen und Philosophien sind nie Programmschriften zur Erziehung höheren Menschentums —, so ist dies doch ihr letzter und höchster Sinn über das Künstlerische und

* Jetzt wie alle Bücher von Rudolf Pannwitz i. Vlg. Sans Carl, München-Feldafing.

Literarische hinaus. Nur wer dies ihr Ethos erkannt hat und auch an den verborgensten Stellen und selbst unter den seltsamsten, ja abstoßenden Formen erfühlt, wird ihnen im Grunde gerecht.

In einem äußeren zeitlichen Zusammentreffen begegnet sich das Erscheinen der Selbstdarstellung, die die erzieherischen, d. h. die kulturbedeutsamen Werte des Pannwitzschen Schaffens herauszustellen bemüht ist, mit dem Erscheinen eines großen Romans. Und dieser Gleichzeitigkeit entspricht eine Gleichsinnigkeit; denn dieser Roman faßt, wie Pannwitz sagt, die Erziehungswerte seines gesamten Lebenswerkes praktisch zusammen. Um zu vermeiden, daß auch nur der Schein eines äußeren Semniffes gegen die Aufnahme des Buches vorliege, ist in ihm die übliche Schreibweise und Zeichensetzung angewandt, auf die Pannwitz in seinen übrigen Büchern mit gutem Grunde verzichtet. Tatsächlich haben selbst gebildete Deutsche, in kaum zu verstehender Verkennung des Anspruches, den ein Werk an die Singabewilligkeit des Lesers stellen darf, an solchen Außerlichkeiten wie dem Fehlen der Großschreibung und der Kommata Anstoß genommen.

Der Roman „Das neue Leben“ nimmt eine Sonderstellung ein. In allen übrigen Büchern von Pannwitz handelt es sich um die Darstellung der Elemente und Fundamente eines geistigen Kosmos, dessen Grundzüge nur in einer Art Synopsis teils herausgelesen, teils errath werden können. Keines enthält den ganzen, jedes im Grunde nur Schichten und Teile. Nur die „Deutsche Lehre“ bildet eine Ausnahme. Sie vereinigt das Ganze, allerdings in der Bindung an die orphisch-propheetische Form und sehr zusammengedrängt und verkürzt. In dem Roman nun ist die Aufgabe des Lebenswerkes in ähnlicher Weise ins Enge gebracht, die Darstellung aber um eine Dimension erweitert. Wieder sind in ihm alle Teilspähren berührt; keine der heute und überhaupt lebenswichtigen Fragen, die nicht aufgeworfen und in sehr bestimmter Weise beantwortet wäre: Verhältnis des Menschen zur Natur, Naturgefühl, Grundriß einer neuen Wissenschaft von der Natur; Leben der Menschen in der Gemeinschaft, Ehe, Erziehung, Nationalität, Europa; Verhältnis des Menschen zum Leben und zur Erde; Kunst, Religion. Aber über dies hinaus ist der Roman die Darstellung, in welcher Weise die Pannwitzsche Welt- und Lebensanschauung auf Erziehbare und der Erziehung Bedürftige als Weg zu neuem Leben wirken könnte. Um den Kreis des Seins und des Beschoffenseins in der dichterisch geformten Gestalt ist der zweite des Wirkens gelegt (abermals dichterisch geformt; das gibt einen doppelten und vertiefenden Reiz); der Roman entbindet die erzieherische Aktivität des Werkes.

Alle Erziehungsromane vom Wilhelm Meister an zeigen das Hereinwachsen des Individuums in die Gemeinschaft. Sie schließen damit, daß der durch die Wachstumsnöte und allerhand Lebensschicksale gereifte Mensch das Gleichgewicht zwischen den Ansprüchen seiner Person, die er „ganz wie er da ist“ auszubilden gewillt ist, und den Ansprüchen einer nach festen Massen und Gesetzen geordneten bestehenden Welt gefunden hat, daß er erkennt, „Entsagung“ sei das Geheimnis, zu dem ihn die verschlungenen Pfade am Ende hinführen mußten, nach einer unverbrüchlichen Ordnung der Dinge. Die erhöhte Problematik unserer Zeit ist begründet im Fehlen jener im besten Sinne „bürgerlichen“ Ordnung der menschlichen Gesellschaft. Demnach schließen die Erziehungsromane früherer Zeit mit einer gewissen Lebensstufe, auf der dieser erst beginnt. Die Geschehnisse spielen sich hier zwischen vier reifen Menschen vor dem Hintergrunde einer fernen südlichen

Landschaft ab. Ein Ehepaar kommt Land suchend, aber eigentlich das Leben suchend, an „eine der südlichen Küsten . . . irgendwo überm ewigen Meer“. Er ist, begabt, beweglich, ernst, doch ohne haltende Mitte, ohne zwingenden Beruf, durch Studium, Jugendbewegung und Krieg hindurchgegangen, durch Politik, Nationalismus, Demagogie, Bolschewismus, Nationalökonomie, Literatentum, Kunstgewerbe, Kunstszene, Pädagogik, alle Kulturmacherei, hat geheiratet, Kinder bekommen, ein Bauernhaus ohne Land besessen, ist zuletzt in zigeunernder Wanderschaft umgetrieben, bis hierher. Sie, schwerblütig und erdnah, liebevoll und fraulich, still und in einer gefaßten Selbstgewißheit unerschütterlich beruhend, ist ihm überallhin gefolgt. Sie haben sich beide auf ihre gemeinsame Einsamkeit zurückgezogen, der sie doch nicht ganz gewachsen sind. Sie haben sich aus allen Verflechtungen gelöst, nur nicht aus der Verbundenheit mit der Natur, für die ihnen eine fast überreizte Empfänglichkeit geworden ist. Sie suchen einen ihnen gemäßen Ort, ein Stück Erde, als ob hiervon das Heil ihrer beunruhigten Seelen abhinge. Zwei prächtige Kinder sind nach Nomadenart an der Wanderei beteiligt und körperlich und seelisch ohne Schaden davonkommen. So trifft die Familie in seltsamem Aufzug, die Erwachsenen innerlich zermürbt, in einem Hotel an der (dalmatinischen) Küste ein, begegnet einer Schauspielerin, die in fast gleicher Lebenssituation vor der Daseinsfrage steht. Durch ihre Vermittlung greift in aller Schicksal „der Meister“ ein, eine fast mythische Persönlichkeit, Träger und Verkünder einer neuen Lehre vom Leben. In immer mehr sich verschlingenden seelischen Bezügen, die bis an die letzte Grenze der Leidenschaft gehen, in immer mehr sich verinnigendem Mit- und Ineinanderleben, in einem geistigen Prozesse von hoher Spannung und ungeheurer Dynamik öffnet sich der Meister, zuerst wider Willen und betnahe widerwillig, dann über sein fast starr angenommenes Maß hinaus gerissen bis ins Innerste, es löst sich in Wanderungen, die in Bäumen, Häusern, Städten, Inseln, im wechselnden Lichte aller Tages- und Nachtzeiten stifterisch eindringlich geschildert sind, in Gesprächen aus letztem Seelengrunde, in Hereinbrüchen der wunderbar stark geschauten Natur, in einer dämonischen Singabe an eine rätselhafte, herbe und große Landschaft legtes Unsagbares, strömt Leben in Leben, und in fast untragbaren Erschütterungen vollzieht sich die Wandlung. Die Verirrten gewinnen Boden im Dasein. Der Meister bleibt in schmerzlicher Einsamkeit zurück.

Vielleicht ist es diesem letzten Buche, das seiner Gattung nach einiges weniger vom Leser fordert als die früheren, vergönnt, für den Dichter und Philosophen Rudolf Pannwitz zu werben, der von einigen in einzelnen Leistungen bereits hochgeschätzt ist (man erinnere sich der Urteile von Thomas Mann über die „Krisis der europäischen Kultur“, von Keyserling über die „Deutsche Lehre“), von nicht allzu vielen gekannt und verehrt wird: so daß bald seine Erscheinung in ihrer Gesamtheit der ernstesten Beachtung in weiteren Kreisen nicht länger in dem für den Dichter quälenden, für die Zeitgenossen beschämenden Grade erman-
geln muß wie bisher. Paul Wegwitz

Otto Braun

Öffnen wir ihn, den schmalen Band*, der die nachgelassenen Schriften eines 21 jährigen Selbenlebens birgt — und wie

* Otto Braun: „Aus nachgelassenen Schriften.“ Herausgegeben von Julie Vogelstein. Verlagsanstalt Hermann Klemm u. G., Berlin-Grünwald.

sehen dieses: Das Bildnis des Jünglings. So zog er 1914 nach Rußland zur Verteidigung der Ostgrenzen, im schlichten Rock des 4. Jägerregiments, dem der Allzujunge erst nach Vermittlung Mackensens angehören durfte. Und so nahm ihn 1918 die Schlacht, als ein Granatvolltreffer dieser unerfeglich genialen Existenz den Tod brachte. So sehen wir ihn: unter schirmenden Helm ein dunkler, fester Blick, Nase und Wangen im reinen Ebenmaß des Knabenalters, über zartem Kinn ein kindlich herber Mund. Unerhörter Ernst großer Ereignisse, eine fast antike Ruhe spricht aus diesem Kopf, der an die frühen Standbilder der Griechen gemahnt, und in dessen Physiognomie all das Überraschende und Frühreife von Brauns Tagebüchern und Briefen vorgebildet scheint, ja — mehr als das: dieser Kopf war eine Verheißung mit dem Feuerzeichen des Genies und wir mußten diese Verheißung wie so manche andere dem härtesten aller Kriege opfern.

Der frühe Tod Otto Brauns bleibt für uns Nachgeborene ein unerfeglicher Verlust. Spüren wir doch schon in den Anfängen dieses titanischen Geistes alle Prädikate einer Führerbegabung, wie sie Deutschland seit langem nicht erlebte und, aller schmerzlichen Voraussicht nach, nicht bald wieder ähnlich erleben dürfte. Ohne die menschlichen Maße Brauns zu überschätzen, kann man sagen, daß 1914 in Deutschland kaum noch ein 17jähriger lebte, der mit so innerer Bereitschaft, mit so weitschauendem Geist die ganze Tragweite des Weltkrieges erfaßte. Unbewußt einen Gedanken Napoleons weiterführend, der einmal ausrief, Deutschland habe seine Bestimmung noch bei Weitem nicht erfüllt, schrieb Otto Braun am 2. August 1914: „Deutschland kann nicht untergehen. . . Das Deutschland, das wir am Herzen tragen, ist noch nicht Gestalt, noch nicht Form geworden. . . In Bild und Bauwerk, in Dichtung und vor allem in der Gestaltung des Lebens genügten wir unserer Bestimmung noch nicht. Die Aufgabe, die uns geworden, ist schwer, schwerer als die anderer Völker, weil wir vielfacher und vielspaltiger sind. . . Nicht die hohe Kultur des Einzelnen kann uns zur Vollendung führen; nur aus der großen Gestaltung des Lebens der Gesamtheit, der Gemeinschaft, wird uns die Erlösung unseres wahren Seins werden. . . In diesem Sinne, für dieses Ziel will ich hinaus, das heiligste Gut zu schützen: Deutschland.“ So zog der 17jährige in den Krieg. Spürt man das Walten eines Geistes, der die historische Situation mit unbeirrbarer Sicherheit begriff? Das eben ist es, was wir an Braun als außergewöhnlich bezeichnen, daß er weit über sein Alter hinaus Menschen, Dinge und Zustände in ihren innersten Wirkungskreisen erschaut und für sie zu neuen Formgebungen zu gelangen sucht.

Schon der Knabe arbeitete nach einem meisterlichen System. Sich im Geiste nach allen Seiten hin gleichmäßig ausbreitend, gelangte er in der Summe seiner Bildung frühzeitig zu innerer Einheit, einer geistigen Harmonie, wie sie sonst kaum einem 20jährigen beschieden ist. Mehrere Sprachen glänzend beherrschend, studierte der 12jährige Geschichte und Literatur an den Quellen. In der Edda war er „zu Hause“ wie im Homer. Sein Hauptinteresse galt den vielfältigen Staatsgebilden der Völker, die er mit unbestechlichem Blick untereinander verglich, um schließlich die breite, demokratische Staatsform jeder Monarchie vorzuziehen. Der Staat bedeutete ihm von Kindheit an das Maß und die Basis allen Lebens. Mit bewunderungswürdiger Ausdauer arbeitete der Knabe mehrere Jahre an einer umfassenden Untersuchung über das „Wesen des Staates“. Mehr als einmal sprach er es aus, daß er dieser „gewaltigen übergeordneten Einheit“ einmal als Staats-

mann dienstbar sein möchte. Im Tagebuch des 13jährigen lesen wir den großartig nüchternen Monolog: „Für uns ist diese Welt real, und wir brauchen niemals in Angst zu geraten, daß sie plötzlich wie ein Traum zergeht, vielleicht ist sie auch an sich, aber das ist außer dem Bereich unseres Wissens. . . Das „Wie“ ist egal, auf das „Daß“ kommt es an. Erst liebe Leute denkt auf die Zukunft und schafft uns eine große Gegenwart. Stets hat noch der, der handelt, die Welt registert und nicht der, der denkt.“ Sätze Braun keine anderen Sätze als diese geschrieben, schon durch sie wäre seine staatspolitische Begabung gekennzeichnet. — Der 10jährige schreibt Worte in sein Tagebuch, wie man sie von einem Kinde noch nie vernahm. Etwa dieses: „Das Befehlen ist mir angeboren. Ich fühle, ich werde einmal etwas Großes werden. Aber stolz will ich nicht werden, alle himmlischen Gewalten behüten mich davor!“ Um dieselbe Zeit bezeichnet er einen verlogenen Freund als einen „zwanzigfachen Voltaire im Charakter“. Nahezu prophetisch klingen die Sätze, die er 1909, im zwölften Lebensjahre stehend, ahnungsvoll hinwarf: „Wir haben jetzt kein Recht und keine Zeit dazu, mytisch zu sein, wir brauchen Leute, die ins Leben eingreifen und tatkräftig sind, etwas Neues durchzuführen, denn etwas Neues kommt, das fühle ich. Schwer liegt es in der Luft wie Gewitterstimmung, und bald, recht bald wird es hineindonnern in die Welt.“ Ahnte er die Gewitter des Weltkrieges voraus? Ohne Zweifel, Braun war ein Phänomen früher Reife. Nur unter Musikern, etwa bei Mozart, finden wir gleiche Erscheinungen kindlicher Genialität. Dabei sind sich alle, die Braun als Knabe kannten, darüber einig, daß er keineswegs naiver Frische und Unbefangtheit entbehrete. Noch der 11jährige spielt mit Zinnsoldaten. Hören wir sein Tagebuch: „Schönes Wetter. Ich stellte mit meinen Soldaten eine große Parade fast fertig auf. Am Nachmittag gingen wir an den Badersee, wo wir Tristan und Isolde lasen.“ Welch seltsamer Kontrast! Da — der Spielende und da — der mit der Lektüre des Tristan Beschäftigte, zu der er sogar kritisch bemerkt: „Ein ganz Klein wenig zu süßlich.“ Der Schritt von den Zinnsoldaten zum Althochdeutschen Gedicht schien dem Knaben durchaus nicht wunderbar. Braun war gesund, heiter, fleißig und von großer Ehrfurcht vor allen Äußerungen der elementaren Natur. Er gehörte keineswegs zu jenen ernstern Kindern, von denen immer gesagt wird, daß sie früh sterben müssen. Sein Lehrer rühmt in einer Eingabe an das preußische Unterrichtsministerium die Phantasie und „reinste Kindlichkeit“ des Knaben und nennt seine Begabung „ganz erstaunlich und wunderbar“. Sein Mathematiklehrer gar schrieb in ehelicher Bewunderung: „Wie ihn, hat man sich wohl den Knaben Goethe zu denken.“ Mag in diesen Äußerungen, von denen noch manche genannt werden könnten, auch viel persönliche Sympathie mitsprechen, so strahlte doch auch diese nur aus der Bezauberung, die Braun nun einmal kraft seines Geistes auf seine Umgebung ausströmte. Luther, Goethe, Nietzsche werden immer wieder im Tagebuch des Knaben angerufen, nicht nur als Namen, sondern als Symbole für das Göttliche, das er in ihnen wie in sich selbst wirksam fühlte.

Mit unvergleichlicher Kühnheit geht der 12jährige daran, sich eine Religion nach seinem Bilde zu formen, ein Glaubensbekenntnis, wie es nur Götterliebenden vergönnt wird. In zwanzig marmornen Glaubenssätzen versucht der Knabe sich im Geiste der Antike zu bändigen zu sittlicher Kraft. Drei dieser Sätze seien genannt: „Du sollst große Leidenschaften haben, diese aber auch bekämpfen können. — Nichts sollst du unentdeckt lassen, alles beleuchten, alles untersuchen, bloß

Kunst und Schönheit nicht, denn diese sollst du genießen. — Du sollst ein Titan sein.“ Nirgends äußert sich der prometheische Charakter des Knaben großartiger und prägnanter, denn in diesen Sätzen, die zum Besten gehören, was Braun uns hinterließ.

Der Weltkrieg machte ihn zunächst stumm wie so manchen anderen. Zu ungeheuerlich waren die Ereignisse, als daß er hätte seine geistigen Projekte weiterführen können. Im Artilleriefeld zwischen Toten und Verwundeten versank Griechenland, der blutige Augenblick galt alles. Kurze Tagebuchnotizen, mildernde Briefe an die besorgten Eltern, berichteten nur das Zunächstliegende und auch dieses nur atemlos und vor dem Schrecklichen verstummend. Da heißt es dann, wie Braun schreibt: „... einfach stumm sein, die Zähne zusammenbeißen und auf den Feind spähen.“ Ein Kamerad rühmt an den zum Offizier avancierten Braun ungewöhnliche Tapferkeit und den „feinen Instinkt des geborenen Führers“, der bei allen seinen Leuten unbedingte Autorität genoß, weil er keine Bevorzugung seiner Person duldete und mit seinen Leuten durch dick und dünn marschierte. Als es galt vor russischen Drahtverhauen gefallene Kameraden zu bergen, eine furchtbare Arbeit, feuerte Braun seine stöhnenden Leute an, indem er plötzlich einen Vers aus der Ilias in die Nacht sprach. Da wurden alle still und taten stumm, was ihnen zukam. Einer sagte: „Nur wenige Tote erhalten solchen Grabesang.“ Nur zu bald mußten die Kameraden ihn selbst, den sie verehrten, bestatten. Wenige Monate vor Kriegsende nahm ihn das unerfättliche Geschick. In Nordfrankreich mitten im Frühling traf ihn der Tod. Ein Kamerad schrieb dem Vater: „Auf einem Beet zwischen blühenden Blumen haben wir ihn gebettet, bis der Wagen zur Beerdigung kam. Friedlich war sein Gesicht und unverletzt.“ So ging Otto Braun. Sein Tagebuch verzeichnet keine Klage, immer nur Größe und Heroismus im Geist!
Gustav Leuterich

Europäische Kunstgewerbeausstellung

Die Ausstellung „Europäisches Kunstgewerbe 1927“

im neuen Grassimuseum zu Leipzig gibt einen Überblick über den gegenwärtigen Stand des europäischen Großstadt-Kunstgewerbes. Sie ist eine Schau, die nicht die breite Grundlage des Kunsthandwerklichen Schaffens der einzelnen Länder aufdeckt, sondern hervorragende Einzelleistungen der neuzeitlichen Gewerbekunst darstellen will. Dieser Leitgedanke der Veranstalter gibt der Ausstellung eine wohlthuende Einheitlichkeit, aber auch eine Einseitigkeit, die wohl den Leistungen der bedeutendsten Kräfte, aber nicht dem handwerklichen Schaffen der Gesamtheit gerecht wird. Versucht die Ausstellung das Neuzeitliche zu betonen, so beharrt sie selbst in Aufbau und Anordnung in der überholten Form des beziehungslosen Aufstellens der Gegenstände zu Zweck und Raum. Es ergibt sich dadurch, daß die gegenwärtige Ausdruckskultur noch nicht die selbstverständlich gegebene, sich organisch gebildete Grundlage gefunden hat, sondern noch als ein bewusst aufgetragenes Neues unter altem Glas und Rahmen gewertet werden muß.

Die Fälle der Ausstellungsgegenstände ist zu groß, um auf Einzelheiten eingehen zu können. Um so interessanter erscheint eine Übersicht über die Leistungen der einzelnen Länder. Eine Wertung nach einheitlichen Gesichtspunkten ist sehr schwer, da die innere Struktur der Gesamtleistungen nur bei einigen Ländern, so vor allem bei Dänemark und Holland, in Erscheinung tritt, besonders aber auch wegen der

Verschiedenartigkeit des kulturellen Entwicklungs-Rhythmus in den beteiligten Ländern. Diese Verschiedenartigkeit scheint bedingt zu sein durch die kulturelle Auswirkung des Weltkrieges. So ist zu beobachten, daß die Siegerstaaten auch auf kunsthandwerklichem Gebiete die Tradition hochhalten, während bei den Neutralen durch einen gehobenen Wohlstand die Ausprägung einer bürgerlichen Kultur in organischem Wachstum sich vollziehen konnte. Bei den Besiegten indessen mußte nach Grundlegung einer neuen Staatsform und nach vollzogener innerer Wandlung auch der Wille zu einer neuen Kulturform zum Durchbruch gelangen.

Die deutsche Abteilung ist nicht sehr übersichtlich, da sie auf mehrere Räume verteilt ist, jedoch ist überall die einheitliche sachkundige Leitung zu spüren. Die Ausstellungsgegenstände halten sowohl in handwerklicher als auch in künstlerischer Hinsicht eine außergewöhnliche Höhe. Mit Befriedigung ist festzustellen, daß eine wesentliche Klärung des Formgefühls sich vollzogen hat. Einige kunsthandwerkliche Gebiete sind nur schwach vertreten; noch mehr ist zu bedauern, daß Wertarbeiten aus Industrie und Technik nicht stärker herangezogen worden sind. Da der neue Gestaltungswille, aus dem Wesen der technischen Zweckmäßigkeit zur Form zu gelangen, in der Typung der Industrie-Erzeugnisse sich auswirken wird, so hätte hier Mustergültiges richtungsgebietend sein können. Daß die Industrie auf diesem Gebiete Hervorragendes leisten kann, zeigen u. a. maschinell gearbeitete Spigen und vor allem die neuen Beleuchtungskörper. Hier zeigen sich ungeahnte Möglichkeiten einer neuen Ausdruckskultur.

Die Österreichische Abteilung ist fast ausschließlich von Wiener Werkkünstlern besetzt worden. Trotz dieser örtlichen Beschränkung zeigt die Abteilung nicht die erwartete einheitliche Struktur. Neben einer ausgezeichneten Keramik in zum Teil recht krausen und bizarren Formen befinden sich in der Kleinkunst Stücke von eleganterzier und Leichtigkeit. Der Gesamtüberblick ist recht bunt und vielgestaltig. Die Freude an der Kleinarbeit ist groß und wird zum Teil auf Gegenstände verwendet, die einer überlebten Zeit angehören. So erscheint hier viel von dem früheren „Nippes“ in neuer Aufmachung, wodurch ein sonderbarer Widerspruch von Form und Zeitempfinden gefügt wird.

Wir schließen aus inneren Gründen gleich die Tschechoslowakei an. Beachtenswert sind hier die Leistungen der Glas- und Spigen-Industrie. Auffallend ist das starke Vertretensein der staatlichen Sach- und Gewerbe-Anstalten, die in neuzeitlicher Einstellung auf die Entwicklung der Kunstgewerbe- und Heim-Industrie einwirken. Auf dem Gebiete der Spielwaren-Industrie wird versucht, neue Wege zu gehen, um über die Form der bisher hergestellten Massenartikel zu kommen.

Die dänische Abteilung gibt das Bild einer geschlossenen Handwerkskultur. Hier offenbart sich in den Dingen ein Stück Volkscharakter. Gründliche handwerkliche Durchbildung und ein gesundes Materialempfinden geben die Grundlage für ein organisch sich entwickeltes Formgefühl, das sich gern an die historischen Stile anlehnt. Eine starke Handwerkertradition gibt der gesamten Ausdruckskultur ein ausgesprochen bodenständig-bürgerliches Gepräge. Besonders in der Keramik und den Silberarbeiten kommt diese Eigenart vorteilhaft zur Geltung. Die neuzeitliche Formgebung, die von der modernen Architektur beeinflusst wird, bleibt hinter den anderen Leistungen zurück und ist weniger gut durchgebildet.

Ein gleich starkes Bild zeigt die holländische Abteilung. Ein gut geschultes handwerkliches Können und ein sicherer Gestaltungs-Instinkt geben dem Ganzen den

Ausdruck einer ausgeglichenen Kultur des selbstsicheren bodenständigen Bürgertums. Die ruhigen Formen und ein hochwertiges Material in den Metallarbeiten und Textilien tragen die stille gesunde Kraft dieses Volkes. Die Überleitung zum Neuen erfolgt hier organischer, was eine größere Sicherheit in der Handhabung der neuen Formensprache zur Folge hat.

Die Schweiz bringt auf den verschiedensten kunstgewerblichen Gebieten gute Einzelleistungen, während Italien sich auf nur wenige Zweige beschränkt hat, hier aber eine reiche Auswahl ausgezeichneter Leistungen aufzuweisen hat, besonders in feineren Glasarbeiten.

Die französische Abteilung ist uneinheitlich und unausgesprochen. In den Möbeln zeigt sich ein traditionell orientierter Geschmack. Das Ausstellen von Skulpturen aus verlorenen Formen bekannter Meister betont den Stolz einer Künstlertradition, zeigt aber, daß die Gegenwärtigen nichts Ebenbürtiges aufzuweisen haben. Frankreich ist am wenigsten von der neuzeitlichen Richtung berührt. Wo es versucht, über den historischen Stil zu einer neuen Form zu kommen, wird es hart und springt als ein gezwungen konstruiertes Moment aus dem Gesamtbild heraus.

Während der Frühjahrsmesse war innerhalb der Ausstellung eine Sonderschau der Lyoner Seidenindustrie veranstaltet worden. Viel schon der Aufbau und die Aufmachung dieser Abteilung aus dem Rahmen des einheitlich gestalteten Bildes, so bedurfte es ebenfalls einer besonderen Einstellung, die innere Verbindung zu dem übrigen Kunstgewerbe zu gewinnen. Die Farbstellungen waren teilweise hart und wenig fein empfunden. In der naturalistischen Webornamentik klangen die alten Granatapfel- und Streublumenmotive noch stark durch. Farbe und Musterung waren auf die Erzielung starker Effekte abgestimmt, wobei die Verwendung von edlem Material in Verbindung mit Glas- und Metallfädenschmuck unangenehm wirkte. Es ist auffallend, daß bei diesen hochwertigen Erzeugnissen so wenig Gewicht auf einfache gediegene Materialwirkung gelegt wird. Das Unvermögen, die künstlerische Vereblung mit der Hochwertigkeit des Materials in Einklang zu bringen, ist kein besonders günstiges Zeichen für den gegenwärtigen Stand der französischen Ausdruckskultur.

Belgien hat in der Besichtigung eine weise Beschränkung geübt.

England ist in der Wahl des Gegenständlichen recht bescheiden gewesen. Auf dem Gebiete des textilen Kunstgewerbes zeigt es eine Auswahl Handdrucke und Handwebereien. Die großblumige Ornamentik des Handdruckes liegt noch sehr in der althergebrachten Schablone des Musterzeichnens. Farbstellungen und Musterungen sind vielfach weichlich süß. Es fehlt hier der große Schwung, wie ja auch die Träger der kunstgewerblichen Bewegung in England nur eine ganz dünne Schicht bilden. Die Handwebereien sind nicht nur handwerklich, sondern auch künstlerisch dürftig. In Silberarbeiten, Keramik und Lederarbeiten sind gute handwerkliche Leistungen zu verzeichnen, jedoch in keinem Falle etwas Außergewöhnliches. Einige kleine Tierplastiken aus Holz sind wohl das Beste, was die englische Abteilung aufzuweisen hat —.

Sehr zu bedauern ist das Fehlen Schwedens mit seiner hohen ausgeglichenen Handwerkskultur.

Jeder, wie er auch zu der kunstgewerblichen Bewegung der Gegenwart stehen mag, wird der Ausstellungsleitung volle Anerkennung zollen für die Großzügigkeit, mit welcher die Kunstgewerbe-Ausstellung angelegt ist. Die gebotene Gelegen-

heit, auf deutschem Boden einen Überblick über das Kunstgewerbliche Schaffen des europäischen Auslandes zu gewinnen, sollte keiner veräußen, der an kommenden Dingen inneren Teil hat. Diese Gelegenheit geboten zu haben, ist ein besonderes Verdienst der Museumsleitung. Die Ausstellung ist bis zum 15. August geöffnet.
Otto Karl Dielenz · Eidelstedt

Birkenheider Osterwoche auf dem Ludwigstein 10. bis 16. April 1927

Die für 30jäh-
rige Menschen
manchmal et-

was reichliche Romantik des Ludwigsteins und die feste harte Tatsachenwelt der Birkenheider fanden trotz anfänglicher Bedenken recht gut zueinander. Als Mittler zwischen beiden und als Träger beider Welten stand Jugend, die sich nicht zuerst durch die geringe Anzahl ihrer Jahre ausweisen wollte (wir waren teilweise gar nicht mehr jung), sondern durch den Willen, sich den Zugang zu einer bisher recht verschlossenen Welt zu erobern. Ob es gelungen ist? Das kann eigentlich nur jeder für sich sagen. In dem großen Buch steht das Wort: „Das Alte ist vergangen, siehe, es ist alles neu geworden.“ Es ist ein gewaltiges Wort. Wir wollen sparsam sein mit seiner Anwendung. Ich mußte aber einmal daran denken. Nicht nur die eigentliche Körpererschulung Straeffers war das Gute dieser Tage, sondern das gesteigerte Lebensgefühl, die erhöhte Lebenstätigkeit, jene Art Kampf, die wir so nötig brauchen, die der Sinn unserer Feste ist. Wir haben ja noch die Zuversicht, diesen Kampf durch kraftsteigernde Mittel uns zu verschaffen und lassen den Behelfsbrauch der kraftraubenden Mittel neidlos jenen Unfähigen, die sonst ihr Leben in Schamheit dahinbringen würden, was für sie noch viel schlimmer wäre.

Wir waren rund zwanzig Leute, also ein im Verhältnis zu anderen Birkenheider Wochen kleiner Kreis. Ob die Kunde von der strengen Art der Birkenheider den einen oder den anderen abgehalten hat? Das wäre doch ein Grund, erst recht mitzumachen. „Was mich nicht umbringt, macht mich stärker.“ Umgekommen ist niemand, Schaden genommen hat auch niemand. — Manche sagten, das Wetter sei böse. Die weiten Räume der Burg und der Saal unten im Dorf machten vieles wieder gut. Übrigens gilt es auch vom Wetter: Nicht auf die Dinge kommt es an, die uns begegnen, sondern darauf, was wir aus den Dingen machen. — Während Straeffers sich mühte, den Körpern die nötige Schlankheit und Geschmeidigkeit zu verschaffen, sorgte Tante Emma in der Burgküche, die schwindende, wohlthuende Fälle wieder herzustellen. So blieb alles in guter Harmonie. Ich war mit meinem alten Grundsatz zur Burg gekommen: ich esse alles, und wenns Schweinebraten ist. Es war nicht nötig, sich so heldenhaft in Gedanken zurechtzusetzen.

Im Zwiespech stand einmal, bei Körpererschulungswochen bilde sich Gemeinschaft schwerer als bei Singwochen. Wenn das stimmt, so liegt das wohl nicht so sehr daran, daß Körpererschulung weniger an die letzten Dinge heranführt, mit denen das Volk in Fühlung kommen muß, um den Boden für Gemeinschaft abzugeben. Es liegt dann wohl mehr daran, daß sich auf Körpererschulungswochen sprödere, kantigere, härtere, weniger romantische, weniger Künstlernaturen, mehr Tatsachenmenschen zusammensinden. Dafür hält es um so länger zusammen. Es mögen da ähnliche Unterschiede bestehen wie in der Art der Süd- und Norddeutschen. Gemeinschaft ist ein kostbares Ding. Um das Glück zu wissen, das drinnen liegt, heißt zugleich, um seine Seltenheit zu wissen. Man erwartet es nicht mehr von

jeder Tagung, von jeder Woche. Alle im innersten Wesen schöne Dinge sind selten. Um einen hundertfachen Anlauf darf es nicht schade sein, um sie einmal endlich zu erringen — wenn Gemeinschaft überhaupt errungen werden kann und nicht ein Geschenk ist.

Etwas wissenschaftlich Gältiges über Straeffers Körperschulung sagen, kann man nur, wenn man schon vielerlei mitgemacht und die Dinge tiefdurchdacht hat. Ich kann nur sagen: Nichts deraartiges hat mir bisher so viel Freude gemacht. Wohltuend war eine gewisse schöpferische Art, die sich darin äußerte, immer wieder Neues und die schon dagewesenen Dinge in neuer Beleuchtung, in anderer Zusammensetzung zu bringen, so daß Freude über die Müdigkeit siegte und die Stunden immer zu schnell zu Ende gingen. Es war richtig moderne Schule, das Bestreben, tüchtig zu lernen, aber in Freude dabei zu sein. Wollte etwas nicht klappen, so wurde ein ganz anderer Weg versucht, und alles war verblüfft, mit einmal doch dorthin gekommen zu sein, wohin zu gelangen es anfangs so schwer schien.

Daß die Körperschulung der Birkenheider nicht die letzte Erdendmöglichkeit auf diesem Gebiet bedeutet, ist mir durchaus klar. Alle Erdendinge sind in ihrer Endlichkeit gebannt und müssen ihre Aufgabe tun und einmal dem Vollkommeneren weichen, so die Birkenheide, so der Kronacher Bund. Bis dahin ist ein gutes Stück Weg, das gegangen werden muß in Freude und Leid. Ich wünsche meinen Birkenheider Freunden, daß sie es noch recht lange vermögen, uns unseren Weg auf dem Gebiet der Körperschulung zu zeigen und meinen Kronacher Freunden, daß recht viele von ihnen es vermögen, ihnen auf diesem Wege zu folgen.

„Und nun in Fröhlichkeit.“

Motzelsig, Kreis Kolberg (Pommern)

Sermann Fibrowius

Auch in diesem Jahre veranstaltete der Birkenheider Arbeitskreis unter Leitung von Ch. Straeffler eine Reihe von Wochen dieser Art. Eine Einleitung bildete eine Woche zu Ostern auf der Jugendburg Ludwigstein. Die nächste Woche fand während der Pfingstferien in der Birkenheide selbst statt. Dort folgt vom 2. bis 9. Juli eine weitere Veranstaltung. Vom 16. bis 30. Juni waren Abendkurse mit je sechs Übungsabenden in Aue und Zwickau angesetzt, deren Organisation die dortige Volkshochschule übernommen hatte. Vom 11. bis 17. Juli folgte eine Woche im Jugendlager Klappholtal auf Sylt, an die sich bis zum 13. August wöchentlich fortlaufende Gymnastikkurse ebendort anschließen. Ende August veranstaltet der Baltische Wandervogel eine Woche in Riga, zu der sich die Teilnehmer aus dem Reich mit einem Dampfer von Stettin aus einschiffen. In den Herbstferien, vom 2. bis 9. Oktober, wird diese Reihe geschlossen durch eine Woche auf dem Schönburger Jugendgelände an der Saale.

In allen diesen Wochen gibt ein festumrissener Tagesplan dem gemeinsamen Leben einen Rahmen, der vielseitig, praktisch und theoretisch, Gymnastik, Sport, Spiel, Selbstmassage und verwandte Gebiete umfaßt. Die Verpflegung ist reichlich und kräftig vegetarisch, auch für Fleischnesser durchaus auskömmlich. Die Unterbringung erfolgt in für Männer und Frauen getrennten Sammelbleiben. Die Kosten sind so gering gehalten, daß eine billigere Ferienzeit kaum denkbar sein wird. So sind diese Wochen in jeder Beziehung eine Unternehmung im Sinne der Jugendbewegung, durch die der Gedanke der Körperzucht und der ernsthaften Arbeit am Leib eine nicht unwesentliche Verbreitung finden wird.

Anfragen (Prospekte anfordern) sind zu richten an Dr. Wolfgang Wiedberg, Berlin C 2, Bräderstraße 13 (Lessingmuseum).

Evangelisch-Sozial

Der 34. Evangelisch-soziale Kongreß begann in Hamburg am Tage nach Pfingsten in der Großen St. Michaelskirche mit einem vollen Orgelton von Bach und dem Schwung des Sittardschen Chors: Der Geist hilft unserer Schwachheit auf. Durch Hauptpastor Bedmann-Hamburg sprach der Prophet Amos Verachtung aus über die Feiern und Versammlungen und das Plärrer der Lieder: Es soll aber das Recht offenbart werden wie Wasser und die Gerechtigkeit wie ein starker Strom. Auf dem Volksabend im Konventgarten sprach der Vorsitzende des Kongresses Reichsgerichtspräsident Dr. Simons mit Schlichtheit und reinem Willens: Die Grundlage des Kongresses ist wissenschaftliche Arbeit, geschieht die als notwendig erkannte soziale Hilfe durch die Kirche und ihre gesetzliche Formgebung durch den Staat nicht, so werden unsere großen Städte nicht lange nach uns daliegen wie Ninive und Babylon an den verbbeten Strömen. Auf der Kirchenkonferenz in Stockholm hat die Kirche das Sündenbekenntnis abgelegt. Und auf uns vom Staate liegt das Unrecht der Inflation, das den Alten und Schwachen auferlegt ist. Oberbaudirektor Schumacher zeigte auf Lichtbildern das Groß-Hamburger Siedlungsproblem; Hamburg fehlt das gesunde Wohnland der Geest und die Möglichkeit, seine Arbeiter näher als 20—40 km von der Arbeitsstätte unterzubringen. Nach der hochgetürmten Bauweise der Vorkriegszeit sind durch große städtische Wettbewerbe und zusammengefaßte Bebauungspläne ganzer Stadtteile kubische Wohnblocks entstanden, der Höhe nach mittelstädtischen Charakters, in der dynamischen Linie Ausdruck heutiger Großstadt.

Die beiden Arbeitstage im Curiohaus eröffnete Dr. Simons durch Berufung von Geistern wie Aug. S. Franke und Wichern. Die politische Konstellation ist für ihn: der Gegensatz Rußland-England: Bolschewismus—Kapitalismus; Deutschland ist verurteilt oder begnadigt, das Kampffeld zwischen beiden in sich zu sehen. Die neueren Entwicklungen des Sozialismus war das Grundthema. Prof. Wilbrandt-Tübingen entwickelte knapp, unbestechlich einen Stammbaum des Sozialismus: aus den Wurzeln Proletariat und Unwirtschaftlichkeit unserer heutigen Wirtschaft erhebt sich der Stamm des Utopismus und teilt sich in die beiden Hauptäste des britisch-ökonomisch-praktischen Sozialismus der Fabian Society und des kontinentalen politisch-theoretischen Sozialismus des Marxismus: mündend in Bolschewismus und Trepp einerseits, die deutschen Auswirkungen des „Kapitals“ andererseits, dessen Hauptzweig sich dem englischen Sozialismus zu-neigt: der Revisionismus, der jede Gelegenheit ergreift, um praktisch weiterzukommen. Die Selbsthilfe der gänzlich verarmten Riefengemeinde Wien durch die Lebensmittel- und Sachingssteuern eines Breitner; der Schutz des Kindes schon vor der Geburt durch einen Plenge; Bernsteins Bekämpfung heimlicher Bodenkartelle durch gemeinwirtschaftliche Gebilde und Davids Ringsiff in die Agrarpolitik durch ein allmähliches Staatsverbrecht sind seine Auswirkungen. Bei der Revision des Erfurter Programms durch das Gödlicher wagte man den Satz: Wir brauchen den sozialistischen Menschen. . . Prof. Heimann-Hamburg, aus der Jugendbewegung kommend, gab scharf Methodisches: Der Kapitalismus hat sich abgeschnürt von seinem natürlichen Ursprung, das ist sein Sündenfall. Der So-

zialismus ist nicht das Reich Gottes. Aber der Sozialismus ist der religiöse Auftrag an unsere Zeit. . . Der greise Prof. Sarnack verkündete das Hohelied der Treue. Walter Classen-Hamburg warf klares Licht auf das gegenwärtig Geschichtliche: Revision kommt nicht zwangsläufig, sondern muß erarbeitet werden, das hat der naturfremde Karl Marx übersehen. Die Kirche geht immer noch mit dem selbständigen Geschäftsmann; dem hat das 19. Jahrhundert gehört, das zukünftige geht mit dem Genossenschaftler. Es ist die 12. Stunde. Wenn die Kirche es nicht endlich lernt, dann ist ihr Schicksal in Norddeutschland besiegelt. Der sozialistische Pfarrer Feige-Böln schleuderte dem Kongreß entgegen: seine Appelle sind wie das Summen einer Fliege im Urwald, durch den der Orkan geht. Die Kirche ist verflucht mit dem kapitalistischen System. Die Bitte: Unser täglich Brot gib uns heute bleibt unerfüllt, solange Menschen ohne persönliche Schuld hungern müssen.

Das 2. Thema: Werkgemeinschaft stand besonders in der Aussprache unter parteipolitischen Zeichen. Prof. Seyde-Biel warnte in seinem sachlich-ironischen Referat vor sentimentaler Auffassung des Werksgemeinschaftsgebankens, vertreten wird durch die deutsche Industriervereinigung, durch die gelbe Arbeiterbewegung, durch die Gesellschaft für deutsche Wirtschaft und Sozialpolitik und den Bund für nationale Wirtschaft und Werksgemeinschaft. Die Fabrik ist keine Ehe, keine Schicksalsgemeinschaft durch Not und Tod. In der Aussprache warnte der Maschinenfabrikant Menk davor, die feine Pflanze der Werksgemeinschaft durch Organisationen ziehen zu wollen. Ford liegt heute still. Vertreter der Gewerkschaften warnten vor der von Sozialpfarrer Menn-Düsseldorf geforderten „sittlichen“ Wirkung des Werksgemeinschaftsgebankens, die seinen Vertretern unter den Arbeitern die Entlassung verschafft. Seimann berichtete von einigen jungen „sozialen Betriebsarbeiterinnen“, die von einem neutralen Verein in Bielefeld als Arbeiterinnen und dann Sozialarbeiterinnen in die Betriebe geschickt werden.

Das Erschütternde des Kongresses war, daß selbstverständliche Auswirkungen eines sozialen Menschen als etwas Besonderes, Lobenswürdiges empfunden wurden, und Worte, die wie Mauern den Menschen von der Wirklichkeit trennten, nicht als solche erkannt wurden.

Ergänzt wurde die theoretische Arbeit durch Führungen durch die Backstein-Wohnblocks eines neu sich manifestierenden Einheitswillens in Groß-Hamburg und beschloffen durch eine Hafenbesichtigung eines großen Hamburg-Südamerikanisches Einklassendampfers, während der größere Teil sich der Führung Direktor Kochs durch die neuorganisierten Strafanstalten in Fuhlsbüttel anschloß, die den Gefangenen zu Arbeit, zu Handwerk und Erbarbeit, erziehen. E. Behne

Gesicht der Zeit

Politik des Möglichen

Wenn Politik wirklich nur Kunst des Möglichen wäre, wie ein banalisiertes Wort es will, so befänden wir uns in Deutschland heute mitten in einer Zeit hoher Politik, und Stresemann wäre ihr

Meister. Dabei ist es gleichgültig, ob ein wenig mehr rechts oder ein wenig mehr links regiert würde, auch könnte an Stelle des Strese ein beliebiger anderer Mann stehen, wenngleich man ihm lassen mag, daß er die Lage mittels der

gegebenen Mittel und Mitteln nicht ungeschickt mittelst. In der Tat, was kann das bestehende Deutschland anderes tun als es tut? Politische Politik zu treiben, verhindert uns unsere Wehrlosigkeit, unsere Kampfebene ist die der Wirtschaft, der Weg zu weltpolitischer Geltung, der der Verstärkung des wirtschaftlichen Schwergewichts, das den herrschenden Mächten (des Westens) um der eigenen Entwicklung willen nicht gestattet, über uns hinwegzugehen. Frieden ist dabei nicht Ziel, sondern Mittel, und auch die Freiheit der Stellung zwischen Westen und Osten nur scheinbar, Differenzierung einer dennoch eindeutig gerichteten Front: Auch Frankreich begibt sich nicht in die Gefolgschaft Englands und regelt sein Verhältnis zu Rußland selbständig, nicht als ob es nicht, so gut wie Deutschland, im geschlossenen Verband gegen Rußland stünde, sondern weil seine imperialistischen Sonderinteressen, wiederum wie in Deutschland, andere als die in Asien heftig bedrohten englischen sind. Die Kunst des Möglichen besteht also für uns nur darin, uns den östlichen wie den westlichen Markt offenzubehalten, ohne daß damit eine eigene Richtung in den großen politischen Entscheidungen gegeben wäre.

Unsere Politik ist also Realpolitik alten Stils, nur daß wir statt der militärischen die wirtschaftliche Waffe verwenden, der Friede Stressemanns, dem wir nach seiner letzten Rede allein dienen, nur eine Fortsetzung des Krieges mit anderen Mitteln. Denn was heißt es, dem Frieden zu dienen? Friede ist an sich ein ebenso leeres Wort wie Freiheit, eine negative Bestimmung, die nur durch ihr Wozu Inhalt des sozial-ethischen Daseins erhält. Stressemann ist nicht Pazifist, er wird kaum der Meinung sein, daß es in alle Ewigkeit gelingt, „Spannungen“ zu beseitigen. Was aber nachher, wenn eines Tages neue Entladung zur Stellungnahme in den weltpolitischen Entscheidungen zwingt? Über diese letzten Ziele schweigt sich unsere Politik seit dem Beginn der

Verständigung aus. Nicht, weil sie sich einen großen Gedanken verborgen im Hintergrund hat, sondern weil sie wirklich in dem Möglichen des Augenblicks erschöpft. Dennoch ist die Grundstellung klar: Wenn auch eine Koalition gegen Rußland formell nicht besteht, jeder der imperialistischen Staaten nach alter Weise seine kleinen Einzelvorteile im Auge hat, so ist der unsichtbare Bund der kapitalistischen Staaten trotzdem geschlossen. Und nur dann wäre hinter der Haltung der deutschen Regierung ein eigenes Ziel zu vermuten, wenn man sich dort entweder einen Umschwung in Rußland oder doch eine „Mauferung“ des Bolschewismus verspräche, die den Sowjetstaat in das bestehende kapitalistische Weltssystem einzugliedern verflattete: Utopie, die vielleicht noch größer ist als der aus innen geschehende Übergang des jetzigen Deutschland in das kommunistische Lager.

„Wir dienen dem Frieden und nichts als dem Frieden.“ Die deutsche Außenpolitik sieht noch Nationen und nichts als Nationen in einem Augenblick, wo sich die Kampffront der Welt längst schon entscheidend in den Gegensatz der Klassen verschoben hat. Nationale Kriege sind heute nurmehr möglich als Kriege der zurückgebliebenen Völker und auch Mussolinis Italien ist ein Anachronismus. Desto bezeichnender, daß der Faschismus seine Aufgabe nicht ohne soziale Lösungsversuche unternimmt, indes in Deutschland der Ideenlosigkeit nach außen die Ideenlosigkeit nach innen auf das genaueste entspricht. Nur, daß uns aus den Resten der Revolutionserregenschaften sozialer Fortschritt vor anderen imperialistischen Ländern erhalten geblieben ist, erweckt den Schein einer eigengetönten sozialen Innenpolitik, die gleichzeitig die Kleinbürgerlich-sozialistischen Massen bei der Stange hält. Auch hier der „Friede“ ohne Inhalt und ohne Ziel.

Politik, die Kunst des Möglichen? Ein meisterhaftes Wort, aber nur in

dem Munde dessen, der auch das scheinbar Unmögliche mit ihren Mitteln möglich zu machen unternimmt. A. K.

Das Hoch(in)aus Die alte Kaiserstadt Aachen, Mitte und Ursprung der karolingischen Kultur, mit ihrem golden dämmernden Dom und dem nibelungenhaften Reichthum ihres Schatzes, ist neuerdings um eine Sehenswürdigkeit bereichert worden, die in Deutschland nicht ihresgleichen haben dürfte. Unmittelbar am Bahnhof erhebt sich das gewaltige Eisengerüst eines Wolkenträgers, Beweis für die moderne Tatkraft der nachgeborenen Karolinger.

Man wird vielleicht der Meinung sein, daß in einer Stadt von 150000 Einwohnern, die, durch den Frieden noch mehr in die Westecke eingeklinkt, eher gefährdet ist, als daß sie weiterschritte, der Grund und Boden nicht so rar sei, um wie in der New Yorker City Stockwerke hoch in die Luft gebaut werden zu müssen. Auch wird der Besucher Aachens bald feststellen, daß der Ort des Baus fernab von allem eigentlichen Verkehr liegt. Was in aller Welt kann Unternehmer bewogen haben, dieses großmächtige Gebäude auf seine Fundamente zu setzen?

Nun denn: Die Errichtung des Baus hatte keine andere Grundlage, als daß in Köln und Düsseldorf auch Hochhäuser stehen, obwohl sie in Köln und Düsseldorf auch nur stehen, weil sie aus natürlicher Entwicklung in Amerika stehen, und Europa bekanntlich nur in dem Ausmaß weltfähig ist, als es amerikanische Lebensformen blind übernimmt. Sind es nicht 30 Stockwerke, so sind es immerhin 8.

Aachen ist doch noch nicht Köln und nicht Düsseldorf. Die Folge: als das Gerüst in der Luft stand, war dem Konfortium bereits die Luft ausgegangen. Sie ist ihm seitdem noch nicht wiedergekommen.

Inzwischen wird das Hochhaus am Bahnhof in Aachen zu einer öffentlichen Kalamität. Um Weiterbau, ja

selbst um Abbruch, der bei der Solidität des musterländischen Geniets und Gehämmers fast ebensoviel Kosten würde, geht es schon nicht mehr. Alles dreht sich darum, woher der große Voggelkäfig, der über sich selbst rostrot zu erröten scheint, einen bewahrenden Anstrich erhalten soll, damit das neue Wahrzeichen Aachens seinen Bürgern nicht eines Tages unversehens auf die Köpfe fällt. Die Unternehmer, denen die Scheine für den Eisenbeton ausgingen, haben heute nicht einmal den Pfennig für die Farbe. Der Magistrat sträubt sich, es sei nicht seine Sache. Was tun?

Uns scheint hier eine überdeltliche Gelegenheit vorzuliegen. Sollte man nicht eine allgemeine deutsche Subskription für den Anstrich eröffnen mit der Bedingung, daß das Gerüst in dem jetzigen Zustand erhalten werde? Als abschreckendes National-Denkmal für alle amerikomanischen Hochhäuser in Deutschland, die es sind oder die es noch werden wollen. T. J.

Das Beste der Amerikaner Eine Amerikanerin, die sehr kritisch der amerikanischen Zivilisation gegenübersteht, schreibt mir: „Das Beste des Amerikaners ist sein reger Arbeitseifer, seine kindlichere, reinere Anschauungsweise, seine demokratische Einstellung aller Arbeit gegenüber. Ein Beispiel, das sich hier gestern zutrug: In einem Hause wird nachts eingebrochen (sehr selten hier). Es wird festgestellt, daß der Täter ein Neger ist. Die Rassenfrage wurde hier im Ort akut vor etwa einem Monat, da die Neger-Einwohnerschaft eine (vielleicht berechnete) antagonistische Stellung einnahm. Im Fall des erwähnten Einbruchs passierte nun folgendes: Ein Maurer (Neger) geht zum Sohn des hiesigen Universitätspräsidenten und fordert ihn auf, abwechselungsweise mit ihm selber Nachtwachen zu übernehmen. Das wurde sofort angenommen und niemand denkt daran, daß ein solcher Dienst etwas mit sozialer Stellung

zu tun hätte. Der Präsident ist ein sehr reicher Mann. Der Sohn teilt (was äußere Lebenshaltung anbetrifft) nichts von diesem Reichtum. Neben Universitätsbildung lernte er mit 21 Jahren (er ist jetzt 22) das Druckerhandwerk, um ökonomisch auf die Füße zu kommen. Als ich ihn gelegentlich fragte, weshalb er auch Nachtarbeit täte, sagte er, daß er eine große Rechnung von Pfd. 50.— (!) zu begleichen hätte für Druckpapier und fügte hinzu: „Mein Vater wird mich doch nicht dessen berauben, was ihn selber zum Manne gemacht hat!“ Er meinte den materiellen und ökonomischen Kampf um die eigene Existenz. — Das ist amerikanisch! —“ E. D.

Mussolini säulnis und Verwesung zerstörten das stolze Gebäu eines kriegsreichen Koffes, das unter seinem kühnen Reiter erschossen worden. Die Ruinen des einen braucht die allzeit wirksame Natur zu dem Leben des anderen. Und so flog auch ein Schwarm junger Wespen aus dem beschmeißten Nase hervor. O, tiefen die Wespen, was für eines göttlichen Ursprungs sind wir! Das prächtigste Ross, der Liebling Neptuns, ist unser Erzeuger!

Diese seltsame Prahlerei hörte der aufmerksame Sabeldichter, und dachte an die heutigen Italiener, die sich nichts Geringers, als Abkömmlinge der alten, unsterblichen Römer zu sein, einbilden, weil sie auf ihren Gräbern geboren worden.

Gotthold Ephraim Lessing

Mietsflaven Die Hausbesitzer drängen auf Beseitigung des Mieterschuges. Hört man sie, so ist bei niemandem das Wohl der Mieter besser aufgehoben als bei ihnen, wenn nur erst die freie Wirtschaft wieder hergestellt wäre. Nun läßt der Berliner Hausbesitzerverein einen Vertrag unterschreiben, der auf den kommenden Mieterflug durch die Hausbesitzer hezeichnenden Ausblick eröffnet. Danach kann beispielsweise ein Mieter, der zwei (!)

Tage mit der Zahlung der Miete im Rückstand bleibt, freilos an die Luft gesetzt werden, auch wenn der Betrag nachträglich entrichtet und angenommen wurde. Das gleiche widerfährt ihm, wenn er „trotz fruchtloser Verwarnung“ (es lebe der Obrigkeitsstaat!) ein zweites Mal die Hausordnung verlegt. Das würde praktisch die Folge haben, daß wer sich unnötig vor der Haustüre aufhält (Nr. 7), getäfelte Böden von Zeit zu Zeit nicht bohrt (Nr. 4), die Badeneinrichtung vor sieben Uhr morgens benutz (Nr. 3), nach fruchtloser Verwarnung am nächsten Tage ermittelt werden könnte. Besonders gut haben es die Mieter mit Zentralheizung (wobei natürlich vorausgesetzt wird, daß späterhin die Heizungskosten in den Vertrag fallen): „Mieter darf, um eine Verschwendung der Heizkraft zu vermeiden, die Fenster während der Heizungsperiode nur auf kurze Zeit öffnen. Auf keinen Fall dürfen die Fenster über Nacht offen bleiben. Das Öffnen der Fenster, um ein Übermaß an Wärme zu entfernen, ist nicht gestattet.“ (Siehe Volksgesundheit!)

Es ist, als ob aus diesen Bestimmungen die kalte Wut der Hausbesitzer hervorleuchte, sich für die „Entrechtung“ in der Zeit des Mieterschugesetzes ausbändig zu rächen. Nun wird jeder, wenn er auf dem Boden des geltenden Eigentumsrechts steht, die Eindämmung machen müssen, daß in den vergangenen zehn Jahren dem Hausbesitzer, besonders dem kleineren Mann, der sich mit einem Haus die Altersrente aus tätigen Jahren erstanden hatte, übel genug mitgespielt worden ist, wenn er auch noch immer vielfach vor denen bevorzugt wurde, die, auf den Staat vertrauend, ihr ganzes bewegliches Vermögen verloren. Der Berliner Normalvertrag aber könnte bei den Betroffenen das verständliche Gefühl hervorrufen, daß einer Schicht nur Recht geschehen sei, die bei grundsätzlicher Bewahrung der Substanz nichts von der sozialen Verpflichtung

ihres Besitzrechtes dazugelernt hat. Hier atmet nur der Geist eines unverföhnlichen Kapitalismus, der den Schwächeren in trockenen Paragraphen sagt, was sie sein sollen: Mietsklaven des Hausbesitzers mit der abschließlichen Aufgabe, dem ersten Stande des deutschen Bürgertums das unter der Zwangswirtschaft verminderte Gefühl seiner unverlierbaren Vorrechte zurückzugeben. Da.

Noch einmal Jugendschutz Der Reichsrat hat das Jugendschutzgesetz an den Reichstag zurückgehen lassen, vor allem, weil bei den Beratungen die Schutzmaßnahmen gegen die Verwendung von Jugendlichen im Film, und zwar auf Veranlassung der Rechtsparteien, herausgenommen waren. Herr v. Reudell trat im Reichsrat für die angemessene Fassung ein und befürchtete ernstlichen Widerstand des Reichstags, wenn die ursprüngliche Vorlage wieder hergestellt werde.

Jugendliche sind gewiß im Film noch schwerer als auf der Bühne ganz zu entbehren. Immerhin muß es wundernehmen, daß die an der Macht sitzenden Parteien um der künstlerischen Freiheit des Films willen das heftig umstrittene Gesetz erneut gefährden.

Die lieben Seelen! Als ob bei der Nicht-Verwendung von Jugendlichen im Film (siehe Jacky Coogan und seine möglichen Nachfolger!) nicht viel mehr gefährdet wäre als ein reaktionäres Kulturgesetz, nämlich die hochsittlichen Geldbeutel des (Film)Kapitals, die zu schützen vor alle anderen Belange des deutschen Volkes geht. U. R.

Druckfetischismus Warum wird gemeinhin die technische Leistung von der Wissenschaft gering geschätzt, da doch in den meisten Neuformungen einer Technik unvergleichlich viel mehr Arbeit, Fantasie, geistiger Mut steckt, als in mindestens der Hälfte aller wissenschaftlichen Veröffentlichungen?

Oft habe ich, wissenschaftlicher und technischer Betätigung gleich nahe und

bewußt zwischen ihnen wechselnd, auf Grund weniger Experimente am ersten Tag eine wissenschaftliche Abhandlung geschrieben. Sie wurde bemerkt, Berichte darüber machten die Kunde in Zeitschriften. Bei den technischen Problemen ging es meist nicht ohne monatelange Arbeit. Einzelnes bearbeitete ich seit Jahrzehnten, in den Versuchsheften häufen sich die Eintragungen nach Tzehntausenden. Würde ich weniger Experimente machen, so erschiene manches oft längst nicht so entwickelt. Ein nicht ganz gewissenhafter Wissenschaftler, könnte auf diesem Weniger eine sehr einleuchtende Theorie aufbauen. Auch geschieht dergleichen immer und immer wieder. Beobachtungen, Zahlen, die nicht zur Theorie stimmen, läßt man unter den Tisch fallen.

In der Technik führen solche selbst-angelegten Scheuklappen automatisch zum Stolpern. Theorien, die Endzweck für den Wissenschaftler sind, haben für die Technik nur den Wert eines Mittels. Eine einzige Theorie ist während der Entwicklung einer Technik oft mehr Hemmnis als fördernd. Sehr viele Theorien muß man aufstellen; meist könnte man auf Grund von genügend zahlreichen Beobachtungen für jede einzelne „schlagende Beweise“ bringen, falls man sich zum Spaß einmal Scheuklappen anlegen wollte. Fantasie, immer wieder Fantasie ist nötig, daneben die Bereitschaft, alles fallen zu lassen, was man geglaubt hatte, wenn es gelingt die Natur auf andere Weise zum Reden zu bringen und das neue Experiment gegen die Gültigkeit der bisher angenommenen Regel oder gar Gesetzmäßigkeit spricht.

Technik, die zu neuen Gestaltungen vordringt, ist Wissenschaft und Probe auf das Exempel, Grund genug für die „reine“ Wissenschaft, auf den Techniker, als auf einen minderwertigen Zeitgenossen herabzusehen, und nur eines kann den Techniker auf die Höhe des Wissenschaftlers heben: Wenn er seine Forschungsergebnisse drucken läßt.

Dann ist es sogar nicht einmal notwendig, daß es die seinigen sind. Hin und wieder geht ein Techniker verärgert aus seinem Betrieb, veröffentlicht dessen Geheimnisse und sichert sich so in der Literatur die Priorität.

Druckfetischismus der Rasse.

Charles Alan

Versezte Sippokrene Zu Delphi hat man im antiken Theater neuerdings griechische Tragödien aufgeführt, außerdem olympische Spiele erneuert, wobei die Kämpfer nackt oder in antiker Tracht erschienen. Der Erfolg (Hauptwort unter allen Begeisterungsadjektiven der Zeit) war nach Zeitungsnachrichten so gewaltig, daß man beschlossen hat, künfftigbin jedes Jahr eine Tragödien„saison“ (so!) abzuhalten. Um dabei die Antike würdig mit den neuen Wegen zu Kraft und Schönheit zu verbinden, sollen mehrere mit allen Errungenschaften ausgestattete Hotels errichtet werden, ferner an dem „berühmten kastilischen Quell“ ein Kasino (offenbar gleichfalls für Spiele, wenn auch nicht für olympische).

Immermanns Münchhausen verbringt als Rind Jahre unter den Ziegen des Helikon an der Sippokrene, Schwesterquell des kastilischen. Über der Quell bewirkt bei ihm, dem zweitausend Jahre Nachgeborenen, statt des reizenden Wahnsinns orphischer Begeisterung nur „abscheuliche Würfelreime“. Spät erst weiß er sich diesen Tatbestand zu erklären:

„Diese Quelle wirkt bei allen, die sie trinken, die gewaltigsten Dinge, jedoch nur bei denen durch das Schicksal dazu Bestimmten jenen reizenden Wahnsinn den wir kennen, bei vielen dagegen versetzt sich das Wasser und schafft entweder die abscheulichsten Würfelreime, wie es bei mir der Fall war, sooft ich trank, oder einen sozusagen erdigten oder geschwollenen Zustand im Sankeln und Empfinden, den man die

blühende Prosa des Lebens nennen könnte.

Wie oft mußte ich, als ich nachmals mehr unter Menschen kam und ihre geschmacklosen Herrlichkeiten, ihre Aufspannungen für und um das Erbärmliche erkennen lernte, still für mich ausrufen: Versezte Sippokrene! — Wo diese mit der blühenden Prosa in ihrem Gefolge auftritt, da stirbt das melodische Getöse der Steindrossel, da weist die stolze weiße Linde vornehm den Köpfen, da schüttelt der Lorbeer zornig die Krone oder geht aus.“

Es scheint, als ob, die delphische Tragödiensaison anbelangend, ein griechisch-amerikanisches Konsortium aus der Sippokrene geflossen habe. Uda.

Pfingstgeist Außer München wird es wohl keine Stadt in Deutschland geben, in der einem die Behauptung des „christlichen deutschen Volkes“ so unablässig in die Ohren getutet wird wie in Köln. Also muß es wohl so sein.

Ich ging am ersten Tage des hochheiligen Pfingstfestes unter dem feierlichen Geläut verschiedener Kirchen durch eine Hauptstraße Kölns. In ihr bestanden vier große Kinos, mit folgendem Festprogramm: „Der Herr der Nacht“, „Einbruch“, „Dirnentragödie“, „Die Jagd nach den Dokumenten“. Die Kinos waren überfüllt. Man stand in Schlangen an den Kassen.

Va also. — Mir fiel dabei ein, daß Köln in diesem Jahre wieder seinen pomphaften Karnevalszug durchgezogen hatte. Unter begeisterter Beteiligung der ganzen Bevölkerung. Die 55 000 Erwerbslosen vielleicht ausgenommen. Es war ein Riesenerfolg, dessen ganzer Umfang sich allerdings erst feststellen lassen wird, wenn die Statistik der Novemberkinder erschienen ist. In Köln gibt es nämlich 2780 Wirtschaften bei 716 Bäckereien.

Va also? — Das christliche deutsche Volk.

R. J.

Schriftleiter: Dr. h. c. Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Für „Gesicht der Zeit“ ist verantwortlich Dr. A. Rudloff, Berlin NW 21, Dortmund-Str. 2 an den dafür bestimmte Manuskripte zu senden sind. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Vorzug für Rücksendung beizufügen. —

Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. — Druck von Rabell & Sille in Leipzig

die Tat

Monatschrift für die Zukunft
deutscher Kultur

19. Jahrgang

Heft 6

September 1927

Wilhelm Fischdick / Goethe und die Reformation / Ein synthetischer Versuch

Die Frage, wie sich der Kulturgehalt des Goetheschen Lebenswerkes zum Glaubensgehalt der Lutherschen Reformation verhalte, ist keine lediglich historische Angelegenheit. Wie in einem Hohlspiegel sammeln sich hier die Strahlen einer Gegenwartsnot, und an einem Spezialfall entscheidet sich ein Stück deutschen Schicksals. Es wird uns wahrlich schwer genug gemacht, die Quellen unserer Väterkultur für ein nachgeborenes Geschlecht zu erschließen, aber man müßte, dünkt mich, an dieser Aufgabe schier verzweifeln, wenn unter den evangelischen Theologen diejenigen Recht hätten, die im reformatorischen Christentum und im sogenannten „deutschen Idealismus“ unüberwindliche Gegensätze sehen, die sie zu formulieren pflegen als Erlösung durch die Gnade Gottes einerseits, Selbstvergottung auf der anderen Seite. Wenn es wahr ist, daß die beiden größten Epochen neuzeitlichen Deutschtums auch noch unter sich in unauflösllichem Widerstreite stehen, dann allerdings weiß ich nicht, weshalb man vom deutschen Geist als einer zwar nicht gleichförmigen, aber einheitlichen Größe noch reden soll. Von den Wurzelfasern, die uns mit unserer Geschichte verbinden, ist in diesem Falle ein so großer Teil mit plumpem Spatenstiche durchstoßen, daß man für das fernere Wachstum ernstlich fürchten muß, während der Gehalt beider Epochen zusammen eine Macht bedeutet, der man schon zutrauen kann, daß sie ausreicht, um die Zerfahrenheit der Gegenwart zu überwinden.

Die Frage in ihrer ganzen Breite zu beurteilen, das erforderte allerdings einen Aufwand, den wir nicht in einem Anlauf bewältigen können. Das Gesicht der Reformation wird zwar im wesentlichen durch den einen Luther bestimmt, die Epoche des „deutschen Idealismus“ aber umfaßt eine solche

Fülle einzelner Erscheinungen, daß jede für sich eine Untersuchung beanspruchen könnte. Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Schiller, Goethe, Schleiermacher, Herder, um nur die Bedeutendsten zu nennen, sind nicht so leicht auf einen Generalnenner zu bringen. Wenn wir aber die Gestalt Goethes herausgreifen, so haben wir den, der einmal die ganze Zeit von den Anfängen Kants bis zur Reife Hegels durchlebte, und der, nicht so sehr die Gedankenwelt, aber das Lebensgefühl jener Epoche wie kein anderer in sich selber entwickelte und aus sich heraus gestaltete. Sind Luther und Goethe unvereinbar, so darf man auch sagen, daß es diese Epochen sind. Schließen sie sich zusammen, so sind ihre Zeitalter im Kerne wesensverwandt, mögen sie auch noch so sehr in Einzelheiten widerstreiten. Und darum ist es uns zu tun.

Es sind nun drei ineinandergezeichnete, immer enger werdende Kreise, in denen wir uns bei dieser Betrachtung bewegen müssen, denn dreierlei ist uns die Luthersche Reformation:

1. ist sie uns eine Angelegenheit des Volkstums. Luther hat uns die deutsche Schriftsprache gegeben. Er hat uns national mündig gemacht gegen den Universalismus der römischen Gedankenwelt. Er hat die tiefste Frage unseres Lebens ins eigene, persönliche Gewissen gelegt. Letzten Endes war er der Mann, der alle Kräfte unserer Kultur zu neuem Leben befreite, von der lyrischen Dichtung bis zum praktischen Handeln. Der Mann, der wie keiner in Gott verankert war, hat Generationen den Mut gegeben, wieder mit beiden Beinen im tätigen Leben zu stehen.

2. ist uns die Reformation eine Neuerweckung des Christentums überhaupt, ganz abgesehen davon, in welchen Formen sich dieses Glaubensleben entfaltete. Der Pietismus der Herrnhuter und die evangelische innere Mission sind ohne ihn ebensowenig denkbar, wie die Tatsache, daß wir es in der Folgezeit auch wieder mit einem religiösen, nicht nur mit dogmatischem und kirchenrechtlichem Katholizismus zu tun haben. Auch die Gegenreformation lebt von Luther.

3. aber hat die Art des reformatorischen Christentums ihre besondere Erlebnisform. Die Reformation hat einen ganz bestimmten Glaubensgehalt. Die Art, wie die Frage nach Sünde und Vergebung von Luther gestellt und beantwortet wird, entscheidet über den letzten Sinn der Epoche.

Dieser Dreischritt der Untersuchung von der Breite des Kulturlebens bis zur letzten Frage im stillen Kämmerlein aber kann uns allein davor bewahren, daß wir die Fülle des Goetheschen Lebens aus einem einseitigen Gesichtswinkel betrachten und uns etwa aus Goethes Stellung zur Erlösung einen christlichen oder nichtchristlichen, einen reformatorischen oder nichtreformatorischen Goethe zurecht konstruieren. Es ist uns um die Wahrheit zu tun. Das achtzigjährige Leben des Großen zu Weimar ist kein System, ebensowenig wie die vulkanische Leidenschaft des Wittenbergers sich in ein Schema fassen läßt. Sie sind beide mehr als Gedanke gewesen,

und die Aussprüche beider, wenn man sie beim Wort nehmen will, sind nicht nur gegenseitig, sondern selbst untereinander so widersprechend, daß es nicht damit getan sein kann, sie pedantisch zu vergleichen. Das Erlebnis der Gnade Gottes war in Luther zu glutvoll und gewaltig, als daß er es hätte zu feinen Facetten zu schleifen vermocht, und von Goethe gilt, was er 1830 bekannte:

„Ei, bin ich denn darum achtzig Jahre alt geworden, daß ich immer das-selbe denken soll? . . . Man muß sich immerfort verändern, erneuern, ver-jüngen, um nicht zu verstocken“.

Beim einen ist es die gedrängte Fülle des Kontrastes, beim andern der Reichtum eines breit und lange strömenden Lebens, bei beiden aber ihre Eigenart nicht als abstrakte Systematiker, sondern als praktische, gestal-tende Menschen, was die Arbeit erschwert, aber auch lohnender macht. Und schon hier sind wir bei dem Kardinalunterschied ihrer Art: Luther ist eine vulkanische Natur, bei der das, was er zu sagen hat, wie ein glühender Brocken hineingeschleudert wird in die Welt. Er ist Reformator, d. h. ein durch sein Gewissen gebändigter Revolutionär, aber Revolutionär trotz-dem. Goethe hat diesen Geist als eine Epoche seines Lebens erlebt, in der Zeit des „Sturmes und Dranges“, sein ganzes Leben aber ist nicht vul-kanisch, es ist sammelnd, bildend, wachsend. Die kurze Begeisterung für die französische Revolution ist eine Episode. Später wurde ihm das Revolu-tionselement so fremd, daß er auch schlechterdings gar nichts mehr da-mit anfangen konnte. So tief ging diese Abneigung, daß sogar seine wissenschaftlichen Anschauungen davon bestimmt wurden. Wir wissen, wie entschieden er sich beim Streit der Vulkanisten und Neptunisten auf die Seite derer stellte, die die Formationen des Erdreichs nicht als vulkanischen Ursprungs gelten lassen wollten, sondern einzig und allein die schichtweise Ablagerung des Gesteins aus dem Wasser. Daß in diesem Wesensunter-schiede zwischen Luther und Goethe dem einen das Lebenselement des andern gänzlich fremd gewesen wäre, ist natürlich Übertreibung. Hätte Goethe die Lava nicht gekannt, wie wäre er der Führer der „Stürmer und Dränger“ geworden; wäre Luther das Element ruhiger Entwicklung fremd gewesen, wie hätte er mit Seherblick das zeitgeschichtlich Notwen-dige erkennen mögen? Aber das eine war, wie gesagt, bei Goethe eine Epi-sode, wenn auch eine höchst bedeutende, und als Luther über die Grund-linie der Kampforganisation hinaus seine Kirche gemächlich organisieren wollte, da zeigte sich seine schwache Seite: die Oberhand gewann eine äußere, dem Religionsimpuls fremde Macht, der Staat. So ist Luther nicht Goethe und Goethe nicht Luther, aber treibend sind in beiden die Mächte, die in gegenseitiger Ergänzung etwas geschaffen haben würden, das gegen alle Anstürme besteht. Der Glaube und die Seligkeit des Men-schen sind nicht Temperamentsache, dieser Unterschied aber ist einer des Temperaments; dieses Letzte ist überhaupt nicht Menschensache, sondern

Gottesfache, und der eine ist sowohl Kreatur Gottes wie der andere. Hier liegt ein innerer Widerstreit zwischen Reformation und Idealismus nicht.

I

Die Frage nun, wie sich beide Männer zueinander verhalten in jenem Zusammenhange des deutschen Volkstums, ist leicht zu beantworten. Ein Streit darüber besteht eigentlich nicht. Wie sollte der Dichter des „Götz von Berlichingen“ nicht das Zeitaroma der Reformation in sich eingefogen haben? Wie sollte er ohne das jenes frische Gedicht von „Sans Sachsens poetischer Sendung“ haben schreiben können? Ist nicht überdies Goethe der größte Weiterbildner der deutschen Sprache seit Luthers Bibelübersetzung? Ist nicht der lange verachtete sogenannte „Knüppelvers“, dem Goethe im „Faust“ unsterblichen Adel verlieh, just die Keimsprache, in der zuerst gedichtet wurde, nachdem Luther das Schriftdeutsch schuf? Ist Goethes Lyrik denkbar ohne Luther? Und weiter: Goethes Dichtung bedeutet den ersten Höhepunkt bewusster deutscher Dichtung im Gegensatz zum welschen Formeltum. Wenn er so die Befreiung fruchtbar machte, für die Lessing nach Zeiten des Verfalls wieder gekämpft, ist das etwas anderes als die Vollendung des deutschen Gedankens, den Luther seit Jahrhunderten wieder einmal dem Romanismus entgegengesetzt hatte? Und wenn es auch bei ihm immer wieder die Griechen sind, um die er ringt, macht er nicht dieses Griechentum deutsch, wie Luther die Propheten und Apostel deutsch reden ließ? „Luther war ein Genie sehr bedeutender Art; er wirkt nun schon manchen guten Tag und die Zahl der Tage, wo er in fernen Jahrhunderten aufhören wird, produktiv zu sein, ist nicht abzusehen“, sagt Goethe 1828 zu Eckermann. Und 1832, kurz vor seinem Tode: „Wir wissen gar nicht, was wir Luthern und der Reformation im allgemeinen alles zu danken haben. Wir sind frei geworden von den Fesseln geistiger Borniertheit, wir sind infolge unserer fortwachsenden Kultur fähig geworden, zur Quelle zurückzukehren und das Christentum in seiner Reinheit zu fassen. Wir haben wieder den Mut, mit festen Füßen auf Gottes Erde zu stehen und uns in unserer gottbegabten Menschennatur zu fühlen.“ Vielsach verschieden ist Goethes Art, diese geistige Verbundenheit mit der Reformation zu dokumentieren. Zwischen dem „Götz“ und diesen Aussprüchen liegt mehr als ein halbes Jahrhundert, aber die Wärme dieser Verbundenheit ist dieselbe durch die ganze Zeit. Der ganze Mensch Goethe, der mit freiem, offenem Blick in den Pflichten des Diesseits stand, ohne sich darin zu verzetteln, der nichts höher zu preisen und zu leben wußte als die „Tätigkeit“, der ganze Mann, der Weltoffenheit und Innerlichkeit zu dieser freien Synthese verbunden hat, ist ohne Luther nicht denkbar. Selbst der Freigeist in ihm ist nicht möglich ohne Luthers Mündigkeitserklärung. Goethe wurzelt im Kulturboden der Reformation.

2

Schwieriger zu beantworten aber ist die zweite Frage: War Goethe ein Christ? Daß er ein tiefreligiöser Mensch war, wird so leicht niemand bestreiten, aber jenes meist in dieser Frage zitierte Wort, ebenfalls zu Eckermann 1832, ist doch zu allgemeinen Gehaltes, als daß es eine befriedigende Antwort bedeutete. „Mag die geistige Kultur nur immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will, — über die Höhe und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen!“ sagt er, aber der Bewunderer des Christentums braucht noch kein Christ zu sein, und dem Christen ist schließlich nicht einmal die „Höhe und sittliche Kultur des Christentums“ die Hauptsache, sondern die von aller Kultur unabhängige Urfrage nach Sünde und Erlösung, die so radikal auftreten kann, daß Luther von der „Sure Vernunft“ zu reden vermochte, wenn die Bildung einmal der elementaren Schlichtheit seines Erlebnisses im Wege stand. Und nun sind viele der falschen Meinung, als ob Goethe Zeit seines Lebens auf die bekannte Gretchenfrage:

„Nun sag, wie hast du mit der Religion?“

nichts anderes zu sagen gehabt habe als die wundervollen, aber ausweichenden Worte, die er Faust in den Mund legt:

„Wer darf ihn nennen?
Und wer bekennen:
Ich glaub ihn.
Wer empfinden,
Sich unterwinden
Zu sagen, ich glaub ihn nicht?“ usw.

Allzu leicht und einfach, auf die Frage nach Goethes Religion nur das Wörtchen „Pantheismus“ hinzuwerfen! Gewiß, die Vorstellung von Gott, die Philosophie, soweit man bei beiden davon reden darf, ist bei Goethe und Luther vollkommen verschieden, so verschieden, daß es eine philosophische Brücke kaum gibt. Und wir haben kein Interesse daran, diesen Unterschied hinweg zu disputieren. Er liegt im Verhältnis beider zur Natur.

Luther, bei all seiner gemütswarmen Naturliebe, sieht Gott und Natur, Schöpfer und Kreatur in unbedingtem Gegensatz. Sein Gott ist außerweltlich. Er hat nicht Zeit, sich außer dem Ringen um Gnade und Vergebung, um die Erkenntnis dessen, was im Reiche des Geistes sich abspielt, noch mit Forscheraugen an die Natur zu wenden. Die Naturwissenschaft liegt ihm so fern, daß ihm die weltbewegende Theorie seiner Zeit, daß die Erde sich als Kugel um die Sonne drehe, eine „Nartheit“ bedeutet. Er weiß von Gott nur, wie er sich in der Menschengeschichte offenbart. Die Natur ist ihm für den Menschen da. Sie ist schön und spricht von Gottes Güte, von Gottes Vergebung spricht sie ihm nicht. So wird sie ein Anderes, ein im

Grunde Gleichgültiges. „Himmel und Erde werden vergehen.“ Sein Naturgeschichtsbuch ist der Schöpfungsbericht von den sechs Tagen. Gott kommt ihm im Sturm. Plötzlich die Schöpfung, plötzlich die Gnade. Wäre er Naturforscher gewesen, auch dann noch wäre er wohl unter Goethes Gegnern, den Vulkanisten zu finden gewesen. Grandiose Einseitigkeit ist sein Schicksal.

Goethe sieht in der Natur die Entwicklung nach ewigen Gesetzen. Er liest in ihrem Buche nicht weniger als in der Geistesgeschichte. Sie ist ihm die andere Offenbarung. Sie ist nicht Gott gegenüber das Andere, sondern Ausstrahlung seines Wesens. Sein Gott ist nicht außerweltlich wie bei Luther. Nicht denkt er von Gott geringer als der Reformator, aber er denkt höher von der Natur. Er ist Forscher, der Gesetze sieht, und er sieht sie mit frommen Augen als den Willen Gottes. Das bringt ihn in die Nähe Spinozas. Offenbarung im All, Gott-Natur usw. werden seine Begriffe. Auch hier sieht er nicht so sehr den dramatischen Kontrast als die sich entwickelnde Einheit. Mag man es Pantheismus nennen! Auf jeden Fall aber hat dieses Gottgefühl nichts gemein mit der Platttheit derer, die „Natur“ sagen, um nicht „Gott“ sagen zu müssen.

„So schaff ich am tausenden Webstuhl der Zeit
Und wirkte der Gottheit lebendiges Kleid“,

läßt er den Erdgeist bekennen schon im „Urfaust“.

„Wenn im Unendlichen dasselbe
Sich wiederholend ewig fließt,
Das tausendfältige Gewölbe
Sich kräftig ineinander schließt;
Strömt Lebenslust in allen Dingen,
Dem kleinsten wie dem größten Stern,
Und alles Drängen, alles Ringen
Ist ewige Ruh in Gott dem Herrn“,

heißt es noch im letzten Jahrzehnt seines Lebens. Also die Gottes-Vorstellung Goethes ist schlechterdings eine ganz andere als die Luthers. Das darf nicht übersehen werden. Nur schade für die oberflächlichen Beurteiler, daß damit die Frage, ob Goethe ein Christ sei, nicht im geringsten entschieden ist, denn Religion ist nicht Philosophie, Christentum nicht eine Frage der Gottes-Vorstellung, sondern der Hingabe; wissen wir doch sogar von Jesu Gottes-Vorstellung nicht viel mehr als die vom Richter und Vater. Aber damit sind wir bereits aus dem Kreise des Verhältnisses von Gott und Natur herausgetreten. Der Gottes-Begriff Goethes schließt den außerweltlichen Luthers schlechterdings aus, aber diejenigen wissen am allerwenigsten von Gott, die ihn in erster Linie im Begriffe suchen. Es fragt sich ob Goethes Frömmigkeit diejenige Luthers und Jesu selbst ausschließt. Das wäre der Fall, wenn für Goethe die Alleinheit in der Natur die einzige Offenbarung wäre. Sie ist es nicht.

Schon das Kreaturgefühl des Abstandes zwischen Mensch und Gott suchen wir keineswegs bei Goethe vergebens. Der Knabe, der im Frankfurter Elternhause einen verzückten Sonnenkultus treibt, versinkt vor der Majestät. Gewiß, darüber triumphiert einmal, bei dem fünfundzwanzigjährigen, der Trost, in dem er den „Prometheus“ sprechen läßt:

„Bedecke deinen Himmel, Zeus,
Mit Wolkendunst
Und übe, dem Knaben gleich,
Der Disteln köpft,
An Lichen dich und Bergeshöhn!
Mußt mir meine Erde
Doch lassen stehn
Und meine Hütte, die du nicht gebaut . . .“

Aber vier Jahre später:

„ . . . küß ich den letzten
Saum seines Kleides,
Kindliche Schauer
Treu in der Brust.
Denn mit Göttern
Soll sich nicht messen
Jugend ein Mensch.“

(„Grenzen der Menschheit“)

Auch schon der junge Goethe kennt den, der im Sturme dahergeht, der Disteln köpft und Lichen. Alter als die Erfahrung der Harmonie ist ihm die andere vom gewaltigen Schicksal. 1755 erfuhr der sechsjährige Bub von dem Erdbeben in Lissabon. „Der Knabe“, heißt es in „Dichtung und Wahrheit“, „war nicht wenig betroffen. Gott, der Schöpfer und Erhalter Himmels und der Erden, den ihm die Erklärung des ersten Glaubensartikels so weise und gnädig vorstellte, hatte sich, indem er die Gerechten mit den Ungerechten gleichem Verderben preisgab, keineswegs väterlich bewiesen.“ Ist dieses Zurückgestoßenwerden vom Herzen Gottes in die Armseligkeit der Kreatur nicht dasselbe, das der junge Luther erfuhr, als der Blitz ihm den Freund an der Seite erschlug und ihm zum ersten Male die Frage entzündete: „Wie kriege ich einen gnädigen Gott?“ Zur Menschenvergottung war schon der junge Goethe nicht prädestiniert, geschweige der alte, dem die Ehrfurcht eines der erhabensten Leitmotive war.

Um die Frage zu beantworten, ob Goethe ein Christ war, schalten wir sogar entschlossen zwei Materialgruppen aus: die biblischen Dichtungen seiner Knabenzeit und die Beziehungen zu Susanne von Klettenberg, seiner frommen Pflegerin in Krankheitstagen 1790. Wichtiger als die Bibeltradition und dieser persönliche Einfluß ist uns, was ohne dies aus ihm herauswächst. Auch all die Beziehungen zu frommen Christen, Herder, Lavater, Jung-Stilling usw., können wir hier übergehen. Wo liegen die Konflikte? Der Titanentrost, der die Demut nicht kennt und deshalb den Weg zum Christentum versperrt, ist bald verflogen. Er bildet ein Hindernis

nicht. Wie verhält es sich statt mit der Natur mit der Kultur? Interessanten Aufschluß gibt uns das Gedicht aus dem Jahre 1812 „Groß ist die Diana der Epheser“, anknüpfend an die Erzählung Apostelgeschichte 19: „... einer mit Namen Demetrius, ein Goldschmied, der machte silberne Tempel der Diana und wandte denen vom Handwerk nicht geringen Gewinnst zu.“ Als nun Paulus und die Seinen zu Ephesus den unsichtbaren Gott predigten, da veranstalteten die Goldschmiede eine Protestversammlung, sie wurden „voll Zornes, schrien und sprachen: Groß ist die Diana der Epheser!“ Dieser Zusammenstoß des Christentums mit der griechischen Bildkultur mußte natürlich den Dichter reizen, der in Rom auf den Spuren der Antike gegangen war, von der er sich nie wieder lossagte. Und da erzählt er in diesem Gedicht von einem Goldschmied, der nicht an der Versammlung teilnahm, der aber ruhig weiterfügte an dem köstlichen Bildnis der Göttin, an dem er gerade arbeitete:

„Der alte Künstler horcht nur auf,
Läßt seinen Knaben auf dem Markt den Lauf,
Seilt immer fort an Hirschen und Tieren,
Die seiner Gottheit Kniee zieren;
Und hofft, es könnte das Glück ihm walten,
Ihr Angesicht würdig zu gestalten.

Wills aber einer anders halten,
So mag er nach Belieben schalten;
Nur soll er nicht das Handwerk schänden;
Sonst wird er schlecht und schmäblich enden.“

Soviel geht aus dem Gedicht hervor: Zum Bilderstürmer war Goethe ein für allemal verdoeben. Es reizt ihn hier gegenständlich gerade im Gegensatz zum christlichen Gottes-Gedanken das antike Bilden; mehr als der Begriff packt ihn das Gleichnis. Wenn ihn also das Christentum zwingen wollte, nüchtern und abstrakt zu sein, so würde er zum Christen nicht passen. Für unsere Betrachtung aber wollen wir die Anmerkung machen: Luther war kein Bilderstürmer und abstrakter Mensch. Luther hat als erster evangelische Lieder gesungen und hat den Schmuck in Kirche und Gottesdienst geliebt.

Vorerst aber führt uns dieses eigenartige Diana-Gedicht noch auf eine Reihe anderer Zusammenhänge. In demselben Jahre 1812 schreibt Goethe an seinen Freund Jakob: „Ich bin nun einmal einer der Ephesischen Goldschmiede. . . Ich für mich kann nicht an einer Denkweise genug haben; als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist hingegen als Naturforscher, und eins so entschieden wie das andere.“ Also der Künstler will sich nicht von der lebendigen Anschauung trennen; er will dem Göttlichen mit der Phantasie nahen dürfen; der Forscher will Freiheit haben für den Gottes-Begriff, wie er ihn im Haushalte seiner Vernunft braucht; Goethe spräche nicht von der „Suren Vernunft“; er bringt mit in den Tempel Gottes die Schätze der Kultur. Aber Goethe fährt in demselben Briefe be-

zeichnend fort: „Bedarf es eines Gottes für meine Persönlichkeit als sittlicher Mensch, so ist auch dafür schon gesorgt“. Er kennt also durchaus den Bezirk in der Seele, in dem keine Anschauung und kein Begriff mehr zu langt, wo es gebieterisch heißt: „Du sollst dir kein Bildnis noch irgend ein Gleichnis machen“, wo es nur auf das persönliche Verhältnis zum Ewigen ankommt, wo die letzte Frage über den Bezirk der Kultur hinausreicht. Seine künstlerische Gleichnisanschauung und sein philosophischer Begriff sind Vorstufen, sein Bild und sein Begriff sind ihm nicht sein Gott. Der Dichter der Humanität strebt das Menschliche zu steigern und zu veredeln, soweit er mag, aber es bleibt dabei:

„Denn mit Göttern
Soll sich nicht messen
Irgend ein Mensch.“

Von Menschenvergottung und vom Aufgehen der Religion in der Kultur ist bei Goethe keine Rede. Die letzten Verse des Diana-Gedichtes:

„Wills aber einer anders halten
So mag er nach Belieben schalten;
Nur soll er nicht das Handwerk schänden;
Sonst wird er schlecht und schmäblich enden.“

beziehen sich auf Jakobi, der immer wieder versuchte, Goethe seine, nicht pantheistische, Gottesvorstellung aufzuoktroyieren und der dafür in der Kontroverse mit Schelling eine entsetzliche Niederlage als Philosoph erlitt. Aber der pantheistisch gedachte Gott ist von Goethe nicht kleiner erlebt als der Jakobis. Da ist von weicher Kulturseligkeit gar keine Rede:

„Im Namen dessen, der sich selbst erschuf
Von Ewigkeit in schaffendem Beruf,
In seinem Namen, der den Glauben schafft,
Vertrauen, Liebe, Tätigkeit und Kraft,
In Jenes Namen, der, so oft genannt,
Dem Wesen nach bleibt immer unbekannt.
So weit das Ohr, so weit das Auge reicht,
Du findest nur Bekanntes, das ihm gleicht,
Und deines Geistes höchster Feuerflug
Hat schon am Gleichnis, hat am Bild genug;
Es zieht dich an, es reißt dich heiter fort,
Und wo du wandelst, schmückt sich Weg und Ort,
Du zählst nicht mehr, berechnest keine Zeit,
Und jeder Schritt ist Unermesslichkeit.“

Dieses Proömium aus dem Jahre 1816 bleibt in der philosophischen Anschauung des Pantheismus; das Gefühl der Anbetung aber, das diese Verse durchdringt, ist unverkennbar das Erschauern vor einem Starken, Persönlichen, vor einer rätselhaften und doch bekannten Majestät. Philosophisch mag man das Pantheismus nennen, die Frömmigkeit aber, die hier spricht, ist die der großen monotheistischen Religionen. Die Frömmig-

keit aber entscheidet! Wo Goethe in seinen Gesprächen von Gott redet, und er spricht oft von ihm, da ist es nie ein pantheistisch zurechtgeklügelter Begriff, von dem er redet, sondern eine lebendige, persönliche Macht. „Alle Versuche“, sagt er 1824, „irgendeine ausländische Neuerung einzuführen, wozu das Bedürfnis nicht im tiefen Kern der eigenen Nation wurzelt, sind töricht, . . . denn sie sind ohne Gott, der sich von solchen Pflüschereien zurückhält. Ist aber ein wirkliches Bedürfnis zu einer großen Reform in einem Volke vorhanden, so ist Gott mit ihm, und sie gelingt. Er war sichtbar mit Christus . . .; er war ebenso sichtbar mit Luther . . .“ Wer so von Gott spricht, der redet nicht von einem Begriff, der spricht vom persönlichen, lebendigen Gott, der vielleicht nicht als Person gedacht ist, weil dies menschliche Bild nicht ausreicht, der aber persönlich wirkt und deshalb persönlich ist. „Bedarf es eines Gottes für meine Persönlichkeit als stitlicher Mensch, so ist auch dafür gesorgt“, — Goethe fühlt sich als Christ. Wie steht er zu Luther?

3

Vor wir aber an diese letzte, für uns entscheidende Frage herantreten, wie nämlich das Phänomen der Erlösung bei Goethe und Luther auftritt, erledigen wir noch eine Zwischenfrage, die wir bei Goethe nicht ausschalten können. Die drei großen Ideen, die das Zeitalter Goethes, wenigstens soweit es dem achtzehnten Jahrhundert angehört, bewegen, sind mit den drei Worten bezeichnet, die wir bei Schiller als „Worte des Glaubens“ kennen: Gott, Freiheit (Tugend), Unsterblichkeit. Wie steht diese Trias zum Glauben der Reformation? Was den Gottes-Begriff angeht, so wissen wir bereits, daß er ein anderer war als der des Reformators. Ebenso aber haben wir erkannt, daß dieser Unterschied für das praktische religiöse Leben nicht entscheidend ins Gewicht fällt. Die Frömmigkeit beider ist so verschieden, wie die Menschen verschieden sind, einen entscheidenden Gegensatz aber bedeutet sie nicht. Für beide ist Gott Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten; daß Gott für Goethe auch Natur ist, bedeutet nicht eine andere Meinung vom Geiste, sondern von der Natur. Sie beugen sich beide in tiefster Ehrfurcht vor dem Einen, und es ist nicht Menschenrecht, weder das des Historikers, noch das des Philosophen, hier einen Trennungsstrich zu ziehen. Gott ist nicht der Begriff von Gott. Die Entscheidung, wen von beiden, oder ob beide, Gott selber als sein Eigen annimmt, ist schlechterdings nicht unserem Urteil unterworfen. Daß die Freiheit für Goethe und Luther dasselbe bedeutet, die Freiheit, das Gute zu tun, ist auch außer Frage. Anders wieder gestaltet sich für beide das Problem des freien Willens.

Für Luther ist die Frage relativ einfach beantwortet: Für ihn sind Gott und Natur zweierlei, der Wille der Kreatur steht dem Gottes als frei, d. h. damit als böse, radikal gegenüber: „Ich elender Mensch! Wer wird mich erlösen?“ Was ihm religiös die größten Schwierigkeiten und Nothe bereitet,

bereitet ihm philosophisch, weltanschaulich, bei seiner Grundeinstellung nicht die geringsten Skrupel. Für Goethe ist die Natur ein Teil des göttlichen Wirkens, nicht ausschließlich beherrscht vom „Fürst dieser Welt“, und da eröffnet sich eine Frage, die ganz außerhalb des Lutherschen Gesichtskreises liegt. „Sobald man den Menschen von Haus aus für gut annimmt“, sagt er 1799, „so ist der freie Wille das alberne Vermögen, aus Wahl vom Guten abzuweichen und sich dadurch schuldig zu machen. Nimmt man aber den Menschen natürlich als böse an oder, eigentümlicher zu sprechen, in dem tierischen Falle, unbedingt von seinen Neigungen hingezogen zu werden, so ist der freie Wille freilich eine vornehme Person, die sich anmaßt, aus Natur gegen die Natur zu handeln. Man sieht daher auch, wie Kant notwendig auf ein radikal Böses kommen mußte, und woher die Philosophen, die den Menschen von Natur so charmant finden, in Absicht auf die Freiheit desselben so schlecht zurechte kommen, und warum sie sich so sehr wehren, wenn man ihnen das Gute aus Neigung nicht hoch anrechnen will.“

Nun ist es klar, daß jemand, der so sehr wie Goethe durchdrungen ist vom Vertrauen auf das Gute auch in der Menschennatur, sich nicht hingezogen fühlt zu dem Bekenntnis: „Das Dichten und Trachten des Menschen ist böse von Jugend auf.“ Bestritten aber hat er das Böse nicht; Goethe gehört keineswegs zu denen, die „den Menschen von Natur so charmant finden“. Das Bekenntnis Faustens: „Zwei Seelen wohnen ach in meiner Brust“ ist zweifellos auch das seine. So ist ihm einerseits der „freie Wille“ eben jenes „alberne Vermögen“, das er nicht bestreitet, dessen er aber nicht froh wird. „Quidquid est, in Deo est“, sagt er 1784 mit Spinoza: „Was da ist, ist in Gott“ — „Ich begehre keinen freien Willen“. In demselben Briefe an Frau von Stein aber heißt es weiter: „Wie eingeschränkt ist der Mensch, bald an Verstand, bald an Kraft, bald an Gewalt, bald an Willen“. Er „begehrt keinen freien Willen“, und doch die Klage der Unfreiheit! Wahrlich kein Spinozist im Sinne Spinozistischer Gedankenkonsequenz! Philosophisch hat Goethe diesen Widerstreit nicht zu lösen vermocht. Aus diesem Widerstreit erwächst der Tragödiendichter. Aber auch den anderen Sinn der Freiheit hat Goethe keineswegs verkannt:

„In unsers Busens Keine wogt ein Streben,
Sich einem Höhern, Keinern, Unbekanntem
Aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben,
Enträtselnd sich dem ewig Ungenannten.
Wir heißens: fromm sein.“ —

heißt es 1823 in der „Marienbader Elegie“. Philosophisch ist Goethe mit der Freiheit nicht ins Reine gekommen, die für Luther als philosophisches Problem nicht existierte. Praktisch gekannt hat er den freien Willen im Guten und im Bösen. Goethe ist kein Fatalist. So ist ihm die Erlösung wie bei Luther eine lebendige, persönliche Angelegenheit.

Bleibt nun die Frage der Unsterblichkeit. Von der Idee ist Goethe durchdrungen wie nur einer:

„Daß du nicht enden kannst, das macht dich groß,
Und daß du nie beginnst, das ist dein Los.“

Vom Untergang solcher hohen Seelenkräfte kann in der Natur niemals und unter keinen Umständen die Rede sein; so verschwenderisch behandelt sie ihre Kapitalien nie“, sagt er 1813 am Begräbnistage Wielands. Allerdings finden wir bei Goethe nicht die Vorstellung, daß alle Menschen unsterblich seien. Es sind's nur die, die der Unsterblichkeit wert sind. Der Gedanke des ewigen Todes findet sich bei ihm nicht in den glühenden Farben der Hölle, aber die der Unsterblichkeit nicht wert sind, sind für seine Begriffe so schlimm gerichtet, wie es schlimmer gar nicht möglich ist. Sie sind nicht eingeschlossen in Gottes ewiges Gesetz, das keinen zugrunde gehen läßt. Wenn es 1829 heißt: „Kein Wesen kann in nichts zerfallen!“, so ergibt sich daraus, daß diese, die der Unsterblichkeit nicht wert sind, ihm nicht einmal als Wesen gelten. Sie sind vor Gottes Augen ein Nichts. „Um sich künftig als große Entelechie“ (als unsterbliches Wesen) „zu manifestieren, muß man auch eine sein“ (1829). „Ein Artikel meines Glaubens ist es, daß wir durch Standhaftigkeit und Treue in dem gegenwärtigen Zustande ganz allein der höheren Stufe eines folgenden und sie zu betreten fähig werden, es sei nun hier zeitlich oder dort ewiglich“ (1781).

Bedeutsam aber ist es, wie Goethe sich die Unsterblichkeit vorstellt. Wiederum hat er nichts zu tun mit denen, die ihm eine allgemeine, unpersönliche Sterblichkeit andichten wollen, weder im Sinne der Materie noch der Idee. Es ist nicht die Erschöpfung des Gedankens, weder bei Goethe, noch bei Schiller, was der Dichter der „Jungfrau von Orleans“ seinem Talbot in den Mund legt:

„Bald ist's vorüber, und der Erde geb ich,
Der ewgen Sonne die Atome wieder,
Die sich zu Schmerz und Lust in mir gefügt.“

Nicht einmal das Faustsche:

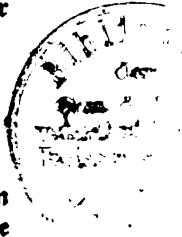
„Es kann die Spur von meinen Erdentagen
Nicht in Aonen untergehn.“

Goethe, der aus allen erreichbaren Kulturen der Welt Elemente in sich aufgenommen, trägt in seinen abendländischen Gedankenkreis die morgenländische Wiederverkörperungslehre hinein. Davon künden u. a. die Verse an Frau von Stein, die er nicht besitzen kann, die eines anderen Weib, und an die es ihn doch mit magischer Gewalt bindet:

„Sag, was will das Schicksal uns bereiten?
Sag, wie band es uns so rein genau?
Ach, du warst in abgelebten Zeiten
Meine Schwester oder meine Frau.“

Eine Briefstelle belegt, daß es sich hier nicht um eine dichterische Phantasie handelt, sondern um des Dichters volle religiöse Überzeugung. Die Geschichte des Christentums nun kennt die Wiederverkörperungslehre nicht, aber man wird auch nicht sagen dürfen, daß sie in den Rahmen christlicher Gedanken nicht hineinpasse. Christlichen Dogmatiken mag sie vielfach widersprechen, aber christliche Frömmigkeit wird daran keinen Anstoß nehmen. Wieder gilt es das Glaubenselement von der Vorstellung zu scheiden: Der Unsterblichkeitsgedanke bei Goethe ist genau so persönlich geprägt wie das Gotteserlebnis. Der Pantheist und Naturfromme erlebt durchaus den persönlichen Gott und die persönliche Unsterblichkeit aus der Gnade Gottes:

„Und hat an ihm die Liebe gar
Von oben teilgenommen,
Begegnet ihm die selige Schar
Mit herzlichem Willkommen.“



Nun aber wir vom freien Willen und von der Unsterblichkeit gesprochen haben, ist die Bahn frei für das eigentliche reformatorische Problem: Sünde und Vergeltung.

Merkwürdigerweise aber kommen wir da an ein Kapitel, bei dem, wenn Goethe hier keine Gemeinschaft mit Luther haben sollte, gerade das Geschlecht der Gegenwart nicht berechtigt wäre, einen Vorwurf zu erheben. Auch in den Kreisen, die zur Kirche der Reformation zu halten pflegen, ist tatsächlich dieses Kernstück Lutherschen Glaubenslebens eine Sache, die sie mit Namen kennen, die sie aber innerlich in ihrer ganzen fundamentalen Eigenart nicht begriffen haben. Halten wir uns an Luthers Erläuterung zum Römerbrief, so ergibt sich folgende Darstellung der „Rechtfertigung aus dem Glauben“: „So gewöhne dich nun der Rede, daß viel ein ander Ding ist, des Gesetzes Werke tun, und das Gesetz erfüllen. Des Gesetzes Werk ist alles, das der Mensch tut oder tun kann am Gesetz, aus seinem freien Willen und eigenen Kräften. Weil aber unter und neben solchen Werken bleibet im Herzen Unlust und Zwang zum Gesetz, sind solche Werke alle verloren und nichts nütze.“ „Aber das Gesetz erfüllen, ist mit Lust und Liebe seine Werke tun, und frei ohne des Gesetzes Zwang göttlich und wohl leben, als wäre kein Gesetz oder Strafe. Solche Lust aber freier Liebe gibt der heilige Geist ins Herz. Der Geist aber wird nicht, denn allein in, mit und durch den Glauben an Jesum Christ gegeben.“ „Daher kommt's, daß allein der Glaube gerecht machet und das Gesetz erfüllt.“

Nun ist nach Luthers Meinung der Glaube „nicht der menschliche Wahn und Traum, den etliche für Glauben halten“. Als ein „herzliches Vertrauen“ hat er ihn an anderer Stelle bezeichnet, als eine lebendige Kraft, die den Menschen zum Gotteskinde gestaltet. Glaube ist nach Luther nicht Menschenwerk, sondern Gottes Werk in uns. Schon hier darf man aus Goethe eine Parallele nennen. Wir sprachen bereits von jenem Proömium:

„In seinem Namen, der den Glauben schafft,
Vertrauen, Liebe, Tätigkeit und Kraft.“

Goethes Religion ist nicht Menschenvergottung. Er hat wahrhaftig die Sünde im Leben gekannt. Eigenartig aber ist eine Äußerung Goethes über das Gewissen. Aus dem Jahre 1831 erzählt Eckermann folgendes Gespräch:

Goethe erzählte mir von einem Knaben, der sich über einen begangenen kleinen Fehler nicht habe beruhigen können. „Es war mir lieb, dieses zu bemerken,“ sagte er, „denn es zeugt von einem zu zarten Gewissen, welches das eigene moralische Selbst so hoch einschätzt, daß es ihm nichts verzeihen will. Ein solches Gewissen macht hypochondrische Menschen, wenn es nicht durch eine große Tätigkeit balanciert wird.“

Dieses Wort gibt uns einen Schlüssel in die Hand zu Goethes Erlösungslehre. Was Goethe hier über den Knaben sagt, berührt uns, wie wenn der fromme Staupitz die Hand auf die Schulter des jungen, ringenden Luther legt, und ihm sagt, daß es eine unfruchtbare Reue gibt, nämlich die Reue, die nicht im Verzeihen mündet, daß die rechte Demut, die nicht „das eigene Selbst zu hoch einschätzt“, den Weg zu Gott findet, der der Gott der Gnade ist. Es gibt keine Erlösung aus Eigenem allein. Davon spricht Goethe an dieser Stelle zwar nicht, aber wir werden, was ihn angeht, noch darauf zurückkommen müssen. Jedenfalls gibt es für Goethe ein demütiges Sich-abfinden mit der eigenen Sündhaftigkeit im Bewußtsein von etwas, das größer ist als unsere Sünde.

Nun ist es nicht Luthers Meinung, daß derjenige, den Gott im Glauben erlöst hat, hinfort keine Sünde mehr tue. Das hat Paulus nicht für sich in Anspruch genommen und Luther noch viel weniger. Aber, daß der Erlöste trotz seiner Sünde von der Verdammnis befreit ist, das ist Luthers Meinung im Einklang mit dem großen Apostel. Das Wort: „Es irrt der Mensch, solange er strebt“, ist nicht durch die Rechtfertigung aus dem Glauben aufgehoben. Die „Rechtfertigung“ ist nicht gemeint im Sinne der Rechtschaffenheit und Schuldlosigkeit vor dem Gesetz. Sie ist nicht eine Rechtfertigung aus dem Gesetz, sondern ein Freispruch aus Gnade. Dieses Wort „Rechtfertigung“ gehört in Anführungszeichen. Es ist eine „bessere Gerechtigkeit“ als die der Pharisäer; auf deren Gerechtigkeitsbegriff wird kühnlich verzichtet. Nicht auf die fehlerlosen Mustermenschen kommt es an, sondern auf die Demütigen, die trotz aller Fehler in der Gnade Gottes stehen. Das ist der freie Glaube Luthers, geboren aus der Gemeinschaft mit Jesus Christus, an dem sich die Gnade Gottes offenbart. Wie steht Goethe zu Christus?

Er steht so zu ihm, wie man einzig und allein ihm nahen kann: durch Lesen in der Schrift und stilles Aufsichwirkenlassen seiner Erscheinung. Goethe ist zeitlebens in Bibelgemeinschaft. „Ich für meine Person halte sie lieb und wert; denn fast ihr allein war ich meine sittliche Bildung schuldig“, sagt er in „Dichtung und Wahrheit“. Bedeutsam auch seine Stellung

zur historischen Bibelkritik: 1832 sagt er zu Eckermann: „Sollte die Echtheit der biblischen Schrift durch die Frage entschieden werden: ob uns durchaus Wahres überliefert worden, so könnte man sogar in einigen Punkten die Echtheit der Evangelien bezweifeln. . . . Dennoch halte ich die Evangelien alle vier für durchaus echt, denn es ist in ihnen der Abglanz einer Soheit wirksam, die von der Person Christi ausging und die so göttlicher Art, wie nur je auf Erden das Göttliche erschienen ist.“ Die Gestalt Jesu ist innerlich in ihm wirksam durch sein ganzes Leben hindurch. In der „Iphigenie“ wirkt sich sein Geist einfachster Wahrhaftigkeit aus, und in der Paria-Dichtung von 1823 kommt, wenn auch im indischen Gewande, sogar der Gedanke des stellvertretenden Sühnopfers zum Ausdruck. Auch für Goethe ist der Heiland nicht vergebens gestorben. Von diesem Mysterium geht die Botschaft der zur Göttin erhöhten Mutter:

„Sohn, ich sende dich dem Vater!
 Tröste! — Nicht ein traurig Büssen,
 Stumpfes Sarren, stolz Verdienen
 Halt euch in der Wildnis fest;
 Wandert aus durch alle Welten,
 Wandelt hin durch alle Zeiten
 Und verkündet auch Geringsstem:
 Daß ihn Brahma droben hört!“

In indischem Gleichnis die Botschaft des Evangeliums! Man kann wirklich nicht sagen, daß Goethe an der „Rechtfertigung aus dem Glauben“ vorbeigegangen wäre. Der „große Seide“, als den ihn flache Nichtkenner zu bezeichnen pflegen, steht vor uns als ein demütiger Christ, der froh ist der Gnade seines Gottes, die sich an seinem reichen Leben sichtbar gezeigt hat. Goethe und die Reformation sind keine Gegensätze! Die Wege zweier Epochen sind verschieden, aber sie münden in eins. Es ist merkwürdig: Es gibt fast keine Geistesrichtung, die sich nicht irgendwie auf Goethe beruft, der Materialismus Saekels, die platteste Aufklärung, sogar der Katholizismus hat aus dem Schlußteil des „Faust“ Kapital zu schlagen versucht. Mit gleichem Recht können ihn nach der Paria-Dichtung die Inder, nach dem „Divan“ die Mohammedaner für sich in Anspruch nehmen. Goethes Gleichnisse stammen aus aller Welt. Nur das evangelische Christentum, das das erste Anrecht hätte, sträubt sich unter Assistenz einiger Dogmatiker gegen den Großen von Weimar. Nun, wir haben ihn hier nicht im Büßershemdchen an die Schwelle der Rechtgläubigkeit setzen wollen. Vor Gott ist dieser Goethe demütig genug gewesen, um das Recht zu haben, wenn er an die Türwächter des Paradieses, besonders wenn es menschliche Wächter sind, die Worte des „Divans“ zu richten:

„Nicht so vieles Federlesen!
 Laß mich immer nur herein:
 Denn ich bin ein Mensch gewesen,
 Und das heißt ein Kämpfer sein.“

Ein letztes Wort von der Bürgerschaft, die der Geist von Weimar mit sich bringt, wenn er Einlaß begehrt in die christlich-reformatorische Welt. Es gibt nämlich eine Bürgerschaft dafür, ein untrügliches Kriterium, ob jemand zu denen gehört, die die umwandelnde, rechtfertigende, gestaltende Macht der Gnade Gottes erfahren haben: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.“ Ist Goethe nun nur einer von denen, die allenfalls hineinpaffen in den reformatorischen Kreis? Oder ist er gar einer, dem es beschieden ist, beizutragen zu dieses Kreises Erneuerung und Gestaltung? Wieder fesselt uns die Geschichte von dem Knaben mit dem überzarten Gewissen: „Ein solches Gewissen macht hypochondrische Menschen, wenn es nicht durch eine große Tätigkeit balanciert wird.“ Nun, erstens hat Goethe nicht etwa das Gewissen in seiner Brust künstlich zum Schweigen gebracht. Sein ganzes Leben ist ein großes, wahrhaftiges Beichten und Bekennen seiner selbst. Zum andern aber war er alles andere als ein Hypochonder. Selten ist ein ehrliches Gewissen von so „großer Tätigkeit balanciert“ worden wie das seine. „Wer immer strebend sich bemüht“, — keiner hat mehr gearbeitet als er. Aber er hat nicht nur gearbeitet, sondern die Tätigkeit in der Welt zum Prinzip erhoben, wie der gerade ob seiner Jenseitigkeit diesseitsfrohe Reformator. Auch diesen Impuls hat Goethe Luther offenerzig gedankt. Gerade dies aber ist eine für unser unter dem Arbeitsschicksal wie kein anderes lebendes Geschlecht viel zu wenig beachtete Seite seines Lebens. Die Arbeit, die Tätigkeit ist erst seit Goethe eine der tragenden Ideen unseres Geisteslebens. Der deutsche Roman des 19. Jahrhunderts kündigt davon, vom „Wilhelm Meister“ bis zu Freytags „Soll und Haben“ usw. Der religiöse Sinn aber der Arbeit ist nur bei Goethe erschöpft.

Was hat die Arbeit mit der „Rechtfertigung aus dem Glauben“ zu tun? „Es tâte nor“, sagt Läckermann 1828, „daß ein zweiter Erlöser käme, um den Ernst, das Unbehagen und den ungeheuren Druck der jetzigen Zustände von uns zu nehmen“. „Käme er“, antwortete Goethe, „man würde ihn zum zweiten Male kreuzigen. Doch wir brauchen keineswegs ein so Großes. Könnte man nur den Deutschen, nach dem Vorbilde der Engländer, weniger Philosophie und mehr Tatkraft, weniger Theorie und mehr Praxis beibringen, so würde uns schon ein gutes Stück Erlösung zuteil werden.“ — „Wie kann man sich selbst erkennen?“ fragt Goethe. „Durch Betrachten niemals, wohl aber durch Handeln. Versuche deine Pflicht zu tun, und du weißt gleich, was an dir ist.“

Das aber scheint mir der religiöse Sinn der Arbeit: Hast du zu leiden unter der Last deines Gewissens und weißt nicht, ob Gott dir vergibt, —

„Nicht ein traurig Büßen,
Stumpfes Harren, stolz ‚Verdienen‘
Salt dich in der Wildnis fest!“

Stürze dich hinein in den Strudel der Arbeit im Dienste des Ganzen! Nicht um deine Schuld „abzuverdienen“, denn damit kommst du nie zu Rande! Aber um zu erkennen, „was an dir ist“. Ruht dann irgendwie Segen auf deinem Werk, so kannst du gewiß sein, Gott hat dir vergeben. Zu dieser Erkenntnis aber, daß die „Rechtfertigung aus dem Glauben“ im Stahlbad der Arbeit entsteht, führt nur der Weg über Goethe. Goethes Tätigkeitspredigt ist reformatorische Tat. In der Not der Gegenwart finden einander der Eislebener Bauernsohn und der Patrizier aus Frankfurt, der Vulkan von Wittenberg und der Weise von Weimar. — Und Gott segnet diesen Bund!

Heinrich Gegeny Die Bildungsfrage der Gegenwart und der deutsche Katholizismus

Die gegenwärtige Krise unseres Bildungswesens, die nach dem Kriege allenthalben in der Folge der Versuche neuer Bildungsmethoden in Erscheinung trat, hat auch den ältesten Träger und Vermittler deutscher Bildung, den deutschen Katholizismus, in starke Bewegung versetzt. Insbesondere war es die Denkschrift des preussischen Kultusministeriums über die Neuordnung des preussischen höheren Schulwesens (Berlin 1924), die zu einer klaren Stellungnahme zwang. Auf einer eigenen Sondertagung in Recklinghausen hat der Katholische Akademikerverband sich Ende 1925 mit dem ganzen Komplex der gegenwärtigen Bildungsfragen auseinandergesetzt. Die wichtigsten Vorträge dieser Tagung sind nunmehr in einem Sammelbände* erschienen; sie gewähren einen lehrreichen Einblick in die Anschauungen des deutschen Katholizismus über die deutschen Bildungsaufgaben der Gegenwart.

Die verhängnisvolle Lage, in der sich heutzutage unser Bildungswesen befindet, ist scharf umrissen in dem Vortrag von Paul Simon über „die Bildungsfrage“, die er im Zusammenhang mit unserer geistigen Entwicklung im 19. Jahrhundert betrachtet. „Das Problem der höheren Schule und der höheren Bildung zeigt deutlicher vielleicht als andere kulturelle Gebiete die ganze Tragik des geistigen Entwicklungsganges im 19. Jahrhundert. Die Wurzeln dieser Tragik reichen freilich weit zurück. Aber die eigentliche Quelle aller inneren Nöte ist der gewaltige Säkularisierungsprozeß, der die gesamten Bildungseinrichtungen ergriffen hat. Die Schule

* Das katholische Bildungsideal und die Bildungsfrage; Vorträge der Sondertagung des Verbandes der Vereine katholischer Akademiker in Recklinghausen, herausgegeben von Bernhard Rosenmöller. Verlag Josef Kösel u. Friedrich Dufet, München 1926.

wird mehr und mehr aus der weltanschaulichen Sphäre gelöst und ganz und gar auf ein säkularisiertes Ideal umgestellt. Dabei verstrickt sie sich in einen von weltanschaulichen Bezügen völlig gelösten Intellektualismus, insofern als man nur lernt, um zu lernen. Die ungeheure Verbreitung der Bildung und die Demokratisierung aller Bildungsmittel steigert das Übel ins Ungemessene. Abhilfe sucht man zu schaffen durch immer neue Methoden. Aber da die Methode nicht den erhofften Erfolg gehabt hat, so sucht man nach dem, was der Schule verloren gegangen ist, auf einem Wege, der nie und nimmer zum Ziele führen kann. Denn die wahre Gemeinschaft läßt sich nicht, sie am allerwenigsten, durch Methoden und Organisationen erzwingen, sondern sie ist und bleibt die Frucht einer Weltanschauung, die tiefer gründet als es der moderne Europäismus tun könnte". Zu einer wirklichen Schule als Bildungsstätte, als der Bildungsstätte der Nation gehört nach Simon eine einende Weltanschauung; diese aber haben wir heute in Deutschland weniger denn je; trotzdem haben wir eine einheitliche Staatschule, die Quelle und Grundlage der deutschen Nationaleinheit sein und werden soll. So wurzelt die Krise unseres Bildungswesens in der Tragik der deutschen Seele und der deutschen Kultur überhaupt. Nicht eine Bildungskrise ist nach Simon das Gefährliche der heutigen Lage, sondern daß die Schule die Weltanschauung ablehnen muß und gleichzeitig von einer ganz bestimmten Weltanschauung aus geformt werden soll. Einst besaß unsere höhere Schule ein klar faßbares Bildungsideal. Als sie vor 100 Jahren von Humboldt aufgebaut wurde, war der Humanitätsgedanke das fest umrissene Ideal, das auch die Schule mitgestaltete. In unserem relativistischen Zeitalter, dem alle Kulturen gleichwertig nebeneinander stehen, ist dieses Humanitätsideal zerflissen. Daher das Suchen nach einer neuen ideellen Grundlage, aus der heraus das höhere Schulwesen neugestaltet werden könnte.

Diese ideelle Grundlage der deutschen höheren Bildung sieht die Denkschrift des preussischen Kultusministeriums im deutschen Idealismus. An ihn habe die höhere Schule wieder anzuknüpfen. Die Grundgedanken der Denkschrift gipfeln etwa in dem Gedanken: Kant habe in der Jugend die Idee der sittlichen Selbstverantwortung zu wecken; Sichtes ethischer Tief Sinn und sittliches Pathos habe diese Kräfte in das Strombett nationaler Begeisterung zu lenken; Schelling mit seiner geistvollen Naturerklärung möge zur echten Kunstbetrachtung führen, während Hegels gewaltiges System die Jugend zur ehernen Staatsgesinnung hinleite. Gegen diese Festlegung der deutschen Bildung auf ein ganz bestimmtes, zeitgebundenes Denksystem erhebt Switalski berechtigte Bedenken. Einmal ist es unmöglich, junge heranwachsende Menschen so in diese schweren und allerschwersten Gedankensysteme einzuführen, daß die Klippe eines heillosen Dilettantismus vermieden wird. Zum andern ist es ebenso unmöglich, die zeitlos geltende Gegenwartsaufgabe des Deutschtums allgemeingültig und

endgültig aufzuweisen, wie es unmöglich ist, den Charakter des Deutschen ein für allemal festzulegen; denn dieser Charakter wirkt sich doch so aus, daß er immer neue Seiten sichtbar werden läßt. Die Entwicklung des deutschen Geistes ist viel eher zu betrachten als die Entfaltung „eines stetig sich verwirklichenden Ganzen mit unauslösbarem und unvertauschbarem Stellenwert der einzelnen Stadien“, statt eine Phase übermäßig zu betonen auf Kosten der andern, die für die Gesamtcharakteristik nicht minder bedeutsam sind. Ferner ist es ein durchaus bildungsfeindlicher Zwecknationalismus, wenn im kulturkundlichen Unterricht, z. B. bei der Einführung in fremde Sprachen und Kulturen, alles unter dem Gesichtswinkel betrachtet werden soll, wie sich davon die deutsche Kultur abhebe. Switalski bezeichnet es als ein Zeichen geistiger Krankhaftigkeit, wenn ein Volk sich in Selbstbespiegelung nicht genug tun kann. Wenn schließlich die Denkschrift glaubt, in der Festlegung auf den deutschen Idealismus der deutschen Bildung den einigenden Halt und Mittelpunkt geben zu können, so bedeutet das in seiner letzten Konsequenz die Erhebung dieses klassischen Idealismus zu einer Art offiziellen National- und Staatsreligion, was wiederum die Weltanschauungskämpfe nur verschärfen kann.

Eine weitere Verwicklung erfährt die gegenwärtige Bildungskrise dadurch, daß unser Bildungswesen in der Hauptsache in der Form der Staatsschule aufgebaut ist. Dadurch spielt in alle Fragen das Problem „Staat und Bildung“ mit hinein. Wenn der Jesuitenpater Schrötel in seinem Vortrag „Moderner Staat und Bildung“ das Verlangen des Staates, alleiniger Bildungsvermittler zu sein, zurückweist, so wird man ihm darin weithin zustimmen können. Schwere Bedenken allerdings wird man dagegen hegen müssen, wenn er die Rechte des Staates an die Bildung lediglich darauf beschränken will, daß der Staat die Schule zu unterhalten habe, daß er ein Mindestmaß an bürgerlichen Kenntnissen für die Volksschule und ein Mindestmaß an Berufsausbildung für seinen Beamten fordern könne und daß er die Schule überwachen dürfe, daß in ihr nichts Staatsfeindliches gelehrt werde. Dieser Standpunkt scheint mir zu übersehen, daß der moderne Staat als nationaler Volksstaat eben doch eine stärkste Zusammenfassung der Volkskräfte darstellt, daß dieser Staat selbst eines der wichtigsten Kulturgebilde ist, deren ein Volk überhaupt fähig ist und daß dieser Staat unmöglich auf jede inhaltliche Bestimmung der Bildung seiner Bürger verzichten kann. Und wenn er als rechtlich geforderte Schule für die Katholiken allein die Bekenntnisschule bezeichnet, „und zwar für alle Stufen des Schulwesens bis hin zur Hochschule“, so möchte man diesem Sage das wahre Wort von Hermann Plag entgegenstellen, das er wenige Seiten später in seiner vorzüglichen Arbeit über „die nationalen Aufgaben der deutschen Katholiken in der Erziehung“ geprägt hat: „Das Ghetto hält nicht mehr zusammen. Die Kleinkatholische Enge hat jede Sieghaftigkeit unterbunden. Wir können nicht mehr atmen, drum

müssen wir hinaus". — Pater Schrötelers begründet seine Forderung damit, daß die religiös-sittliche Erziehung im Mittelpunkt der Schule zu stehen habe, diese religiös-sittliche Erziehung aber für den Katholiken allein der Kirche unterstehe. In dieser Festlegung der Aufgabe der Schule scheint mir eine ungeheure Übersteigerung des Aufgabenkreises der Schule zu liegen, wie überhaupt ein großer Teil der Bildungskrise mir daher zu rühren scheint, daß man von der Schule heutzutage viel zu viel erwartet und viel zu viel fordert. In allen Schulprogrammen tut man so, als ob die Schule Menschen von vollendeter Bildung ins Leben zu schicken habe. Das ist aber schlechtweg eine Unmöglichkeit; denn erstens sind die Menschen, die die Schule besuchen — auch das Obergymnasium, auch die Universität —, viel zu jung, um für eine vollendete Bildung überhaupt reif zu sein; zweitens wirken auf die Jugend heutzutage so viele andere Faktoren ein, daß die Schule unmöglich ihre einzige Bildungsstätte sein kann. Die sittlich-religiöse Erziehung als wichtige Aufgabe der Schule wird man für die Grundschule und die Volksschule wohl gelten lassen können; daher ist hier die Bekenntnisschule wohl zu rechtfertigen. Für die höheren Schulen, die doch mehr und mehr zu Fachschulen werden, gilt das schon weniger und zum allerwenigsten gilt das von den Hochschulen. Bei einer derartigen Übersteigerung und Verabsolutierung der Schulaufgabe werden wir niemals zu einer befriedigenden Lösung der deutschen Schulfrage kommen können, denn ihre notwendige Folge ist, daß die Weltanschauungsgruppen in erbittertem Kampfe sich um die Schule streiten. Darum verständige man sich auf ein vernünftiges Maß von Bildungsforderungen, die berechtigter Weise an die Schule gestellt werden können. Man verzichte darauf, daß die Schule einziger Bildungsvermittler sein soll. Im Gegenteil, bei der heutigen weltanschaulichen Zersplitterung unseres Volkes wird die Schule darauf verzichten müssen, die letzte und tiefste Bildung, die immer im Weltanschaulichen wurzelt, dem Menschen geben zu wollen. Das überlasse man den Weltanschauungsgemeinschaften. Aber es gibt doch nicht nur absolute, d. h. religiöse Werte in der Bildung des Menschen, sondern unter ihnen steht die ganze Fülle der endlichen Werte. Und was von ihnen durch die Schule unserem Volke vermittelt werden soll, welche Kulturgüter der deutschen und europäischen Vergangenheit die Schule unsern Kindern nahebringen habe, darüber wird sich doch wohl bei gutem Willen einigermaßen eine Einigung finden lassen. Es ist nicht einzusehen, weshalb nicht in einem humanistischen Gymnasium, das sich auf seine wirkliche Aufgabe beschränkt, katholische und evangelische Schüler gemeinsam die (endlichen!) Kulturwerte der Antike sich miteinander erwerben sollen. Zu fordern allerdings ist, daß die Lehrkräfte sich strengstens von jeder weltanschaulichen Beeinflussung ihrer Schüler frei halten. Daß neben diesen öffentlichen, staatlichen Schulen auch besondere, aus einem ganz eigenen Bildungsideal erwachsende private Schulen, Versuchsschulen, Heim-

schulen berechtigt sind, daß es begrüßenswert ist, wenn neben freideutschen Landerziehungsheimen nun auch eine katholische Heimschule am Laacher See aufgetan wird, um das spezifisch katholische Bildungsideal in einer Schule auszugestalten, das ist nicht nur berechtigt, sondern das ist eine Notwendigkeit, damit das öffentliche Schulwesen vor Erstarrung bewahrt bleibt.

Das Erfreuliche an der Kecklinghauser Tagung war der tiefe Ernst und die lebendige Regsamkeit, mit der die Bildungsprobleme angepackt wurden, erfreulich auch der Mut zu der bitteren Selbsterkenntnis, daß man bisher viel zu wenig sich mit diesen Aufgaben befaßt habe; solche Selbstkritik spricht vor allem aus den Referaten von Paul Simon und Hermann Platz. Simon bezeichnet es als „eine wenig erhebende Tatsache, daß von Seiten des katholischen Volksteils weder eigenständige Bildungsgedanken, noch organisatorische richtunggebende Ideen im Schulwesen ausgehen konnten. . . Wir Katholiken haben uns viel zu sehr daran gewöhnt, unsere Position innerhalb der staatlichen Bildungsinstitutionen politisch zu wahren, anstatt in der Bildungsfrage eine Weltanschauungsfrage zu sehen, anstatt sie aus unserer Weltanschauung heraus gestalten zu helfen. Gerade im Katholizismus sind die Ideen Wirklichkeit, die als letztes Sehnen in den modernen Bildungstendenzen stecken. Aber es nützt nichts, es zu sagen, wenn wir nicht durch Herausarbeitung dieser wahrhaften Werte anderen die Wege weisen.“ So gilt es also, das spezifisch katholische Bildungsideal auf die Probleme und Aufgaben der Gegenwart auszuprägen; denn als Idee besitzt der Katholizismus ein ganz klar gezeichnetes Bildungsideal, wie es bei der Kecklinghauser Tagung in klassischer Form der Benediktinerabt Idelfons Herwegen von Maria Laach dargestellt hat. Es besteht darin, „daß für den Katholiken das Übernatürliche das Strukturprinzip seines gesamten Lebens — also auch der Bildung dieses Lebens ist. Es soll also nicht nur alle Bildungselemente durchdringen, sondern die Bildung als Ganzes aus sich heraus entwickeln und formen“ und so ganze geschlossene Persönlichkeiten schaffen. So entspringt das katholische Bildungsideal letztlich der katholischen Frömmigkeit*, die nach Poschmann wesentlich theozentrisch ist, Gottesdienst und erst in zweiter Linie die Beglückung des Geschöpfes zum Ziele hat; ja dieses Bildungsideal wurzelt im tiefsten Grunde in der katholischen Gottesidee. Das Wesen der katholischen Gottesauffassung hat in jüngster Zeit besonders scharf und deutlich Erich Przywara S. J. herausgearbeitet, neuestens in seinen gedankenreichen Vorträgen über das religionsphilosophische Problem, die er unter dem Titel „Gott“ herausgegeben hat**. Wieder wie in seinen Ulmer Vorträgen über

* „Die Grundlagen und Geisteshaltung der katholischen Frömmigkeit“ hat jüngst Bernhard Poschmann im XV. Bande der Sammlung „Der Katholische Gedanke“, Oratoriums-Verlag, Köln-München-Wien in außerordentlich sympatistischer, feiner Weise aufgezeigt. ** Der katholische Gedanke Bd. XVII. Ebenda.

das „Gottesgeheimnis der Welt“* legt Przywara in einer gewaltigen Überschau die innersten Triebkräfte bloß, die das Ringen der Neuzeit um den Gottesgedanken bewegen, um dann die Eigenart des katholischen Gottesglaubens darin aufzuweisen, daß für den Katholiken Gott ebenso immanent wie transzendent ist, daß er an Gott glaubt als den Gott der unsagbaren Nähe „in uns“ wie auch an Gott als den Gott der unsagbaren Ferne „über uns“, daß er die Welt erkennt als durch und durch von Gott geschaffen und erhalten, gelenkt und durchwirkt und doch mit Eigensinn und Eigenwirksamkeit begabt; gerade die relative Selbstständigkeit der Welt (der *causae secundae*, wie Thomas sagt) unterscheidet die katholische Gottesauffassung von der lutherischen, deren innerste Wurzel der Glaube an die Alleinwirksamkeit Gottes ist. Die fruchtbare Spannungseinheit zwischen Gott und Welt im katholischen Gottesgedanken gibt auch dem katholischen Bildungsideal sowohl seine Geschlossenheit wie auch seine Weite und Fülle. Gerade weil die vom Glauben erleuchtete Vernunft auch im Bereich der natürlichen Schöpfung eine von Gott gegebene objektive Seinsordnung anerkennt, deshalb gibt es für den Katholiken auch in der natürlichen Ordnung ein objektives Bildungsideal. „Die Bildung nimmt ihren Ausgang von all den Bezirken des Seins, in die der Mensch als Mensch hineingestellt ist. . . Ehrfürchtige Verbundenheit mit allem Sein, das den Menschen umgibt, muß die ganze Bildungsarbeit organisch durchwalten.“ (Abt Serwegen) Eben weil dem Katholiken die Welt Schöpfung Gottes ist, weil ihm die Geschichte ein Werk der Vorsehung bedeutet, weil er in der Kultur der Vergangenheit und in den Kulturbestrebungen der Gegenwart objektive geistige Gesetze wirksam sieht, die bei aller Schwächung und Verirrung durch die Erbsünde doch im Grunde Gottes Schöpferwillen entsprungen sind, daher hat der Katholik es nicht nötig, mit seiner Bildungsarbeit ins Ghetto zu gehen. Im Gegenteil, er vermag mitzuwirken an den Gütern des nationalen Kulturlebens, auch wenn sie ihm nicht die höchsten und letzten sind; ja gerade weil sie ihm nicht die letzten und höchsten Güter sind, weil er in einem übernatürlichen Absoluten verwurzelt ist, dem auch die höchsten Güter des nationalen Kulturlebens noch relativ unterworfen sind, deshalb vermag er in der Förderung und Vermittlung solcher endlichen Bildungswerte auch mit andern zusammen zu arbeiten, von denen er sich im Ewigen getrennt weiß. Das katholische Bildungsideal in seinem wahren Gehalt ist kein Idol der Trennung, Verneinung und Abschließung, sondern ein Ideal der Weite, der Größe und Befahrung.

* Vgl. Die Tat XII., S. 445.

Hans Hartmann Friedrich Gogarten / Grundsätzliches zur protestantischen Theologie und Kirche*

Gogarten wirkt auf rein wissenschaftliche Art, durch Schriften und Vorträge. Und so war zu erwarten, daß er nach den verschiedenen Sammlungen seiner Vorträge „Die religiöse Entscheidung“, „Von Glauben und Offenbarung“, „Illusionen“, die alle hier gewürdigt worden sind, ein zusammenhängendes größeres Werk über seine Theologie vorlegen werde. Das hat er nun mit dem Werke „Ich glaube an den dreieinigen Gott. Eine Untersuchung über Glaube und Geschichte“ getan, zu dem als sehr wesentliche Ergänzung das Nachwort zu den Lutherpredigten gehört. Beide Werke liegen ganz in der Linie der früheren Schriften. Auch in der Art, die Gedanken vorzubringen: nämlich so, daß man merkt, wie sie hervorgebracht sind und „gespannt“ mitarbeiten muß. Nur dem, der alles Einzelne schwer nimmt, immer wieder zurückblättert, erschließt sich jene eigentümliche Art, die immer wieder dieselben Worte braucht, dieselben Gedanken wiederholt, an dieselben letzten und äußersten Ausblicke heranhält. Die bewußt alles Gegenständliche, allen historischen Ballast (der doch unsichtbar mitgeführt wird) vermeidet, ebenso fast alle Namen und Zitate von Theologen und damit jene bis zum Überdruß geübte Methode, durch Abwägung von 99 Ansichten die hundertste zu produzieren, die denn auch danach ist und übermorgen von der 101sten erschlagen wird.

Wenn wir nun versuchen, das, worauf es Gogarten in den neuesten Werken ankommt, in kurzen Sätzen zu sagen, so kann das gewiß niemand von jenem Mitdenken und Mithervorbringen, das wesensnotwendig ist, befreien, aber es kann, wie ich hoffe, zeigen, wovon überhaupt in der protestantischen Theologie die Rede zu sein hat und die Rede ist, was also ihr Gegenstand ist. Und es vermag auch für alle die, die in Gogartenschen Gedankengängen stehen, die Anknüpfung für Bedenken und Selbstkritik geben, die gerade dieser Theologie, wie mir scheint, wesensnotwendig sind und bleiben müssen.

Die Einleitung ist ein Kühnes Kapitel für sich. Die Theologie streitet mit der Philosophie um das Gelände für den Aufmarsch. Und als der philosophische Gegner wird der Idealismus empfunden und geschlagen. Der Idealismus: das heißt die Auffassung, die im Einzelnen und Besonderem das Allgemeine und Wesenhafte sucht und findet, d. h. in Gogartens Sinn natürlich zu finden meint und diese Methode dann auf die

* F. Gogarten, Ich glaube an den dreieinigen Gott. 212 S. br. M 6.—, Leinen M 8.50. — Martin Luther, Predigten 551 S. Mit ausführlichem Nachwort. br. M 12.—, Leinen M 15.—. Beide Eugen Diederichs Verlag in Jena.

Geschichte anwendet. So daß es nicht auf das Faktum, das „Geschehen“, sondern auf den Sinn, die leitende Idee, den Sinnzusammenhang, auf Anfang und Ziel der geschichtlichen Entwicklung ankommt. Damit aber, so legt Gogarten in unentrinnbarer Folgerichtigkeit dar, wird dem Ereignis, dem Geschehen der Ernst, die Schwere, das Entscheidende, das heißt das zugleich Unentrinnbar-Einmalige und Verpflichtend-Verantwortliche genommen. Gogarten nennt diese seine Beurteilung einen völlig neuen Ansatz.

Damit ist das Gelände gewonnen, und nun wird in drei großen Hauptteilen von Schöpfung, Erlösung und Heiligung das gesagt, was zum Glauben an den dreieinigen Gott gesagt werden kann.

Was ist denn „Geschehen“? Nicht Deutungen vergangener oder gegenwärtiger Dinge oder Erlebnisse, sondern die Begegnung eines Du mit mir, indem das Du einen mich unbedingt verpflichtenden Anspruch an mich stellt. Dieser Anspruch ist nicht eine allgemeine moralische Forderung, sondern ein „ganz bestimmter, zu einer ganz bestimmten Stunde und in einer ganz bestimmten Situation an mich gestellter Anspruch“. Und indem ich vor diesem Anspruch haltmache, mich vor ihm beuge, stehe ich im Glauben an Gott. Gott ist also nicht ein durch meine menschlichen Gedanken über die Zeit gestelltes Sabelwesen, das dann mit allen möglichen Weltanschauungselementen farbig aufgeputzt und greifbar gemacht wird, „Gott bleibt schlechthin unsichtbar“, „der Glaube hat nichts mit Weltanschauung zu tun“, aber er begegnet im konkreten Anspruch, der vor die Entscheidung stellt. Gott ist also auch nicht der „Gott der Geschichte“, so daß nun von ihm aus die Geschichte auf einmal ihren Einzelsinn und ihren Total Sinn bekäme, sondern da solche Total- und Universalgeschichte eine menschliche Illusion ist (wenn auch eine für den natürlichen, mit dem Leben fertig werden wollenden Menschen eine notwendige Illusion), wird uns Gott wirklich und glaubbar gerade im einzelnen, konkreten Geschehnis, so daß es heißt, „daß Geschichte die Begegnung des Ich mit einem geschichtlich-konkreten Du ist.“

Wir Menschen stehen nun nicht wirklich in der Erfüllung des Anspruches, den Gott deutlichst im Volke Israel und in seinem Gesetz an die Menschheit, oder besser, weil konkret, an den Menschen stellt. Ja, wir verstehen ihn gar nicht in seiner Tiefe und damit nicht die Tiefe unserer Not, die uns immer wieder zur Selbstliebe, anstatt zum Glauben führt. Der Mensch will ja schließlich nur immer sich selbst, seinem Innern und seinem Wachstum Ausdruck geben, „weil er sich selbst sucht“, und darum hört er das Wort Gottes nicht mehr. In Christus aber ist offenbar geworden, daß eben er, Christus allein, und zwar in seiner ganzen Menschheit und Menschlichkeit, diesen Anspruch erfüllt, die Entscheidung ausgeführt und damit uns erst recht in sie hineingestellt hat, so daß es nun in ihm, dem konkreten Du, zu einer wirklichen Begegnung mit Gott kommt. Da „das Wort“

nicht nur von ihm zeugt, sondern er selbst das Wort ist, müssen wir im „verbindlichen Hören“ stehen, damit es zu solcher Begegnung und Entscheidung kommen kann.

Dieses verbindliche Hören geschieht in der Gemeinde der Heiligen, der Kirche im eigentlichen Sinn, durch die Wirkung des Heiligen Geistes. Es handelt sich dabei ganz und gar nicht darum, daß dieser ein Hilfs- und Kraftmittel zur Erfüllung einer philosophisch ergründeten Ethik ist, also gar nicht um die Gewinnung eines „religiös-sittlichen“ Lebensstandes, um die „religiös-sittliche Persönlichkeit“, sondern um das Freiwerden vom Anspruch des eigenen Ich und das Sich-Einegeben in den Anspruch des Du, jenen Anspruch, der aber nicht durch uns, sondern in Christus erfüllt ist und bleibt, weshalb wir auch nicht Lebenssicherung errungen haben, sondern in der dauernden Verantwortung und Entscheidung bleiben.

Diese Dogmatik Bogartens ist, um einen Vergleich aus sehr konkreten Sphären zu nehmen, keineswegs ein Ablatsch oder eine Aufwärmung des schon hundertmal Dagewesenen. Sie will sein ein Heilserum für die gegenwärtige Theologie, ja die gegenwärtige Geistigkeit überhaupt, und zwar aus der lebendigen Nachfolge Luthers heraus. In ihrer unerbittlichen und, wie man jetzt sagt, steilen Einseitigkeit, in ihrem Verzicht auf Farbe, Esprit und Charme, Interessantheit und selbstgefällige Wichtigtuerei, die als notwendiges Zubehör moderner Schriftstellerei, manchmal auch theologischer, gilt, freilich meist im umgekehrten Verhältnis zum Inhalt steht — in solcher leidenschaftslosen Leidenschaft um Gott, sehr oft in Kierkegaardscher Art, führt solche Dogmatik an die letzten Grenzen des Menschlichen, wo alles zu reden aufhört und zu schweigen anhebt und es sich um Gott und den Menschen — nicht um „Gott und die Seele“ in dem auch dagewesenen Sinne — handelt. Wenn man schon zu kritischen Kategorien greifen will, so können es nur die der intellektuellen Redlichkeit, des Verhältnisses von Leben und Systematik, der Gleichzeitigkeit und Zwiessältigkeit alles menschlichen Bestandes sein. Aber davon wird noch gesprochen werden müssen, und zwar im Sinn einer Verarbeitung Bogartenscher Gedanken; zuvor sei der kurze und schlüssige, hoffentlich nicht kurzschlüssige Versuch gewagt, nach einigen Seiten hin die positive Bedeutung derselben klar zu machen.

Dabei ist im voraus vor einer Schiefheit zu warnen. Nicht Leben und Tod des Protestantismus, wie ein Beurteiler sagte, hängen davon ab, ob er den Typus Bogarten in sich hineinbezieht, sondern die Entscheidung über die ganze Geistigkeit der gegenwärtigen Menschheit, ja ihr Leben hängt davon ab, ob das Zeugnis von Gott, wie es in diesen Bogartenschen Gedanken auch anklingt, gehört wird. Das ist, wenn man so will, zugleich mehr und weniger. Denn der Begriff Protestantismus ist für diese Dinge gar kein ebenbürtiger Begriff. Er ist rein empirisch geworden. Die alte



Konfessionelle Schichtung ist überholt. In der römischen oder in der griechisch-katholischen Kirche, ja im Judentum (wo man auch Bogarten studiert!) handelt es sich bereits um die gleichen Kämpfe und Entscheidungen, so daß sich die vertikale Konfessionelle in eine Querteilung wandelt, in der es um das Wesen der Sache geht. Ja, auch in anderen „Religionen“ wird mehr und mehr die Notwendigkeit einer Theologie von Gott erkannt. Demgegenüber ist der Begriff des „Protestantismus“ unbeträchtlich. Man kann so, wie die Menschen einmal sind, sagen, daß „der Protestantismus“ im Gegenteil, wenn er nicht allzu sehr, sondern nur ein bißchen auf die Stimme Kierkegaards oder Bogartens hört, alle Aussicht hat, daß es ihm bei der nötigen Kühnheit und Anpassungsfähigkeit noch sehr lange recht gut gehen und er auch in seiner Art recht „lebendig“ bleiben wird.

Bogarten verweist den Menschen der Gegenwart in seine Schranken, und zwar jeden Menschen: den Künstler, den Welträtselloser, den Besitzer ganz gleich welcher Weltanschauung, den Literaten, den frisch-fröhlichen Tatmenschen. Am heftigsten und empfindlichsten verweist er natürlich die in ihre Schranken, die davon leben, keine Schranken zu haben oder doch sie nicht anzuerkennen: die Idealisten, die religiös-sittlichen Menschen, die schöpferischen Menschen und die „Kämpfer für das Reich Gottes“. Damit setzt er den Sebel an, so tief man ihn nur ansetzen kann, weit jenseits so flacher Gegensätze, wie Optimismus und Kulturpessimismus, weit von dem Schlagwort „Kulturkritik“, eben in jenen Tiefen, wo es allein und ausschließlich darum geht, daß man sich in bezug auf Gott nichts mehr vornimmt. Daß jeder „Trieb“ des Menschen zu Gott in Illusionen endigt, aber auch jeder „Betrieb“, ob kirchlich oder profan, das Entscheidende verdeckt.

Diese Arbeit — sie ist hier absichtlich nur qualitativ angedeutet, ohne den Versuch quantitativer Anwendung — leistet Bogarten auch wieder in seinen beiden neuesten Werken. Aber es ist nun freilich für protestantische Theologie und Kirche entscheidend, wie er sie leistet. Und dieser Frage müssen denn nun noch Betrachtungen gewidmet sein, und zwar so wenig wie möglich in esoterischer Form, also, wie ich hoffe, auch einem nicht „theologischen“ „Publikum“ im wesentlichen verständlich.

Bestandsaufnahme

Jede rechtschaffene Dogmatik, das scheint Bogartens Meinung zu sein, muß einen Gegner haben, bei dessen Bekämpfung sie einsetzt, um das Positive daran zu entwickeln. Dieser Gegner ist für Bogarten „der Idealismus“, und zwar, wie wir gesehen haben, der Idealismus in seiner Anwendung auf die Geschichte — also kurz gesagt: Ernst Troeltsch. In ihm faßt sich alles zusammen, was sich um die Gedankenreihe: Entwicklung, Sinn der Geschichte, Herausarbeitung von Normen, geschichtliches Sein als kontinuierliche Einheit, Einordnung des Einzelnen in geschichtliches Werden und „Geschehen“ gruppiert. Was ferner mit der Ich-Religion des

schöpferischen, vom Unendlichen erfüllten und ins Unendliche strebenden Ich zu tun hat. Was sich also dem Anspruch eines konkreten Du, der allein Geschichte schafft, entzieht, indem sich der Mensch in — letztlich unverbindlichen — Illusionen wiegt und aus den Möglichkeiten, die Geschichte und ihren Sinn zu deuten, die schönste oder die wissenschaftlichste oder die vermeintlich fruchtbringendste herausucht. Wir stehen nicht an, zu sagen, daß Bogarten hier eine entscheidende Wahrheit vertritt. Der Idealismus ist durch sein Versagen in der Wirklichkeit (Weltkrieg, soziale Lage, Unmöglichkeit aller modernen Ideen, ob Vaterland oder Kultur, ob Fortschritt oder Entwicklung) ad absurdum geführt. Er ist in Bogartens Arbeit auch grundsätzlich und religiös ad absurdum geführt.

Aber nun identifiziert Bogarten diese Auffassung, die fast tatsächlich nur aus Troeltsch schöpft, mit der gesamten heutigen geistigen Lage auf allen Gebieten, inbegriffen die Theologie. Dadurch wird natürlich die Bedeutung seiner Erkenntnisse sehr stark erhöht. Aber jene Identifikation bedeutet: der Wahrheit nicht gerecht werden. Schon das, was ein Professor, und mag er vom Range eines echten Troeltsch sein, schrieb, und was dann in Stuben und auf dem Papier diskutiert wird, bedeutet nicht viel für die wirkliche Lage. Es ist ein Ausdruck derselben, ein Symptom. Demgegenüber kann man sagen, daß sehr viele sehr ernst zu nehmende Männer — natürlich können auch Professoren darunter sein — sich an Dostojewski, an Kierkegaard, philosophisch an Nikolaus Cusanus, für das Leben an jenem Goethe zu orientieren versuchten, der gesagt hat: „Was nun die Menschen gesetzt haben, das will nicht passen, es mag recht oder unrecht sein; was aber die Götter setzen, das ist immer am Platz, recht oder unrecht.“ Oder: „Alles ist gleich, alles ungleich, alles nützlich und schädlich, sprechend und stumm, vernünftig und unvernünftig. Und was man von einzelnen Dingen bekennt, widerspricht sich öfters.“

Dies ist wahrhaftig auch eine Theologie der Krise, ein Wissen um die Grenze und die Schuld des Menschen, und es hat nichts zu tun mit jener Totalität, dem Wissen um alles, dem Universalismus, den der Idealismus sucht und, teilweise mit Recht, in Goethe hinein deutet. Diese durchaus nicht idealistische Auffassung hat denn nun angefangen ein Lebens-element unseres kulturellen Daseins zu werden, vielleicht haben die Erschütterungen der jüngsten Gegenwart mit daran teil, und ob man an Stefan Zweig, Martin Buber, an manches bei Werfel, Thomas Mann und anderen, an Hermann Oeser oder das „Neuwerk“ denkt, jedenfalls ist man da aus der Sphäre der Geschichtsphilosophie sehr stark herausgetreten und durchaus nicht nur in ein agnostisches großes Staunen oder Numinoses oder Fasziöses hinein, sondern in ein Wissen um tiefere Spannung und Unterschied. Die Tatsache, daß sich Solches auch bei solchen findet, die nicht den Namen Christen führen, wird Bogarten gewiß nicht mit der Bemerkung abtun wollen, daß ja nur in Christus vom wahren Glauben

an Gott die Rede sein könne. Denn mit einer solch isolierten Bemerkung würde man nur zeigen, daß man ganz in den Irrgängen und Fallen der Bewusstseinstheologie stecken geblieben wäre, die bestimmte psychologische Vorgänge und Setzungen zur Voraussetzung einer Haltung in der Verantwortung und der Entscheidung macht.

Es scheint uns also, daß Bogarten von vornherein seinem Gegner, der modernen Geistigkeit, eine unhaltbare Position zugewiesen, d. h. daß er sich die polemische Seite seiner Arbeit zu leicht gemacht hat. Gerade das aber darf die Theologie nicht tun, wenn sie ihre zweifellos vorhandene Krisis überwinden will. Sie muß vielmehr sehen, daß sich diese moderne Geistigkeit durchaus schon in dem Konflikt befindet, den ihr Bogarten mit Recht aufnötigen will und auch zu vertiefen fähig ist; denn bei einer wirklichen Bestandsaufnahme der Gegenwart kommen, und zwar schon nicht mehr nur aus einigen verborgenen Winkeln, Dinge zum Vorschein, die bei Bogarten, vielleicht unabsichtlich, nicht berücksichtigt sind. Dinge, die zeigen, daß der Kampf um die letzten Fragen wirklich entbrannt ist, wenn man auch nicht wagt, über die Polarität, d. h. die Zwielfältigkeit aller menschlichen Erkenntnis hinauszugehen. Bogarten lehnt nun bewusst in seiner Arbeitsweise, aber ohne Begründung, d. h. ohne daß er sie zuvor ernstgenommen hätte, jene polare, nur im Widerspruch Gottes und des Menschen, des Ewigen und des Zeitlichen, der *coincidentia oppositorum* sichtbare und steckenbleibende Auffassung ab. Und zwar tut er das, obwohl er so richtig von der tiefen Zwielfältigkeit alles menschlichen Seins spricht. In der Theologie ist er bewusst einseitig, lehnt eine „unrichtige“ Position ab und bezieht eine „richtige“. Und der, wie wir glauben, entscheidende Kampf wird darum gehen: Ob man eine solche richtige Position beziehen kann oder ob man heilfroh sein muß, wenn in uns und um uns, das heißt also in der gegenwärtigen Geistigkeit, indem wir durchaus in der Zwielfältigkeit bleiben, jener Kampf um den Anspruch, die Verantwortung und die Entscheidung entbrennt, wie er zu allen Zeiten immer wieder neu entbrannt ist.

Sier aber wird menschliches Denken unerbittlich sein müssen. Es muß ganz klar erkannt werden, daß Bogarten — dessen Werke ja schließlich „Denkarbeit“ sind — von Stufe zu Stufe fortschreitend einen Gedanken aus dem anderen entwickelt. Wenn es aber so kommt, daß ein Gedanke nun da ist, sozusagen festgenagelt ist, und daß der Gegengedanke, die „andere Seite“, der Gegenpol einfach weg ist, ignoriert wird, so muß diese Denkarbeit sich gefallen lassen, daß man sie auf ihre Grundlagen und ihre Methoden hin prüft. Das heißt, man wird zunächst (erstens) fragen, ob dieses Entwickeln des einen Gedankens aus dem anderen wirklich folgerichtig durchgeführt ist oder ob Erschleichungen vorkommen. Ist man darüber im Klaren, so ist (zweitens) die Frage, ob dieser folgerichtige Aufbau —

nennen wir ihn einmal „System“ — dem wirklichen Leben entspricht, wobei die Vorfrage zu lösen ist, ob er ihm nach der Meinung des Denkers überhaupt entsprechen soll; denn der Denker verfügt vielleicht über Gedankenmittel, mit denen er klar macht, daß sein System nur einem falsch gedeuteten — oder gehen wir noch weiter: nur einem gedeuteten Leben widersprechen könne, nicht aber dem wirklichen. Ist aber auch hier Klarheit geschaffen, so bleibt drittens noch die Frage, ob man die Wirklichkeit auch oder besser mit einer Gedankenentwicklung begreifen kann, die sich nicht nur in einer Richtung bewegt, also folgerichtig und einlinig ist, vielmehr im Polaren sich bewegt. Diesen drei Fragen diene die folgende Betrachtung.

Die folgerichtige Entwicklung der Gedanken

Es kann sich nur um die Betrachtung einiger Knotenpunkte im Gedankengefüge handeln (sonst würde die Kritik dreimal so lang als das Buch selbst). In dem philosophischen Unterbau, den Gogarten seiner Dreieinigkeitstheorie gibt, findet sich da ein sehr bezeichnendes Beispiel. Gogarten will darauf hinaus, der Geschichte, die für die meisten ein (unverbindliches!) Abbild einer „höheren“ geistigen Wirklichkeit, eine „Einbildung“ des Geistes in das Reich der Natur (Schleiermacher) oder so etwas Ähnliches geworden ist, wieder die Qualität des „Entscheidenden“ zu geben, sie also ganz vom einzelnen, konkreten, verbindlichen Moment aus zu verstehen, und nicht als irgendeine vermeintliche „Totalität“. Diese Erkenntnis ist notwendig und gut. Aber wie erreicht er sie? Indem er ganz akademisch, das heißt aufzählend und vereinfachend, verschiedene Geschichtsphilosophien nennt, ohne danach zu fragen, was diese etwa gegen ihre Erweisung als oberflächlich (d. h. gar nicht die wirkliche Geschichte erreichend) einzuwenden hätten. Die Sache steht so aus: Gogarten sagt: „Wird der Geist rationalistisch gefaßt, so wird auch der Geschichtsbegriff rationalistisch sein, und es wird nicht möglich sein, mit ihm die Fülle der geschichtlichen Individualitäten einzufangen. Wird der Geist dagegen irrational gefaßt, so wird auch im Geschichtsbegriff das irrationale, individuelle Moment betont werden, und es ist dann die Möglichkeit gegeben, ein inhaltlich viel erfüllteres und bunteres Geschichtsbild zu erfassen. Doch ändert das nichts an dem Entscheidenden, daß der Gegensatz zum natürlichen Sein aus dem geschichtlichen Sein eine kontinuierliche Einheit macht.“ (Eben jene Totalität.) Mit diesen beiden Typen sind nun für Gogarten sämtliche Geschichtsphilosophien abgetan. Aber es könnte doch sein, daß aus anderen Möglichkeiten sich eine anmeldet und sagt: Ich bin weder rational noch irrational, sondern gehe, unabhängig von diesem Gegensatz von der organischen Gestalt aus, die einmalig aus der — mir unbekanntem und geheimnisvollen — Totalität hervorgeht, durchaus nicht in einen „Sinn“ oder eine Idee gefaßt werden kann, aber in der Nähe dessen liegt, was

Goethe sagt: Nur das Einzelne ist verwerflich, im Ganzen erlöst und bejaht sich alles . . . Und es wäre dann für Bogarten durchaus die Möglichkeit, ja die Aufgabe, hier, da das Konkrete, Einmalige im Ansatz gegeben ist, noch mit absoluter Deutlichkeit zu betonen, daß es nun gerade darauf ankommt, ihm die Qualität der Entscheidung und der Ich-Du-Beziehung zuzuerkennen und sich nicht darüber hinwegzudüseln. Unseres Erachtens hat es Bogarten nicht nötig, sich erst durch Vergrößerung und Schematisierung vorhandener Anschauungen sein Sprungbrett zu schaffen — seine Resultate, die darauf beruhen, könnten sonst als erschlichen angesehen werden —, zumal, um bei dem genannten Beispiel zu bleiben, bei Goethe sehr wichtige Erkenntnisse vorliegen, die in der Richtung jener „Entscheidung“ liegen. Um keine Mißverständnisse hervorzulocken, sei betont, daß wir durchaus nicht Goethe als Kronzeugen irgendeines Goetheanismus nehmen, wir könnten ebensogut an Augustin, Pascal, Kierkegaard, Hölderlin aufzeigen, wie es sich immer wieder um den Kampf zwischen einer ideellen, also irrealen Geschichtsdeutung und der Geschichte als konkreter Moment der Ich-Du-Beziehung handelt.

Wir werden durch den Begriff der „Anerkennung“ auf die Theologie Bogartens selbst geführt. Es handelt sich ihm nicht darum, Gott im Sinne irgendeiner Weltanschauung, eines „Theismus“ als Schöpfer zu „erkennen“, damit wäre gar nichts gewonnen, sondern ihn als den „anzuerkennen“, der mich, das Geschöpf, in die konkrete gegenwärtige Situation gestellt hat. Das ist ihm Gottesglaube, es ist „die Begegnung des Geschöpfes mit Gott, seinem Schöpfer“. Das ist, wie Bogarten des weiteren glaubt aufzeigen zu können, nur möglich, wenn wir Gottes Anspruch an uns, das heißt zunächst an das jüdische und dann an das christliche, also das in der Seilsgeschichte stehende Volk, „hören“. Dabei macht jeder Versuch, vorher wissen zu wollen, ob das Wort, das ich vernehme, ein Offenbarungswort ist, das Hören von Grund auf unmöglich. Der zureichende Grund für unser Hören ist nur der Anspruch dieser Zeugnisse, Gottes Wort zu sein. Hat man nicht teil an dieser Geschichte, so wird die Behauptung, es handle sich um Gottes Wort, absurd. Hat man aber teil daran, so befindet man sich in dem verantwortlichen Hören des Wortes, glaubt also, daß der Mensch gegen Gott sündigt, daß er unter dem Fluch und Zorn Gottes steht, man glaubt an die verschiedenen Aufgaben des „Befehzes“, wie sie die Bibel und die altprotestantische Theologie formulieren, an die Auferstehung und den dreieinigen Gott. Ja, Bogarten kann an einem Höhepunkte seines Buches sagen: „Ich muß daran glauben, daß es der Ratschluß Gottes selbst ist, daß Jesus Christus den Fluch des Befehzes und den Zorn Gottes, die eigentlich mich treffen sollten, auf sich nimmt und das durch seinen Tod besiegelt.“

Wir haben hier einen geschlossenen Gedankengang vor uns, der auf den Grundbegriffen „Anspruch“ und „Anerkennung“ beruht. Wir werden den

Wert dieser Gedanken „anerkennen“: Bogarten führt hier die Theologie aus einem mehr oder weniger gedankenreichen Berede heraus, das oft in ein Sammelsurium von „Glaubenserkenntnissen“ führt, jedenfalls sehr oft unverbindlich bleibt und den Menschen gerade nicht in die konkrete Situation vor Gott und den Nächsten stellt. Diese Arbeit ist notwendig und verpflichtend. Aber es wäre „richtiger“ gewesen (um einen gelegentlichen Ausdruck Bogartens zu verwenden, wobei die Frage, ob er dabei einen unberechtigten „Anspruch“ erhebt, jetzt nicht untersucht sei), wenn er diese seine Erkenntnisse an konkreten Fragen und in konkreten Situationen hätte aufleuchten lassen, anstatt sie an die doch sehr fragwürdigen Begriffe Anspruch und Anerkennung zu binden. Von der psychologischen, also immanenten Seite der Sache wird später noch die Rede sein. Aber die objektive Situation scheint uns doch so zu sein: Einen Anspruch erkenne ich immer nur an, wenn er mir gerechtfertigt erscheint. Das ist im gewöhnlichen Leben so, wenn jemand auf Grund eines Rechtstitels oder eines persönlichen, verpflichtenden Erlebnisses einen Anspruch auf mich erhebt. Und Bogarten wird diese Begriffe wohl theologisch nicht im entgegengesetzten Sinne gebrauchen wollen wie menschlich. Nun ist es ihm m. E. gelungen, aufzuzeigen, daß ich „bei tieferem Zusehen“ den Anspruch Gottes an mein Ich, das sich ihm entziehen will und sich selbst sucht, und den Anspruch des Nächsten an mein Ich, das sich ebenfalls ihm entziehen will und sich selbst sucht, als berechtigt anerkenne — vorausgesetzt, daß ich ihn „höre“. Damit ist mein Leben in jedem Augenblick in die entscheidende Alternative von Ungehorsam und Gehorsam gestellt, die ich ganz gewiß durch einen willkürlichen Willen zum Guten nicht lösen kann, sondern die Gott für mich gelöst hat und immer löst. Es ist Bogarten auch m. E. gelungen, zu zeigen, daß gewisse konkrete Situationen, vor die mich dieses oder jenes Bibelwort, diese oder jene biblische Wirklichkeit, oder: Christus, als Zusammenfassung und Sinn des „Wortes“ stellen, mich zum Hören des Anspruchs bringen können. Aber es scheint uns, als ob es ihm ganz und gar nicht gelungen wäre aufzuzeigen, daß ich nur in diesem Wort den Anspruch vernehme und daß die Vorstellungen von Fluch und Zorn, Gesetz und Katschluß, Dreieinigkeit und Geist, die dies Wort in mir erweckt, wesentlich mit dem Hören jenes Anspruchs verbunden sein müssen. Eine Folgerichtigkeit des „Aufweisens“ liegt hier nicht vor — es sei denn, daß man mit einer besonderen „Logik des Glaubens“ arbeitet, mit der man natürlich alles machen kann, da man sich dann alles so präpariert, daß man das findet, was man sucht. So viel ich sehe, arbeitet aber Bogarten mit einer solchen Logik des Glaubens nicht, sondern will aus den Grundbegriffen „Anspruch“ und „Anerkennung“ alles weitere dogmatisch entwickeln. Was aber vermöchte er wohl noch zu sagen, wenn man behauptet, daß auch ein Laotse oder Chhandi, ein Nietzsche oder Dostojewski den Anspruch Gottes und des Nächsten auf ihr Ich hörten und das Geldstsein

dieses Anspruches in Gott vernahmen — oder, wenn das zu religionsgeschichtlich und allgemein anmutet, wenn ein konkreter Mensch in der konkreten Begegnung mit Gogarten sagt: Ich vernehme jenen Anspruch an mich und erkenne ihn auf Grund meiner Situation, die die Situation aller Menschen ist, an, aber ich vernehme ihn „hie und da“ von dem Geiste, der weht, wo er will, in einem Bibelwort so gut wie in einem Todesfall, in dem Bruch eines Freundschaftsbundes so gut wie in einem, sicher berechtigten, Mißerfolg meiner Arbeit. Da stehe ich unmittelbar vor Gott im Ungehorsam und erfahre vielleicht auch die unendliche Möglichkeit des stellvertretenden Gehorsams Christi. Aber jene Vorstellungen der Bibel von Sellsgeſchichte und ähnlichen Dingen machen „mir“ gegenüber gar nicht den Anspruch, daß ich sie anerkennen „muß“. Ich wüßte nicht, was Gogarten auf diese Frage zu antworten hätte. Und daß Christus, indem er den Anspruch „jedem“ Nächsten ganz ernst nahm, uns alle von dem Fluch der Nichterfüllung stellvertretend befreie, das mag sein, das mag sogar das letzte Geheimnis Gottes sein, um das ich mein Lebtag ganz ernst und konkret kämpfe; aber aufzeigen und erweisen, so daß man es so einfach „glauben“ könnte, läßt sich das durchaus nicht, man kann sogar aus dem biblischen Lebensbilde Jesu sehr erhebliche Momente dagegen anführen, man kann natürlich auch alles so deuten oder deuteln, daß diese Momente nichtig werden, aber jedenfalls befinden wir uns dann auf einem sehr wankenden und problemreichen Boden.

Gogarten wird solchen Gedanken gegenüber einwenden, daß wir uns so zum Herrn und Meister des Wortes Gottes machten. Das sagt nun freilich jeder, der einen anderen von der Wahrheit eines „Wortes“ überzeugen will und dem das nicht so gelingt, wie er es möchte. Ein ganz typisches Beispiel ist geschildert in dem Spinoza-Roman Kolbenheyers, wo die Juden unter sich, ohne Beziehung auf Christus, um die gleichen Fragen ringen, und wo die Situation eben mit einem Anathema über Spinoza endet. Aber wichtiger ist ein zweites. Solange wir den von Gogarten behaupteten Anspruch der isolierten Sellsgeſchichte und des isolierten „Wortes Gottes“ (die, wie er selbst stets betont, ein Teil der konkreten Wirklichkeit sind und wie diese aussehen) nicht vernahmen, bilden sie ein Objekt unseres Nachdenkens, dem wir uns wie jedem Objekt sachlich zu beugen haben, von dem wir aber nichts behaupten dürfen, was wir nicht eben „vernehmen“. Und so handelt es sich darum, daß er sich vorsieht, daß nicht er sich zum Herren und Meister des Wortes oder desjenigen, der in ganz konkreter Begegnung solche Gedanken aufweist, macht. Denn auch darin liegt ein „Anspruch“, und wer so spricht, ist in dem Augenblick der Begegnung für Gogarten ein „Du“. Oder einfacher ausgedrückt: Es handelt sich darum, ob Gogarten in eine Auseinandersetzung über seine Gedanken unter gleichen Bedingungen und auf gleicher Ebene eintreten will.

System und Leben

Es scheint uns so, als ob bei Bogarten in dem Verhältnis von System und Leben eine tiefe Störung vorliegt. Diese mag notwendig sein, aber gleichwohl gilt es sie zu erkennen. Immer wieder klingen seine Äußerungen so, als ob seine Ableitungen nach den Gesetzen einer allgemeinen menschlichen Logik gültig wären, während er doch vielfach entscheidend betont, daß sie nur dem Glaubenden verständlich seien. So bezeichnet er die (etwa pantheistische) Behauptung, im Schöpfer sei die Einheit von Geschöpf und Schöpfer gegeben, als einen „logischen Irrtum“. Nach welcher Logik denn? Es handelt sich doch darum, zu zeigen, daß für den Glaubenden die Nicht-Einheit, also die Distanz konstitutiv ist. Es rächt sich da doch irgendwie, daß Bogarten eine Erkenntnistheorie nicht grundsätzlich behandelt hat, sondern sie einfach anwendet und diese also nur in der Anwendung ersichtlich wird. Würde er jenes getan haben, dann kämen wohl ganz andere Ableitungen und Folgerichtigkeiten zutage als die, mit denen er seine wesentlichen Erkenntnisse stützen zu müssen glaubt. Und darauf kommt es m. E. in der protestantischen Theologie jetzt sehr entscheidend an: Daß man bei allem unerbittlichen Durchdenken der Dinge nach allen Seiten hin — wobei wir Menschen freilich nicht über die Polarität hinauskommen —, doch jede Annäherung überwindet, als ob das nach irgendeiner allgemein menschlichen Logik erwiesen werden könnte. Denn gerade das ist doch Deutung spezifischer Art (und wir wissen, daß Bogarten sich mit Recht gegen jede Deutung wendet): Anzunehmen, der „Andere“, der mir doch geschichtlich nur in der konkreten Ich-Du-Beziehung begegnet, müsse sich meinen Gesetzen von Logik in geistigen Dingen einfach fügen. Nein, er wird den „Anspruch“ erheben, nach seiner Logik darin zu verfahren.

Es liegt ganz in dieser Linie, wenn Bogarten auf Seite 57 behauptet, er wolle den entscheidenden Begriff des Glaubens soweit festlegen, „wie es an diesem Ort der Erörterung schon möglich ist“. Hier ist auf einmal seine ganze Arbeit zum System geworden, zu einer quantitativ auseinanderfaltbaren Sache, bei der dem „Leser“ nur ein Teil des Glaubensbegriffes vorgelegt werden kann, weil er noch eine logische Wanderung durch Feuer und Wasser vor sich hat, bis er auf Seite 50 so reif ist, den „ganzen“ Glaubensbegriff zu verstehen. Hier scheint doch das Entscheidende am Glaubensbegriff vernachlässigt: nämlich, daß es sich um den unmittelbaren, stets gegenwärtigen, jenseits aller Gedankengänge stehenden, zugleich unmöglichen und möglichen Übergang von Gott zum Menschen, vom Ewigen zum Vergänglichem, also um die stets gleich geforderte, weil absolute „Entscheidung“ handelt. Die wird doch durch systematische Erkenntnisse — auch nicht durch Glaubenserkenntnisse — nicht erleichtert. Wir glauben, daß Kierkegaard, der oft als Vorgänger Bogartens bezeichnet wird, es darin nicht gewesen ist, denn ihm kam es stets auf Erkenntnis dieses unmittelbaren Übergangs und Vor-Gott-Stehens an. Er hat freilich auch

kein System geschaffen, wo an einem gewissen — logischen — Orte nur ein Teil des Glaubensbegriffes gegeben werden darf, sondern es handelt sich immer um das „Ganze“, das Ganze der Verlorenheit des Menschen und das Ganze seiner Wendung zu Gott. Ein Vergleich etwa der „Krankheit zum Tode“ mit Gogartens neuem Werk wird das deutlich zeigen.

Diese Art, doch immer wieder schematisch denken zu wollen, bringt ohne Zweifel einen gewissen Doktrinarismus mit sich. „Darum darf an der Zweifelt von Schöpfer und Geschöpf nicht gerüttelt werden.“ „Daß etwas Gottes Werk ist, kann ich nur wissen, indem ich selbst Gottes Geschöpf bin. Immer ist diese Grenze gezogen, die nicht überschritten werden darf. Immer ist mir dieser einzige Ort als der Ort meines wirklichen Seins angewiesen. Er darf auf keine Weise verlassen werden. Er kann auch gar nicht verlassen werden. Denn ich bin auf ihn gestellt.“ So gewiß es ist, daß hier christliche Dinge, vom Zentrum her, gemeint sind, so gewiß ist die Form angreifbar. Was soll so ein Verbot des „Titanismus?“ Soweit ich Christ bin, weiß ich ja um meine absolut hilflose Lage und bedarf des Verbotes nicht, soweit ich es nicht bin, kommt die Kategorie des „Dürfens“ in diesen Dingen gar nicht in Frage, da ich sie ja gar nicht verstehen kann. Und so kommt der — nun allerdings nicht mehr logische — Gedanke zustande, daß mir etwas verboten wird, was ich gar nicht einmal tun kann.

Genau so wirken Endurteile nach längeren Ableitungen der Art: „Damit aber ist jeglicher Subjektivismus unmöglich gemacht.“ Das ist er eben nicht, denn er schießt ja stets wieder fröhlich ins Kraut. Da aber gemeint ist, daß er „vor Gott“ in seiner Nichtigkeit erkannt wird, und zwar vom Christen, sollte das ganz anders ausgedrückt werden, etwa so: In dem Christen, der als Mensch immer wieder geneigt ist und sein muß, dem Ich, dem Subjektivismus zu verfallen, entbrennt der entscheidende Kampf um die Schöpfung aus Gott. Wollen wir den Unterschied auf eine Formel bringen — was freilich nie alles besagt —, so würde man sagen: Gogarten nimmt die Möglichkeit einer Entscheidung an (die dann immer ein Willkürakt des Menschen oder Gnadenakt Gottes bleibt), wir glauben, daß man „nicht weiter“ vordringen kann als dahin, daß man in den Kampf um die Entscheidung eintritt. Das ist aber nicht „weniger“ als Gogarten will, sondern wir glauben, gerade auf diesem Wege dem Wesen von „Entscheidung“ und „Verantwortung“ gerecht zu werden.

Denkt man so, dann werden freilich apodiktische Urteile der Art, daß der wissenschaftliche religionsgeschichtliche Theologe „den Boden des christlichen Glaubens grundsätzlich verlassen“ hat, gegenstandslos. Ja, wenn der Mensch die primitive Einheit wäre, als die ihn Gogarten ansieht! Sobald aber jener Theologe die entscheidende Stimmung empfindet, seine Stellung zu Gott von dem fragwürdigen Resultat seiner religionsgeschichtlichen Forschung — fragwürdig ist ja alle Wissenschaft — sich vorschreiben zu

lassen (und das dürfte in den meisten Fällen so sein), ist jenes Urteil in seiner allgemeinen Form unmöglich geworden.

Wir stehen hiermit an einem letzten Ausblick. Gogarten behauptet, „daß die natürliche Tendenz des Menschen darauf geht, dieser Begegnung auszuweichen und sich in sich selbst zu behaupten.“ Nach diesem Gesichtspunkt ist die Auswahl seiner Lutherpredigten erfolgt und sein Nachwort dazu. Wir bezeichnen das als eine mögliche Deutung des Menschen. Der Wirklichkeit näher scheint uns die Deutung zu stehen, die die Möglichkeit eines entscheidenden Kampfes zwischen Ausweichen-Wollen und Wille zur Begegnung von vornher ein annimmt und den Menschen in jeder konkreten Situation in diesen Kampf gestellt sein läßt. Jedes Blatt der Bibel scheint uns davon Zeugnis zu geben. Um freilich nicht von vornherein Anlaß zu schematisierender Einordnung zu geben — wozu Gogarten sehr geneigt ist —, muß dies deutlich gesagt werden: der hier ausgesprochene Gedanke ist nicht eine geradlinige Fortsetzung der Schleiermacherschen Theologie, die anscheinend auch diesen Kampf sich abspielen läßt und dann mit Übergewichten arbeitet, als ob nun die „Einbildung“ des Geistes in die Natur ein stetig fortschreitender Prozeß sei und das Gottesbewußtsein immer kräftiger werde. Wir geben Gogarten recht, daß dieser Weg in die Illusion führt. Aber ebenso scheint uns sein Weg in die Illusion zu führen, indem er „den Menschen“ — den es gar nicht gibt — aus einer Tendenz deutet, statt aus zweien oder mehreren. Denn wenn man den Menschen von vornherein in eine „natürliche Tendenz“ einsperret, nimmt man ihm die Entscheidung und die Verantwortung (die wir jetzt, als religiöse Kategorie, nicht mit der umstrittenen psychologischen Wahlfreiheit vermischen wollen).

So scheint uns allerdings, wenn wir das Leben vom Kampf und der geforderten Entscheidung aus deuten, anstatt von einer einlinigen Tendenz, die Systematik Gogartens unmöglich zu werden. Es wäre an sich nötig, nun noch an vielen unklaren oder nicht genügend geklärten Begriffen Gogartens, wie Kontinuität, Funktion, faustisch, das ewige Wesen der Welt, die wirkliche Bedeutung einer Tat, das Sichtbare, die Welt, „in tiefere Schichten hinabsteigen“, der reife Glaube und anderen aufzuzeigen, wie sich jede Systematik als widerspruchsvoll erweist. Auch der Übergang von der allgemeinen Du-Ich-Kategorie, die allein geschichtliche Begegnung schafft, auf Christus als das — schließlich allein in Frage kommende — Du scheint uns ganz unvermittelt, willkürlich festgesetzt. Jedoch würde eine Erörterung, wie schon angedeutet, viel zu weit führen.

Man kann das ganze Werk, soweit es systematisch ist, auch als eine Kiesenkonstruktion mit unendlichen Kautelen und logischen Vorsichtsmaßregeln ansehen. Und das macht es sehr schwer, bis zum Kern der notwendigen Wahrheit vorzudringen.

Polarität

Es bleibt uns als wirklich nötig noch ein Hinweis, daß — immer unbeschadet der wesentlichen Richtigkeit der Grunderkenntnisse — Bogarten auch in den notwendigen Gegensätzen und Widersprüchen jeder Theologie verstrickt bleibt und selbst in diesen Widersprüchen und paradoxen Behauptungen unausgesprochen den Weg zeigt, daß die polare Denkweise den Dingen noch am ehesten gerecht wird. Wenige Beispiele müssen genügen.

Es ist eine paradoxe Behauptung Bogartens: „Nur was im Glauben an Gott den Schöpfer geschehen ist, kann wirkliche Geschichte sein.“ Wir glauben gezeigt zu haben, was gemeint ist: Nicht irgendwelche beliebigen Ereignisse oder auch die Summe aller Ereignisse „verwirklichen“ eine Idee in der Geschichte — das führt zur Illusion; sondern indem der Mensch sich in konkreter Situation als Geschöpf weiß und so seinem Schöpfer begegnet, entsteht Geschichte. Insoweit hat die paradoxe Behauptung ihr Recht. Aber nun: Handelt es sich um „Bewußtseins“-Theologie? Das heißt: Wenn z. B. Bismarck „im Glauben an Gott“ Kriege führte, oder wenn die Stockholmer „im Glauben an Gott“ die sozialen Verhältnisse meistern wollen — ist das dann „wirkliche Geschichte“? Und wäre es, wenn sie es nicht „im Glauben an Gott“ täten, nicht wirkliche Geschichte? Die Frage stellen heißt die Widersinnigkeit der ganzen Fragestellung erkennen. Wir wissen doch auch, daß es für objektives Geschehen (Kriegsführung oder Wohnungsbau) gleichgültig ist, ob es im Glauben an Gott geschieht oder nicht, das heißt, daß es auf begleitende Bewußtseinsvorgänge gar nicht ankommt. Sobald man aber betont, daß für den Glaubenden damit noch gar nicht wirkliche Geschichte vorhanden ist, sondern daß diese erst in der „Begegnung geschieht“, hat man zwar das innere Recht zu jener paradoxen Behauptung gewonnen, aber man tritt damit zugleich aus dem Bereich einer allgemeingültigen, „aufgewiesenen“ Wahrheit ganz heraus — in die polare Betrachtungsweise.

Das zeigt sich ganz deutlich, wo man auf den „Akt“, den „geschichtlichen“ Vorgang des Glaubens zu sprechen kommt. An einer feierlichen Stelle sagt Bogarten: „Was hier zuerst und zuletzt und in der Mitte geschieht, wird dieses sein, daß man sich des Willens begibt, das Subjekt, der Bestimmende, der Urteilende, der Fordernde zu sein.“ Gewiß — das hängt als die ewige Forderung über uns. Wie unerfüllbar sie ist, zeigt Bogartens Buch, das bestimmt, urteilt und fordert und das „Dürfen“ abgrenzt. Diese Anwendung ist wohl nicht vermessen, da die Aufgabe des Ich doch für Bogarten nicht ein unverbindlicher Bewußtseinsvorgang ist, von dem keiner etwas merkt, sondern konkreteste Wirklichkeit. Ist aber die Forderung unerfüllbar, so ist doch sehr die Frage, ob die durchaus psychologische Kategorie, „daß man sich des Willens begibt“ (als ob das wirklich geschehen könnte), hier weiterhilft oder ob es nicht besser ist, davon zu sprechen, daß wir

jeden Augenblick in dem Kampfe um diese Willensaufgabe stehen und zugleich erkennen, daß sie ganz unmöglich und ganz verwirklicht ist. So ist das Leben nach seinen beiden gegensätzlichen Enden hin bis zur äußersten — uns erreichbaren (!) — Konsequenz durchgedacht, aber die Einheit ist als unmöglich erkannt und die beiden Enden können von uns nicht zur Deckung gebracht werden. Das wird mehr und mehr die entscheidende Fragestellung in der Theologie werden: ob man schließlich — wie Gogarten — doch einen gangbaren Weg zu den letzten Tiefen und Weisheiten des Glaubens zeigt, oder ob man „zwischen den Zeiten“, zwischen Gegensätzen, zwischen Anspruch und Anerkennung hängt und in der Erkenntnis der zugleich ewig unerfüllten und erfüllten Forderung sein Leben findet. Ob das dann noch Theologie zu nennen ist, ist fraglich, jedenfalls aber glauben wir, daß es Theologie ist, weil dann erst Gott und die Situation des Menschen gleichzeitig ganz ernst genommen sind. Man wird dann auf die Frage, durch wen wir in diese letzte Bedrängnis des Lebens hineingezogen werden, freilich nicht mehr antworten können: „Die einzige Antwort . . . ist natürlich (Sperrung vom Verf.): durch Jesus Christus.“ (Lutherpredigten, S. 546.)

Und schließlich noch ein letztes Beispiel, das zugleich eine Anwendung auf das Praktische bedeutet. Es handelt sich um die Kirche. Sie ist die Gemeinschaft der Heiligen, die Summe der Menschen (so viel ich Gogarten verstehe), die in der Heilsgeschichte stehen und vom Heiligen Geist ergriffen sind, der ihnen das „Wort“ vernehmlich macht und sie so unmittelbar vor Gott stellt und sie von ihrem Ich befreit, indem er ihnen aufweist, daß Christus den an sie gestellten Anspruch erfüllt hat, indem er ihren Anspruch, den sie als Menschen stellen, ganz ernst nahm. Das ist gewiß eine tiefe Auffassung von Kirche. Zum Leidwesen mancher Theologen ist alles Mystische, Versenkung in Gott und Einwohnung Christi, nicht berücksichtigt, sicherlich eben aus jenem Wissen um die Distanz, die bei Gogarten Leitmotiv ist. Auch Luther hat ja nicht allzu häufig mystische Elemente. Und wir werden anerkennen, daß Gogarten mit solcher Theologie eine Unmenge von religiösem Geschwätz in der Wurzel unmöglich macht.

Die Frage, ob der Mensch in „der Kirche“ wirklich, real und konkret von seinem Ich frei wird und den Anspruch des Du, des Bruders, wirklich erfüllt, konnte Gogarten nicht behandeln und hat sie nicht behandelt. So wird gerade die bedrängendste Frage des Christen „in der Kirche“ ignoriert, und er wird im Unklaren gelassen, ob er glauben soll, daß er wirklich frei ist oder nicht. Das hängt einmal zusammen mit Gogartens theologischer Denkweise, die eben nicht polar ist und es nicht zuläßt, die Dinge nach zwei Seiten hin in ihre äußerste Konsequenz durchzudenken und zu sagen: Ja, wir bleiben, auch soweit wir Christen sind, Sünder und an das Ich, das persönliche, und alle die Kollektiv-Ichs (von Wirtschaft, Familie, Vaterland, „Kirche“), verhaftet. Und wehe dem, der sich besser oder freier dünkt als der Nicht-Christ! Aber zugleich und in all dem wissen wir um die un-

endliche, verpflichtende Forderung, in jeder konkreten Situation zur „Freiheit der Kinder Gottes“ aus dem Geiste durchzudringen. Und so wenig wir das nachher im Einzelfalle als „Erlebnis“ empirisch-psychologisch konstatieren können, um so mehr wissen wir doch, daß unser Leben wesentlicher wird (brauchen wir ruhig einmal dies auch Bogarten nicht unbekanntes Wort!) in der ernstgenommenen Spannung von Unfreiheit und Freiheit, Bindung und Gnade. Wir behaupten nicht, daß diese polare Auffassung klarer sei als die Bogartens, aber daß sie uns an das Leben heranzführt, nicht an den vorgefundenen menschlichen Lebensbestand, aber an das von Gott gemeinte Leben.

Zweitens aber kann Bogarten die Frage nicht behandeln, da sie ihn, von seinen Voraussetzungen aus, gar nicht interessieren darf. Denn Kirche ist eben da, wo „das Wort Gottes lauter und rein gepredigt wird“, nur wo das geschieht, ist Kirche. Nur auf die Predigt also kommt es an. Neue Schwierigkeiten türmen sich da. Einmal kommt Bogarten nicht über den Widerspruch hinweg, daß bei ihm, wie es scheint, empirische Kirche und unsichtbare gar nicht säuberlich getrennt sind. Getrennt ist sie z. B. bei den alten protestantischen Theologen. Aber Bogartens Prinzipien müßten zu einer noch viel schärferen Trennung führen. Er hat ja gar keine Gewähr dafür, daß in der Kirche Gottes Wort durch Menschen, die von ihm innerlich überzeugt sind, in jenem tiefen Sinne der „Distanz“ gepredigt wird. Denn es kommt, wie Bogarten öfters deutlich macht, nicht auf mechanisches Predigen an — dann könnte man ja auch einen Lautsprecher aufstellen —, sondern es kommt darauf an, daß den Hörenden in dem Prediger ein Du begegnet, das selbst um die Du-Begegnung Gottes weiß. Es könnte doch sein, daß in der „ganzen“ Kirche kein einziger solcher Prediger predigt! Es ist das nicht wahrscheinlich, aber wir wollen denn doch nicht auf dem schwankenden Boden der Wahrscheinlichkeitsrechnung verhandeln. In diesem äußersten Falle bliebe also nur die Ausflucht, daß man sich dessen getröste, daß das Wort Gottes wenigstens mechanisch in der Kirche verlesen werde. Dann ist aber zu folgern, daß die Predigt selbst nur Ärgernis bereiten, also die Kirche zerstören könne, und daß nach Jesu Worten ein Seide, der seinen Bruder speist und trinkt, in der Kirche ist, die Prediger des Wortes (weil mechanisch) aber draußen. Sind das schließlich nicht sehr ernsthaft zu erwägende Möglichkeiten?

Auch hier bringt, wie wir glauben, das Fehlen einer polaren Betrachtung Bogartens Theologie in Schwierigkeiten. Ganz gewiß kommt alles darauf an, daß das Wort lebendig und „geschäftig“ gepredigt werde. Aber das ist eben die ewige heilige Unruhe in der Kirche, daß sich das nie konstatieren läßt, und daß es doch als unerbittliche Forderung bestehen bleibt. Und so sollen wir also im Kampf um die Kirche stehen. In diesem Augenblicke werden wir aber die fein säuberliche Trennung Bogartens als vorläufig empfinden, wo er sagt, die Kirche dürfe nur die eine „Sorge“ haben,

daß das *Leine*, was not tut, gepredigt werde. Und er macht Theologen, Gemeinden und Kirchenregierungen den Vorwurf, daß sie um der „Seele willen“ geschäftig die Welt bessern wollen. Sie können, so meint er, in diesem Tun nicht verbergen, „daß sie in Wirklichkeit als Kirche und als Theologen nichts, aber auch gar nichts mehr zu tun haben.“ Das ist streng geurteilt, aber es widerspricht den Prinzipien Gogartens. Denn es wäre dann unter Umständen, wenn keine lebendigen Prediger da sind, die mechanische Verbreitung des Wortes eine wichtigere Aufgabe als die Arbeit an der Welt. Wie kann es sich denn da überhaupt um „Sorge“ handeln? Welch unmögliche Begriffe! Soll vielleicht die Kirchenregierung „sorgen“, daß der Pfarrer in der Entscheidung vor Gott steht und darum das Wort lebendig predigen kann? Soll sie andere Pfarrer absetzen? Wer entscheidet darüber? Schon mit solcher Gedankenrichtung ist der Boden des Religiösen, wo es sich um den Ernst zwischen Mensch und Gott handelt, ganz verlassen. Es zeigt sich da ein Ressentiment Gogartens gegen Stockholm und alle mögliche öffentliche und soziale Tätigkeit der Kirchen — ein Ressentiment, das einen berechtigten Kern hat, da wirklich ungeheure Gefahr besteht, daß die Kirchen das lebendige Wort vergessen und ihr Tun in Mächlertum ausartet. Aber gerade darum sollen wir eben das „Ressentiment“hafte überwinden und sagen: Wo ernsthaft um das Verständnis des lebendigen Wortes gerungen wird — das ist freilich unerbittliche Voraussetzung —, da führt solche Begegnung in unserer „konkreten Situation“, in die uns Gott gestellt hat, zum Ernstnehmen der sozialen und gesellschaftlichen Wirklichkeit, woraus sich dann weitere Folgerungen und Verantwortungen ergeben. Gogarten will Kirche und Welt hermetisch abschließen. Das geht darum nicht, weil die Menschen in der Kirche zugleich der Welt angehören und weil ihnen das die Verpflichtung auferlegt, sie ganz ernst zu nehmen und in dem Kampf um ihre Heiligung Stellung zu nehmen. Denn es gibt auch einen „Willen Gottes über diese Welt.“

Das Bruchstückhafte der obigen Ausführungen ist zu deutlich, als daß man es noch hervorheben müßte. Auch ein Rechtfertigungsversuch wäre unnützlich, da sie ihre Rechtfertigung nur in sich selbst tragen dürfen. Darum schließe ich mit einem Gleichnis. Gogartens neue Bücher — als Zeugnisse seiner Theologie — sind wie ein Leuchtturm mitten im Meere. Kein Theologe darf sich der Auseinandersetzung mit ihnen entziehen. Sie sind wirklich ein Leuchtturm und verbreiten Licht im Dunkel. Aber wenn man sich herangekämpft hat, merkt man, daß der Leuchtturm zwar wesentlich zur Orientierung dient, aber nicht das verheißene Land bedeutet. So geht die suchende Fahrt weiter, voll neuer Hoffnung und Gewißheit, daß die Arbeit des Leuchtturms nicht umsonst war — aber auch nicht die zukünftige Arbeit, die von uns gefordert ist.

Sans Waldbauer/Grundsätzliches zur Artamanenbewegung

„Uns gebar die Not der Zeit,
Sehnsucht nach der Mutter Erde,
Und die Hoffnung, daß dem Leid
Dieser Zeit ein Ende werde. . .“

Aus dem Lied der Artamanen
v. E. Tesmer

Die Artamanenbewegung, im Frühjahr 1924 durch einen Aufruf von Bruno Tanzmann und Wilhelm Kozde ins Leben gerufen, stellt sich die Aufgabe, auf den Kittergütern Mittel- und Norddeutschlands freiwilligen Arbeitsdienst zu leisten und so die ausländischen, vorwiegend polnischen landwirtschaftlichen Wanderarbeiter zu verdrängen. Mit dieser realen Aufgabe werden noch weitere Ziele verknüpft: Die Zusammenschließung deutschbewusster Jugend zur Erziehung in deutschem Sinn, körperliche Erziehung, Beschäftigung arbeitsloser deutscher Jugend, Kennenlernen der Landarbeit und der Bedingungen der Siedlung. So ungefähr ist der Aufgabenkreis in den Aufrufen, Flugblättern und in den „Naumburger Briefen“* umschrieben.

Von vornherein wird klar, daß wir es hier nicht mit einer rein wirtschaftlichen Erscheinung zu tun haben, nicht mit einer Maßnahme zur Bekämpfung der Erwerbslosigkeit, nicht mit einem „betriebstechnischen Versuch“ der Entstädterung, sondern daß eine geistige Bewegung hier eine Aufgabe sich stellt, „eine Reihe von Fragen, die auf der Straße liegen“ aufgreifend „zur Tat zu zwingen“** versucht. Freilich, der Aufgabenkreis, die Ziele sind nicht einheitlich, nicht aus einem Gusse: Beschäftigung Erwerbsloser hat mit freiwilligem Arbeitsdienst wenig gemein. So ist es verständlich, daß die junge Mannschaft, die der Bewegung zuströmte, aus verschiedenen Richtungen, mit verschiedenen Erwartungen und Hoffnungen kam und daß die Bausteine, die zusammengetragen wurden, oft nicht recht zusammenpassen wollten. Die Einheitlichkeit, die Unbedingtheit des Willens, kurz der „Geist“, in dem wohl — ich weiß es nicht — die Bewegung begründet wurde, mußte unter dieser Zielsetzung und der durch sie bedingten Verschiedenartigkeit der Träger der Bewegung notgedrungen leiden. Doch davon später.

I

Betrachten wir zunächst die Aufgabe: Der Strom ausländischer, meist slawischer Wanderarbeiter soll abgedämmt, und deren Arbeit in frei-

* „Naumburger Briefe“, herausgeg. v. Dr. G. W. Schiele im Selbstverlag, Naumburg a. d. S. ** Bundeskanzler Fr. Schmidt auf der Gutsberrentagung im November 1926 in Halle (aus dem 2. Artamanenheft der „Naumburger Briefe“).

willigem Dienst durch Deutsche geleistet werden. Es bestehen freilich Gesetze, die die Aufenthaltszeit der ausländischen Wanderarbeiter begrenzen — jeweils bis 15. Dezember müssen sie den deutschen Boden verlassen haben — und die eine Höchstzahl der jährlich einzulassenden Arbeiter vorschreiben. Daneben setzt das Artamanenwerk ein.

Über die Gründe des Zustroms ausländischer Elemente zu berichten führt zu weit; nur Umfang und Folgen sollen kurz betrachtet werden.

Nach Damaschke* ergab eine Umfrage der Landwirtschaftskammer für die Provinz Sachsen 1910, „daß von allen in den Großbetrieben arbeitenden Kräften fast die Hälfte (49,6%) ausländische Arbeiter waren. In manchen Betrieben zählte man deren 80%! 1908 beschäftigte die deutsche Landwirtschaft 265 485 ausländische Wanderarbeiter, 1914 bereits 436 736, davon 327 254 Polen. Diese slawische Menschenmasse drang da ein, wo Deutsche den Boden räumten. 1905 gab es noch 6 755 000 deutsche Landarbeiter, 1907 nur noch 5 644 000“**. Nach Wygodzinsky*** setzten sich in Mecklenburg „die landwirtschaftlichen Wanderarbeiter im Jahre 1902 zu 70% aus Reichsangehörigen, zu 30% aus Ausländern, und zwar hauptsächlich russischen Polen zusammen; 1906 waren die Reichsangehörigen schon auf 38% zurückgedrängt und auf den Anteil der Ausländer entfielen 62%.“ „Man mache sich einmal Klar,“ fährt Wygodzinsky fort, „was das bedeutet, daß ein so urdeutsches Land wie Mecklenburg zu zwei Drittel mit Wanderarbeitern arbeitete, deren Sprache nicht verstanden wird, deren Lebensanschauungen und Gewohnheiten ganz andere, ganz fremdartige sind.“ Der Leiter des Arbeitsnachweises der pommerschen Landwirtschaft faßte 1910 (nach Wygodzinsky) die „Gefahren und Schädlichkeiten der Beschäftigung ausländischer Arbeiter“ zusammen: 1. „allsährliche Abgabe von ungezählten Millionen Mark seitens des deutschen Volkvermögens an die Länder, die uns Saisonarbeiter schicken“. 2. Niederhaltung der Löhne und Verstärkung der Landflucht infolge dieses Umstandes. 3. Der „ungünstige Einfluß, den die Beschäftigung der ausländischen Saisonarbeiter in idealer Hinsicht auf das Verhalten weiter Kreise der heimischen Landarbeiter und der Arbeitgeber ausübt“. 4. Abhängigkeit in politischer Hinsicht gegenüber den Abwanderungsstaaten. „Eine verzweifelte Situation,“ urteilt Wygodzinsky, „umso verzweifelter, als der Krieg und seine Folgen es überhaupt zweifelhaft erscheinen lassen, ob die osteuropäischen Staaten Arbeiter in nennenswerter Zahl an Deutschland abzugeben geneigt und imstande sind“. Die Zahlen der Nachkriegszeit haben

* A. Damaschke, Die Bodenreform. 18. Aufl., S. 221. ** Nach den vorliegenden Ergebnissen der Berufszählung 1925 sind die landwirtschaftlichen Arbeiter, die nur in einigen östlichen Provinzen Preußens einen Zuwachs zu verzeichnen haben, im gesamten Reich um 9,6 v. H. gegenüber 1907 zurückgegangen. Dieser Rückgang wird durch die Zunahme der mithelfenden Familienangehörigen in der Landwirtschaft mehr als ausgeglichen. *** W. Wygodzinsky, Agrarwesen und Agrarpolitik. 2. Bde. Sammlung Götschen, 2. Aufl. II, S. 55f.

jedenfalls, wohl infolge der oben erwähnten gesetzlichen Maßnahmen, den Stand der letzten Jahre vor dem Kriege nicht erreicht. Die genauen Zahlen sind mir nicht bekannt. Immerhin erhellt aus dem Vorigen die Bedeutung der Frage und damit der Aufgabe, die sich die Artamanenbewegung stellt.

Eine zweite realpolitische Aufgabe, die sich die Bewegung stellt, die aber zurzeit noch hinter der ersten zurücktritt, ist die Vorbereitung und Durchführung der Siedlung seitens Angehöriger der Bewegung. Hier steht die Bewegung nicht allein; Reich und Länder betreiben, das ist ja bekannt, die Siedlung, und es ist zweifelhaft, ob die Artamanenbewegung aus sich selbst heraus hier etwas Eigenes zu schaffen vermag.

Zu diesen beiden Aufgaben, wie sie sich volkswirtschaftlich darstellen, tritt als dritte, ursprünglich mehr akzessorische, die Beschäftigung erwerbsloser, freilich — wie nicht anders zu erwarten — nur deutschbewusster (ich vermeide ausdrücklich „national“ und „völkisch“) erwerbsloser Jugend.

Die drei oben skizzierten Aufgaben, durch deren Verfolgung die Bewegung volkswirtschaftliche Bedeutung gewinnt, erfordern zu ihrer Mitarbeit eine gewisse Grundeinstellung zu den Tatsachen des heutigen politischen und wirtschaftlichen Lebens, die wir ganz allgemein mit „national“ bezeichnen wollen, ohne von vornherein dem Wort irgendeinen parteilichen Anstrich geben und ohne damit mehr sagen zu wollen, als daß Verantwortungsbewußtsein für die Geschicke unseres Volkes und ehrliches Wollen einer besseren Zukunft die Grunderfordernisse einer fruchtbaren Mitarbeit sind. Andererseits ist ja, und wir haben auch schon darauf hingewiesen, der realpolitische Aufgabenkreis so groß, daß, mag auch die Bewegung in einem Geiste begründet sein, die Mitarbeiter aus verschiedenen Richtungen zuströmten. Wir wollen nun betrachten, aus welchen Richtungen die Mitarbeiter kamen, was sie mitbrachten und was sie forderten.

2

Man kann sagen, daß der größte Teil des Ideengehaltes der Bewegung der Jugendbewegung entstammt. Sie ist es, die ursprünglich den Raum, den die Aufgabe bot, mit ihrem Geist erfüllte, in deren Sinn das Gemeinschaftsleben innerhalb der Artamanenschaft ausgestaltet werden sollte.

Tatsächlich bot ja auch die Aufgabe für einen der Jugendbewegung angehörenden oder nahestehenden Menschen Möglichkeiten, wie sie sonst kaum irgendwo sich darbieten: Zunächst das Leben auf dem Lande in größter, wenn man nur wollte, Naturverbundenheit, fern der „Asphaltkultur“ der Großstadt; eine natürliche, ja spartanische Lebensweise bei gesunder, wenn auch oft harter Arbeit; der Verzicht, besser das Vonsichwerfen aller übertriebener, überfeinerter Genüsse des heutigen, nicht nur des städtischen Lebens, und das alles, ohne in Stillosigkeit, ohne täglich in Widerspruch mit der Umwelt geraten, ohne sich abschließen und ein un-

fruchtbares Sektendasein führen zu müssen. Hier war Gelegenheit geboten, den neueren Lebensstil, wie ihn Stählin so schön beschreibt*, in aller Freiheit aufzubauen; hier konnte das, was zunächst noch „Ideal“ bleiben mußte, weil es in der Enge des heutigen „beruflichen Lebens“ keinen Raum zur Verwirklichung fand, in die Tat gezwungen werden: das Leben in gleichgesinnter Gemeinschaft, in „Freiheit, Wahrhaftigkeit und Verantwortung“**. Hier konnten Anschauungen, die aus diesem Lebensgefühl erwachsen, betätigt und verwirklicht werden: die Arbeit, ob geistig oder körperlich, nicht als Ware, die möglichst teuer zu verkaufen ist, sondern als Dienst und Pflicht; der Beruf nicht als Mittel zu einer materiell gesicherten Lebensstellung, sondern als selbstgewählte Betätigung des Mannes, als Ausfluß seines persönlichen Wirkens; und weiter die Wirtschaft nicht als selbstherrliche, nach eigenem Gesetz — natürlich dem der Wirtschaftlichkeit — lebende Macht, sondern als Dienerin des Volkes und des Staates. Der Staat endlich nicht als unerwünschte Instanz, an die möglichst viele Forderungen zu stellen sind, sondern als Wahrer des Eigenlebens der Nation.

Das ungefähr mag der Ideengehalt sein, den die Jugendbewegung mitbrachte, aus dem wesentlich die Bewegung erwuchs.

Doch kamen noch andere Elemente hinzu, denen der Jugendbewegung nicht gerade entgegengesetzt, so doch aus anderer Richtung: Die Nationalsozialisten sind zu einem guten Teil an der Artamanenbewegung beteiligt.

Mit der Mitwirkung von Angehörigen der N.S.D.A.P. tritt ein neues Moment zu dem Ideengehalt der Bewegung, das man vielleicht mit „bewußt-begrifflich“ bezeichnen kann. Ich meine das so: Die Anschauungen und Bestrebungen der N.S.D.A.P., von ihrem Führer Adolf Hitler als „Weltanschauung“*** bezeichnet, sind weniger Ausflüsse eines neuen Lebensgefühls, als vielmehr praktische Folgerungen gedanklicher Erkenntnisse und Begriffe, die sich in ihrem Ursprung über Spengler bis Hegel zurückverfolgen lassen. Dieses Moment steht in einem gewissen Gegensatz zu dem Ideengehalt der Jugendbewegung, der, wenn auch mit den Ideen der Nationalsozialisten sich ergänzend, doch weniger bewußt-begrifflich als natürlich-instinktiv ist. (Wohl gibt es da Übergänge und Abschwächungen, doch seien der Klarheit wegen die Rollen so verteilt.) In bezug auf die Artamanenbewegung und ihre Aufgabe wird nun sofort klar, daß die Nationalsozialisten die Aufgabe weniger deshalb aufgriffen, weil es den einzelnen persönlich anging, sich der einzelne persönlich dem Werk verpflichtet fühlte, sondern aus mehr programmatischen Gründen, weil die Aufgabe selbst schon eine gewisse Tendenz in sich trug — wir haben sie vorher als „national“ bezeichnet —, die dem Programm entgegenkam, und wenn ein gut Teil Artamanen Angehörige der Jugendbewegung und der N.S.D.A.P.

* W. Stählin, „Der neue Lebensstil“ und „Fieber und Heil in der Jugendbewegung“. Sanseat. Verlagsanstalt. ** W. Stählin, „Der neue Lebensstil“. 3. Aufl. S. 6. *** A. Hitler, Mein Kampf. 2 Bde. Verl. f. Eber, München.

zugleich sind, so bedeutet das nur, daß das begriffliche Moment heute mehr und mehr die unbewußten Lebensgefühle begleitet und die Richtung gibt. Als Beispiel: man kann eine spartanische Lebensweise führen aus zweierlei Beweggründen heraus: weil ich mich abgestoßen fühle von der bedürfnis-überladenen, verstofflichten Lebensweise der heutigen Zivilisation, oder bewußt aus dem Gedanken heraus, daß unsere Volkswirtschaft, um sich unabhängig zu erhalten, zuerst der Befriedigung der elementaren Bedürfnisse sich widmen muß; man kann nach körperlicher Arbeit verlangen, weil diese Freude bereitet, oder im Gedanken daran, daß „körperliche Erleichterung“ unserem Volk nottue. Man ist schon soweit gegangen, auch den Rassebegriff, dem neuerdings Merckenschlager in einer beachtenswerten Schrift* entgegengetreten ist, mit in das Artamanenwerk hineinzuverflechten und in der Bewegung eine „Selbstauflese der nordischen Leiber und der nordischen Seelen“** zu erkennen! (nebenbei: eine konsequente Verfolgung des Rassegedankens im Güntherschen Sinne wird dem Nationalsozialismus noch manche ernste Schwierigkeit bereiten; das Volk, so wie es ist und wie wir es lieben, ist in Gefahr, soll eine Rasse innerhalb des Volkes auf Kosten einer anderen, „minder erwünschten“ künstlich begünstigt werden). Es soll damit, daß der Begriff als ein wesentliches Merkmal der Geisteshaltung der Nationalsozialisten (freilich nicht dieser allein, sondern der allermeisten modernen „Bewegungen“ und Organisationen) erkannt wird, kein Werturteil ausgesprochen werden. Es gibt aber dieser Geisteshaltung gegenüber auch heute noch starke, vielleicht rasse-bedingte Gegenkräfte, denen, wenn sie sich auch freudig als Deutsche bekennen, es nicht allein um die Hochzuchtung eines deutschen Nationalstaates zu tun ist, denen Massenorganisationen und Programme nicht ganz sympathisch sind, weil sie „ruhige Bildung“ zurückdrängen und die mit Goethe den Aktivisten zurufen:

„Zur Nation euch zu bilden, ihr hofft es, Deutsche, vergebens.
Bildet, ihr könnt es, dafür freier zu Menschen euch aus.“

Das sind freilich, nach Spengler, „die ewigen Provinzler, die einfältigen Helden deutscher Ichromane mit innerer Entwicklung und erstaunlichem Mangel an Fähigkeiten der Welt gegenüber“***.

Aus einer dritten Richtung marschierten die vaterländischen Verbände, „Kampf“ und „Wehrverbände“ („Stahlhelm“, „Wehrwolf“, „Wiking“, in untergeordnetem Maße der Jungdeutsche Orden). Zur Charakterisierung dessen, was sie zum Artamanenwerk beisteuerten, sei gesagt, daß weniger der Ideengehalt, der der Bewegung zugrunde liegt, sie anzog, als die Mitarbeit an praktischen Aufgaben nationaler Politik mit dem Endziel künstli-

* Dr. J. Merckenschlager, „Götter, Helden und Günther. Eine Abwehr der Güntherschen Rassenkunde“. Lorenz Spindler-Verl. Nürnberg. ** Dr. G. W. Schiele, 3. Artamanenheft der „Raumburger Briefe“. S. 8. *** Oswald Spengler, Preußentum und Sozialismus. 1922, S. 30.

ger Wiedererstarkung und Wiedererringung äußerer Machtstellung. An einer besonderen Art der Ausgestaltung des Gemeinschaftslebens waren die Angehörigen der Wehrverbände somit kaum interessiert, da ja im wesentlichen nur „Außenpolitik“ in ihrem Aufgabenkreis liegt. Es wird dabei vergessen, daß die äußere Ohnmacht des deutschen Volkes nicht zufällig, sondern nur die Folge einer inneren sein und daß der „Frontgeist“ durch keinen Parademarsch und noch viel weniger durch „Kompaniebälle“ wieder hervorgezaubert werden kann. So war die geistige Beteiligung der Wehrverbände mehr indifferent zu nennen.

In noch viel höherem Maße gilt das von der vierten, letzten Gruppe, der der Arbeitslosen. Dabei ist wesentlich, daß gerade von diesen fast alle organisiert waren, also einer der drei vorigen Gruppen äußerlich angehörten — denn die Bewegung soll ja keine reine Erwerbslosen-Unterkunft sein —, daß aber keiner, wenn er nicht erwerbslos gewesen wäre, daran gedacht hätte, der Bewegung beizutreten. Freilich vertrat so ein jeder die Anschauungen seines Verbandes, doch genügt die obige Tatsache, um zu verstehen, daß die Stoßkraft der Bewegung durch die Beteiligung vieler Arbeitsloser notwendig abgeschwächt werden mußte.

3

Wir wollen nun betrachten, wie sich mit Rücksicht auf die Artung der Träger der Bewegung das Werk darstellte, inwieweit die Hoffnungen erfüllt und der Zweck erreicht wurde.

Dabei müssen wir unterscheiden zwischen der „inneren“ Aufgabe der Erziehung und vorbildlichen Lebensführung und der „äußeren“, der Arbeitsleistung. Zuvor noch eine kurze Erörterung der äußeren Umstände, unter denen die Bewegung durchgeführt wird und die auf den Erfolg von Einfluß sind. — Bearbeitet wird in geschlossenen Gruppen von 4 bis etwa 30 Mann, unter einem Führer. Die gemeinsame Unterkunft besteht in einem oder mehreren Schlafräumen und einem Tagesraum. Die Verpflegung ist auf den einzelnen Gütern verschieden geregelt, teils durch Geldabfindung, teils durch Deputat oder volle Beköstigung. Die Artamanenschaft soll „ein vollständig selbständiges Glied des Gutsbetriebs, für das der Führer verantwortlich ist“*, darstellen, ähnlich wie die polnischen Schnitterkolonnen unter einem Vorschneider. „Der Artamane ist nicht in erstem Grad Angestellter des Gutes, sondern der Artamanenbewegung. . . Mit dem Gutsherrn als Arbeitgeber wird ein Treuverhältnis angestrebt“**. Wesentlich für den Erfolg ist weiter, wie aus dem Aufbau der Gemeinschaft ersichtlich ist, die Person des Führers und die Zusammensetzung der Mannschaft in bezug auf Verbandszugehörigkeit, Alter und Beruf. Was das Alter betrifft, so sind 17 Jahre die festgesetzte Untergrenze, etwa 30 Jahre die praktische Obergrenze. Oft kommen in derselben Artamanenschaft Leute

* u. ** aus den „Richtlinien der Artamanenbewegung“ 1927.

von 30 Jahren mit 17jährigen zusammen. Hinsichtlich des Berufs sind Leute aller Berufe und Stände vertreten. Neben dem Ingenieur oder dem Diplomalndwirt arbeitet der Schlosser, Schmied oder der Handlungsgehilfe. Meist sind es städtische Berufe, doch sind auch manche Jungbauern und angehende Siedler dabei.

Über den herrschenden Geist und die Art des Gemeinschaftslebens kann ich freilich nur von den Artamanenschaften berichten, mit denen ich persönlich in Berührung gekommen bin. Da war wieder die Art der Mannschaftezusammensetzung und die Person des Führers von ausschlaggebender Bedeutung. Zusammenfassend ist zu sagen, daß — leider — infolge zahlenmäßigen Überwiegens der beiden letzten skizzierten Gruppen nicht der Geist lebendig ist, der der ganzen Bewegung erst das Eigene geben soll. Es wird keine vorbildliche Lebensweise geführt; das Gebot der Enthaltung von Alkohol und Nikotin wird als lästiger Zwang empfunden, nicht als freiwilliger Verzicht. Von einer „Volkskultur mit Volkstied, Volksspiel und Volkstanz“ ist wenig die Rede. Des Sonntags und zur Freizeit geht die Mannschaft auseinander, fühlt sich jeder als Privatmann, und oft ist die Arbeit das einzig Gemeinsame. Der Wehrverbändler hat, zumal wenn er Kriegsteilnehmer ist, wenig Lust, sich von einem jüngeren Führer, der vielleicht der Jugendbewegung nahesteht, seine Lebensformen vorschreiben, sich „sein Glas Bier und seine Zigarette“ nehmen zu lassen. Das ist alles verständlich, und ist es klar, daß bei einer nicht glücklichen Zusammensetzung der Mannschaft keine Gemeinsamkeit, kein Geist aufkommen kann. Auch die Einstellung zur Arbeit und das Verhältnis zur Gutsherrschaft läßt eine idealistische Gesinnung dann wenig erkennen, mag auch an letzterem der Gutsherr die Hauptschuld tragen. Mag von einzelnen Artamanenschaften Erfreulicheres zu berichten sein, so steht doch fest, daß — wenigstens in diesem Jahre — von einer Verwirklichung einer der Richte entsprechenden Lebensführung wenig zu spüren ist. Es ist wohl hierfür die Leitung, das Arbeitsamt und die Gauämter, verantwortlich zu machen, die in der Auswahl der Mannschaft bei hohem Bedarf ja auch nicht ganz freie Hand hat, aber doch auf die Zusammensetzung der einzelnen Mannschaften und insbesondere auf die Führerauslese unbedingt größere Sorgfalt hätte wenden müssen.

Wie war nun, bei diesen inneren Verhältnissen, die Wirkung nach außen, wie wird die Arbeit geleistet? Wie wirkte die Arbeit wieder auf den einzelnen zurück? Hierüber ist im ganzen — soweit ich Einblick habe — Günstiges zu berichten. Die Arbeit wird geleistet und die Polen werden ersetzt. Freilich ist in den ersten Wochen bei der für den Städter ungewohnten Arbeit Geduld nötig, doch der Arbeitswille ist ja meist vorhanden und da gibt es auch einen Weg. Auch Arbeiten, die Übung erfordern, wie Nähen, werden verlangt und geleistet. Günstiges berichteten auch die Gutsherrn, die im November 1926 zu einer Tagung in Halle zusammenkamen. — Wohl

Können auch Störungen innerhalb der Artamanenschaft auf die Arbeitsfreude ungünstig zurückwirken, können Veränderungen in der Zusammensetzung der Mannschaft notwendig machen. Von Einfluß auf die Arbeitsleistung ist ferner die Behandlung der Mannschaft von Seiten des Gutsherrn und der Beamten. Hierüber sind nur wenig Klagen laut geworden. Freilich wird der Bewegung von den Gutsherrn nur mehr äußeres Interesse, weniger inneres Verständnis entgegengebracht; wie sollten diese auch, in Zeiten ruhigen geistigen und politischen Lebens aufgewachsen, unberührt von aller Problematik, eine so asketische Jugend verstehen.

Die Art der Arbeit wieder mußte in mancher Hinsicht auf den einzelnen einwirken, je nach seiner gewohnten beruflichen Tätigkeit, seiner seelischen Veranlagung, seiner körperlichen Leistungsfähigkeit. Mancher mußte erkennen, daß der heutigen Landwirtschaft im Großbetrieb nur mehr wenige idyllische Seiten abzugewinnen sind, daß viele Arbeiten und Arbeitsmethoden doch recht monoton, um nicht zu sagen seelentötend sind.

4

Die Bewegung steht in ihrem 4. Jahr. Sie begann mit etwa 10 Gütern und 120 Mann. „Im Jahre 1925 waren es etwa 15 Güter mit einer Mannschaft von 160 Mann und im Jahre 1926 stiegen die Zahlen auf 70 Güter und 700 Mann“*. In diesem Sommer stehen etwa 1500 Mann in Arbeit; die Zahl der Güter vermag ich nicht anzugeben. Die Bewegung wird vom Arbeitsamt der Artamanen in Halle, das seit diesem Jahre der deutschen Arbeiterzentrale Berlin angegliedert ist, geleitet. Zur finanziellen Unterstützung des Artamanenwerkes und zu beratender Mithilfe wurde die „Gesellschaft der Freunde der Artamanenbewegung“ gegründet, der die Gutsbesitzer und Pächter, die Artamanen beschäftigen, angehören. Mit dem Reichsministerium für Ernährung und Landwirtschaft, den Landwirtschaftskammern, den Landbünden, den land- und forstwirtschaftlichen Arbeitgeberverbänden, mit der Leitung der vaterländischen Verbände, der Heimatschule Bad Berka usw. ist das Arbeitsamt in Beziehung getreten. Zeitschriften, die der Bewegung nahestehen, sind „Die Kommenden“, „Die deutsche Bauernhochschule“, „Der Zwiespruch“, „Der nationale Sozialist“.

So sind die äußeren Vorbedingungen für eine Ausbreitung der Bewegung wohl geschaffen. Das nächste Ziel, Verdrängung der polnischen Wanderarbeiter, ist jedoch noch weit entfernt. Werden es einmal zehn-, zwanzigtausend Artamanen sein?

Doch das ist ja alles nicht das Wesentliche. Die Arbeit ist im Grunde nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zum Zweck. „Wir sehen nicht die Verdrängung der polnischen Wanderarbeiter als unsere Hauptaufgabe an“**.

* Aus dem 2. Artamanenheft der „Naumburger Briefe“ (Gutsherrnberichte 1929).

** Bundeskanzler Fr. Schmidt auf der Gutsherrntagung im November 1926 in Halle (aus dem 2. Artamanenheft der „Naumburger Briefe“).

Das Wesentliche ist, daß es gelingt, aus all den verschiedenen Elementen einen einheitlichen Geist zu schmieden. Die Bewegung soll, wenn sie auch gegenwärtig auf dem besten Weg dazu ist, eben nicht eine reine Erwerbslosen-Unterkunft sein. Sie will freiwilligen Arbeitsdienst. Sie will eine geistige Bewegung sein.

Doch das macht Unbedingtheit notwendig. Wer sich der verlangten Lebensführung nicht fügen will, soll entfernt werden. Auf die Führer-Auswahl und -Ausbildung (durch Lehrgänge) ist größte Sorgfalt zu legen. Die Mannschaft soll nicht, wie dies oft genug geschieht, durch kurze Anzeigen in Zeitungen („Völkischer Beobachter“: „Artamanen (Landarbeit) . . . zu baldigem Antritt gesucht“) angeworben, sondern erst durch das Arbeitsamt genau über Wesen, Zweck und Ziel der Bewegung unterrichtet werden. Es wäre zu wünschen, daß eine Altersgrenze, so wie eine nach unten schon besteht, auch nach oben festgesetzt würde, etwa 26 Jahre. Auch eine einheitliche Tracht, möglichst einfach, im Sinne des Wandervogels, wäre einzuführen. Eine stärkere Beteiligung der Jugendbewegung ist unbedingt anzustreben. „Unabhängigkeit nach allen Seiten“, gegenüber jeder Parteipolitik, aber auch gegenüber der Gesellschaft der Freunde, ist Erfordernis, soll die Bewegung das bleiben, als was sie begründet wurde: eine „Tat deutscher Jugend, getragen und gedrängt von dem Willen zur Eigenerhaltung, zu Volk und Vaterland“*.

Umschau

Vom Geist der Gotik

Immer, wenn der deutsche Geist des 19. und 20. Jahrhunderts sich unter den Schlägen eines gewaltigen Schicksals in seinem Innersten erschüttert, wenn er den Sinn seines ganzen Daseins bedroht sieht, dann wendet er sich, wie von magischer Gewalt gezogen seiner fernen Vergangenheit des Mittelalters zu. Dann erblickt er im Menschen der mittleren Jahrhunderte, seinem Denken und Fühlen, seinem Glauben und Beten, seiner Sozialordnung und seinem künstlerischen Gestalten, das Ziel seiner unerfüllbaren Sehnsucht. So haben uns auch die letzten Jahre wie in der Romantik eine gewaltige Wiederentdeckung des Mittelalters, insbesondere seiner Kunst beschieden. Und zwar ist es in erster Linie die Kunst der Gotik, zu der ein besonders inniges Verhältnis gewonnen wurde. Erst langsam bereitet sich eine Wendung zum Romanischen vor, jenem überwältigenden Ausdruck einer ganz unmittelbaren Religiosität; denn, „die Romantik faßt das Ewige, Transzendente weit unmittelbarer als die Gotik“**. Der romanischen Kunst ist alles Irdische unmittelbares Symbol des Göttlichen, während der Gotik das Irdische vielmehr ein Sehnen, ein Verlangen nach dem Göttlichen ist. Vielleicht steht unserer Gegenwart gerade deshalb die Gotik so nahe, weil ihr die Unmittelbarkeit des Gottbesizes der

* Bundeskanzler Fr. Schmidt auf der Gutsberrntagung im November 1926 in Halle (aus dem 2. Artamanenheft der „Naumburger Briefe“). ** Bühler, Das deutsche Geistesleben im Mittelalter, Inselverlag, Leipzig 1927.

Romanik fehlt. So sind es vor allem die leidenschaftlichen Gestalten von Bamberg, die leidenschaftlichen Vesperbilder und Kreuzfigure des 14. Jahrhunderts, die nervös gespannten Figuren am Ende des 15. Jahrhunderts, die unser Mitfühlen am stärksten in Schwingung zu setzen vermögen

Die Neuerschließung der gotischen Kunst hat ein fast unabsehbares Schrifttum auf den Markt geworfen, von dem allerdings vieles bereits wieder vergangen ist. Doch wie stets, wenn Liebe die Erkenntnis leitet, verdanken wir dieser Flut eine ganze Reihe überragender Leistungen, deren Wert bleiben wird. Es sei nur erinnert an Pinders meisterhafte Forschungen*, an Julius Baums Forschungen über die altschwäbische Kunst, an Hubert Wilms „Gotische Holzfigur“, neben einer Reihe kleiner wichtiger Spezialuntersuchungen. Noch immer aber fehlte es an einer Gesamtdarstellung der gotischen Kunst. Diese bietet nun der Münchener Kunsthistoriker Hans Karlinger in dem im Rahmen der Propyläen-Kunstgeschichte erschienenen Bande über „Die Kunst der Gotik“**. Der Hauptvorzug dieses Werkes liegt darin, daß es die gesamte Gotik umfaßt, nicht nur die deutsche — die Gotik ist ja eine gesamt-europäische Erscheinung — ferner sämtliche Zweige der gotischen Kunstschöpfung, also Kirchenbau und Profanbau, Bildnerei, Werkkunst und Malerei. Erst in dieser umfassenden Überschau erhält man einen Begriff davon, was Gotik ist und bedeutet. Der zweite Vorzug des Werkes besteht in dem ganz ausgezeichnet ausgewählten und auch im allgemeinen gut wiedergegebenen Bilderteil (über 600 Nummern!). Nun hat man doch endlich einmal auf einem einzigen, übersehbaren Raume in den wichtigsten Stücken das notwendige Vergleichsmaterial beisammen. Wie vermag man an der Hand dieser Bilder die Unterschiede zu erschauen zwischen den stolzen, repräsentativen Kathedralen Frankreichs und den unruhigen, nie zu Ende gelangenden deutschen Domen, den gewaltigen Klippenburgen englischer Gotik und den merkwürdig zwiespältigen Schöpfungen der italienischen Gotik. Vor der herrlichen Reihe der französischen Kathedralen wird man an den Vergleich Heinrich Heines erinnert, der den Franzosen die Gestalten und Schicksale des Nibelungenliedes damit verständlich zu machen sucht, daß er ihnen sagte: Denkt euch, eure herrlichen Kathedralen marschierten gegeneinander und kämpften miteinander auf Leben und Tod, und die herrlichste, Notre Dame, stürze ermordet in sich zusammen.

Mit besonderer Hochschätzung aber verdient die Einleitung Karlingers genannt zu werden. Das sind nicht die üblichen, heruntergehauenen Gemeinplätze, mit denen so manches Bilderbuch der letzten Jahre eingeleitet ist, sondern das ist eine gedankliche Durcharbeitung des riesigen Stoffes, die durch den beschränkten Raum zu äußerster Konzentriertheit gezwungen war. Karlinger sieht in der Gotik nicht nur Ordnung, sondern ebensosehr Lösung des Mittelalters. Sie beginnt da, „wo im Zeichen der Kreuzfahrten ein weltgeschichtliches Faktum: das Gemeinschaftsbewußtsein der europäischen Völker zur Tat wird“ — sie endet mit der Entdeckung Amerikas, mit der endgültigen Abkehr des Abendlandes vom vorderen Orient und „damit in dem schließlichen Verzicht Europas auf die Illusion eines Imperiums“. Den „Geist der Gotik“ sieht Karlinger einmal in dem Erwachen eines „göttlichen Optimismus“. Sein Träger heißt Thomas von Aquin. „Dem

* Das große Tafelwerk des Kurt Wolff Verlages, in dem Pinder die deutsche Plastik des 14. u. 15. Jahrhunderts in zwei Bänden herausgegeben hat, gehört zu solchen bleibenden Schöpfungen der letzten Jahre. ** Propyläenverlag Berlin 1927.



Lächeln auf den Gesichtern der Statuen des dreizehnten Jahrhunderts vergleichbar schwebt ein Hauch von erdenbefreiter Heiterkeit über der Formulierung aquinatischer Lehren.“ Nicht Weltverachtung, Weltüberwindung ist die tragende Idee dieser Zeit. „Eine höhere Weihe tätiger Daseinsfreude trägt ihre Glieder: sie sind die Herren der Welt, die nun ein sinnvolles, kein banges Gleichnis (wie im Romanischen) mehr ist“. So wie ein Kernstück im System des heiligen Thomas die Lehre von der relativen Selbständigkeit der *causa secunda* ist, d. h. wie er die Alleinwirksamkeit Gottes ablehnt zugunsten einer beschränkten Eigenwirksamkeit der Welt, wie er die Schöpfung als die beste Welt bejaht^{*}), so erwächst aus dieser „Freiheit der Lebensmeinung der Blühtenraum gotischer Kunst“. Dieses optimistische Bekenntnis zur besten Welt bedeutet aber zweitens die Loslösung Europas vom Osten und von der Antike. Und als drittes wesentliches Element der Gotik bezeichnet Karlinger ihre nationale Prägung bei aller Internationalität ihrer Wesensrichtung. „Gleichsam an der Pforte des Gotischen steht das Ausleuchten der nationalen Idee und damit des Letzten, das die besondere Eigenschaft eines Volkes geschichtlich zu umschreiben gestattet“. Vier Völkerschaften von ganz bestimmter Prägung in Sprache, Recht und Ideal sind damals „die wesentlichen Träger europäischen Geschehens: Die Romanen, die Gallier, die Normannen, die Deutschen. In ihnen differenziert sich die Gotik jeweils zu einer besonderen Erscheinung. „Das Wesensgemeinschaftliche der gotischen Form erscheint demnach vielmehr in der Einheit einer besonderen Denkrichtung, die so konstituiert ist, daß sie das jeweils Besondere eines Volkes, einer Landschaft nach ihrem Willen zu durchgeistigen befähigt wird, ohne dem Bann einer überpersönlichen Norm der schaubaren und schaubar werdenden Erlebnisse mehr Recht einzuräumen — das wäre der Unterschied zum Romanischen —, als sich solches mit dem grundsätzlichen festhalten an einer Weltanschauung verträgt.“ Die früheste Eigenwandlung im Formgefühl vollzieht sich im Westen, die am stärksten persönliche im Süden, die seelisch tiefste und drangvollste in Deutschland.

Der tiefste Unterschied zwischen der romanischen und gotischen Baukunst liegt nicht in der Verwendung von Spigbogen und Kreuzrippe, die man gewöhnlich als die spezifisch gotischen Stilelemente betrachtet; diese sind längst vor der Gotik nachweisbar im Norden und Süden Frankreichs. „Die Idee eines monumentalen Gewölbhauses beschäftigt den Westen das ganze 11. Jahrhundert hindurch. Der entscheidende Schritt zu einer neuen Einheit des Baukörpers erfolgt mit dem Augenblick, wo die Erkenntnis, daß die Wölbrippe das unbedingte Mittel sei, die homogene Masse der lastenden Wölbdecke in ein System tragender und lastender Teile zu zergliedern, mit der gleichlaufenden Idee der rhythmisch gegliederten Wand in der Art der normannischen Bauten zur künstlerischen Synthese zusammenwächst.“ So gehört das Prinzip der rhythmischen Wandgliederung im Gegensatz zu der festen Wand des Romanischen zu den ursprünglichsten Dokumenten der Gotik. Ein neues Gefühl rhythmischen Erlebens, nicht ein neuer Raum steht am Ausgangspunkt des Gotischen. So wie die Philosophie des heiligen Thomas das System des organologischen Denkens ist, so die Gotik die Kunst des organologischen Lebensgefühls; darum sah sie in der vegetabilischen Lebendigkeit, in der strogenden Fülle des Laubwerkes, im Knospenkapitel ein hohes Sinnbild ihres Seelenlebens. So

* Vergleiche seinen Satz: „Gott freut sich schlechtbin aller Dinge, weil jedes mit seinem Wesen in tatsächlicher Übereinstimmung steht“.

scharf die Denkfähigkeit des thomistischen Systems ist, so ist sie doch weit entfernt von dem atomistischen Rationalismus der Neuzeit; sie dient der Entfaltung organischer Ideen. Genau so ist die Gotik ausgezeichnet durch einen stets aktiven Verstand, der in allem ruht, was gotisches Bauen heißt; allein auch das „Zielstraffe seiner vorwärtstreibenden Kaslosigkeit“ dient nur dem großen Gesamtorganismus, in dem das mittelalterliche Weltgefühl seine Verklärung erfährt. Die für die klassische Kathedrale der Isle de France maßgebende Dreizahl der aufsteigenden Wandelemente: Scheibbogen, Triforiengalerie und Hochfenster bedeutet eine Vereinheitlichung der Kräfte, wie sie das Mittelalter nie wieder erlebte, eine „wahrhaft monumentale Entschlossenheit“, die wohl das Verdienst des Nordens ist. — Diese wenigen Proben, die lediglich dem Anfangskapitel über die Baukunst entnommen sind, mögen ein Hinweis sein auf die große Gedankensfülle der Karlingersehen Einführung. Allerdings scheint mir der Verfasser eine gewisse Einseitigkeit nicht ganz vermieden zu haben. Er betrachtet die Gotik etwas zu einseitig von der französischen Gotik her. Auf sie trifft ohne Zweifel der weltzugewandte Optimismus zu, nicht nur auf ihre Baukunst, sondern auch auf ihre Plastik und Malerei. In ihr lebt sich die Lebensgesinnung des aufstrebenden französischen Königshofes und Geisteslebens aus. Noch in den Apostelfiguren des Kölner Domes wirkt diese ganz irdische, höfische Eleganz nach. Allein in Deutschland ist die Gotik doch wesentlich anders. Hier entsteht sie in dem Zusammenbruch jahrhundertalter nationaler und religiöser Ideale. Die stolze Herrlichkeit Raumburgischen und Bamberger Rittertums ist zu Ende, die Kreuzzüge sind fehlgeschlagen, das Kaisertum zerbrochen, ohnmächtig und von Feinden zerrissen das Reich. Trostlos sieht die Erde aus. Und aus dieser Trostlosigkeit wächst jener gewaltige Jenseitsdrang der deutschen Mystik empor, aus dem allein der mystische Idealismus der Kunst des 14. Jahrhunderts verständlich ist. Ekstatische Geistesfahrten wählen die Zeit in ihrem Innersten auf, der schwarze Tod verbreitet seine Schrecken, Feinde und Streit im Reich und Kirche lassen das Ende nahe erscheinen. In dieser Umwelt entsteht das Bild des Schmerzensmannes und der klagenden Mutter und das furchtbare Kreuzifix der Mystiker. In einer solchen Welt wird der Drang nach Erlösung übergroß, daß er sogar die menschlichen Körper wie Flammen der Sehnsucht emporzüngeln läßt. Für Deutschland kommt der „gotische Optimismus“ erst um die Wende vom 14. zum 15. Jahrhundert, in der Zeit des sogenannten „weichen Stils“ in den Jahrzehnten der „schönen Madonna“ (Pinder) zum Durchbruch, um auch hier bald wieder neuen Spannungen zu weichen, die schließlich zum endgültigen Zerreißen der gotischen Welt führten. — Doch wollen diese Bemerkungen den Wert der Karlingersehen Untersuchung nicht mindern, sie wollen sie nur ergänzen, damit die ganze Mannigfaltigkeit und Reichgestaltigkeit der „Kunst der Gotik“ sichtbar werde. Dr. Gezeny

Das neue Mittelalter* Das Ringen um die seelische Bejahung des Weltgeschehens ist das Hoffnungsvolle inmitten der Zersplitterungs- und Auflösungserscheinungen unserer Zeit. Zwar sind die Krisenmerkmale heute häufig „verfeinerter“ und oberflächlich betrachtet „gemildert“ als in früheren Jahrhunderten, aber darum doch nicht weniger spannend und gefährdend. „Gemildert“ wird die noch unbehobene zugespitzte Verkümmung der Ziel- und Meinungsgegensätze durch den nüchternen, tatsächlichen Zwang zur

* Von N. Berdjajew, Verlag Otto Reichl, Darmstadt 1927.

Zivilisation, das heißt zur äußerlich verbürgten Lebensordnung: der arbeitsteilig gegliederte Gesellschaftsbau stellt, soweit dies jeweils möglich ist, einen jeden an einen bestimmten Platz, und schon aus Gründen der allseitigen Lebensnotdurft wird so das große Ganze heutigen Tages mehr oder weniger zufriedenstellend beieinander gehalten. Soweit ist zur Zeit die Macht der zwangsläufigen Zivilisation wahrnehmbar. Freilich ist damit erst die eigentliche Aufgabe zur Gesundung gestellt. Das aber zwingt die verschiedenen Bewußtseinskräfte zur Klärung ihrer Zielsetzungen, ihres vaterländischen Wollens und Weltbildes überhaupt.

Noch bis zum Schluß des Weltkrieges wurde die deutsche Geistesgeschichte, die wir ganz kurz in lebendige Verbindung zu den großen praktischen Fragen unserer vaterländischen Kultur und Zivilisation bringen möchten, fast ausschließlich auf zwei einander gegensätzlich gegenübergestellte Formeln gebracht: auf die irrationalen, in Wahrheit dabei aber irrationalistische (die seelische und gefühlsmäßig triebhafte) — und auf die rationalistische (die des mechanischen Rechenempfels und der äußerlichen Konstruktion). Inzwischen sind wir in eine Lebenskrise geraten, die tastend nach neuen Gleichgewichten sucht und darum eine vorwärtsweisende, neuschöpferische Zusammenfassung notwendig macht. Die althergebrachte, zugespitzte Ausschließlichkeit der einen oder der anderen Formel ist damit unbrauchbar geworden.

Seit einiger Zeit zeigen sich im Gebiet des deutschen Geisteslebens nun tatsächlich auch die ersten Anfänge zur Klärung; der vaterländische Idealismus beginnt, sich einen modernen Kultur- und Zivilisationswillen zu schaffen und dadurch aufgeschlossener zu werden. Er nimmt, wogegen er sich bisher stets sträubte, damit auch den Begriff der Zivilisation in seinen Sprachschatz auf. Er sucht neue, tatsächlich gangbare Wege zur praktischen Wirksamkeit. Kultur und Zivilisation sind ihm beides Lebensaufgaben, die wechselseitig zueinander gehören. Damit schickt der deutsche Gedanke sich an, die zukunftsnotwendige moderne europäische Geistesstat schlechthin zu vollenden: die religiös-metaphysisch-intellektuelle Synthese, die dem europäischen Geist neue Möglichkeiten und Kraft bietet. Ja, mit solcher Zielsetzung macht sich der Gestaltungswille des deutschen Geistes geradezu zum Mittelpunkt der weltgeschichtlichen Bewegung, sozusagen zum „Weltgeist“ selbst. Denn die metaphysische und zugleich intellektuelle Geistesrichtung stellt den innersten Gehalt und die eigentliche (zwangsläufige) Tendenz der Bewußtseinsvorgänge dar, die heute bereits die ganze Erde ergriffen haben. Das soll heißen, daß das moderne Denken mittels des Weltverkehrs die Völker einander näher gebracht hat, daß dadurch aber gerade auch das Persönlichkeitsgefühl aller beteiligten und davon berührten Völker bewußter und wacher geworden ist. Es soll heißen, daß nun ein technisch-rationaler Universalismus einen äußerlichen, umspannenden Rahmen schafft, ohne die kulturelle, völkische Eigenlagerung der einzelnen Nationen zu leugnen. Das Bewußtsein eines eigenkulturellen Wertes ist gegenwärtig ebenso gewachsen, wie die Erkenntnis, daß zur völkischen und staatlichen Erhaltung auch rationale, zivilisatorische Kräfte und Fähigkeiten gehören. Die neuen überragenden europäischen Möglichkeiten bestehen nun eben darin, daß Europa bzw. die wahrhaft großen Nationen, die seinen Geist verkörpern, jenes kulturell-zivilisatorische Gleichgewicht tatkräftiger und überlegener wiedererlangen, als andere Erdgebiete, die durch den Personalisierungs- und differenzierende Zivilisationsvorgang vorerst wahrscheinlich immer weniger einheitlich und immer zerteilter wer-

den dürften. Während in Europa im Bewußtsein der wirklich mitführend sich verantwortlich fühlenden großen Nationen wenigstens in formaler Hinsicht ein neuer universaler Zug sich zu zeigen beginnt, beobachten wir im „universal“ empfindenden Asien zu gleicher Zeit ein dort gegenwärtig verständliches Umsichgreifen weiterer Differenzierung und Individualisierung. Der moderne Universalismus denkt aus dem größten Zusammenhang heraus, ohne Eigenlagerung und Selbstwillen dabei aufzugeben. Die sich zu ihm verantwortlich bekennenden Nationen werden — in welchen Formen immer — in Zukunft wieder aus unterverfalem Lebensbewußtsein heraus wirken, im Unterschied zum imperialistischen Zeitalter der Jahrhundertwende und Vorkriegszeit. Humanismus und Individualismus z. B. werden in solcher neuen Geistesart mit aufgehen. Der deutsche Idealismus und christliche Glaubenswille wird auf solche Weise seine Übersetzung ins Praktische erfahren und neuschöpferische ausgeweitete Formen angenommen haben. Nichts ist hierbei, was nicht aus ihm selbst herausentwickelt worden wäre. Das Christentum selbst aber beruht geradezu auf der irrational-rationalen, religiös-diesseitigen Synthese, die jetzt ihre Erneuerung erfährt.

Ein haltloses Sinnundbereschwanken verführte das Ruffentum schon seit langer Zeit dazu, der zivilisatorischen und besonders der deutschen rationalen Tatkraft Europas den literarischen Krieg zu erklären und die alteuropäischen Völker an sich selbst irre zu machen.

Wir leugnen nicht, daß der reine Mechanisierungsvorgang und der „Ökonomismus“ unseres öffentlichen Lebens Gefahren erzeugten, die auch für ein deutsches Christen- und Kulturbewußtsein schon als drohendes Verhängnis unerträglich sind, aber wir behaupteten eben, daß deutscher Geist und Christlichkeit durch die Materie hindurchdringen und über diese hinaus zur Verankerung im Seelischen und Christlich-Religiösen gelangen wird und muß. Sie wird dann das Ziel erreicht haben, daß ihr vor über 100 Jahren Novalis und Schiller setzten.

Die schöpferischen Grundkräfte des Mittelalters und der Neuzeit werden so in neuer moderner Gestalt ein eigengeartetes Zeitalter schaffen. Ohne Bejahung der Neuzeit, die Verbjajew bekämpft, stünde den alteuropäischen Völkern u. a. der zahlenmäßige Verfall ihrer Bevölkerungen bevor; Rückfälle in vegetative Zustände würden jedoch keinen höheren Kulturstand im Gefolge haben, sondern fortschreitend nur die anarchischen Erscheinungen wieder wilder und rücksichtsloser machen. Am Ende hätte solche „Romantik“ nur das Ergebnis, daß die auch in rationaler Hinsicht schöpfungsmüde gewordenen und in der Bevölkerungsschrumpfung begriffenen innereuropäischen Nationen dem rohen Ansturm zahlenmäßig überlegener, ebenfalls vorherrschend vegetativer, primitiver Völker (eben gerade östlicher) im Lauf der Zeiten erlügen.

Es ist, wie wir mit anderen Worten schon sagten, nicht wahr, was Verbjajew behauptet, nämlich, daß alle Grundformen des neuzeitlichen Denkens „erschöpft“ und die geistigen Kräfte der Neuzeit „verbraucht“ seien. Größter Irrtum ist es, im bewußten Christentum, dessen rationale Seite neben der irrationalen zu übersehen. Und so hat und hätte umgekehrt die Neuzeit stets Wege zur christlichen Kultur.

Es ist, nach rein praktischer Beobachtung geurteilt, nur komische Großspurigkeit, Rußland als das religiöse Gewissen der Welt hinzustellen. Manches mag für solche Meinung sprechen können, aber schon das Gesamtgebaren in der russischen

Lebens- und Charakterhaltung tut es nicht. Das Christentum darf nicht in mythisierenden Verzückungen und philosophastelnden Debatten stecken bleiben, es muß die Aufgaben des Lebens, des Volkes und dessen Gestaltung anfassen: tatkräftig, verantwortungsbewußt und vorausschauend. Andererseits hat der deutsche Idealismus, hat das deutsche Christentum seine Abwehrstellung gegen reine Mechanisierung niemals aufgegeben.

Von Bedeutung ist das Bestreben der Sowjetmachthaber um die Heranbildung einer rationalen Mittel- und Unterföhlerschicht in Technik und Wirtschaft, die zuverlässig und geschult genug wäre, um die Säulen eines zukünftigen russisch-eurasischen Zivilisationsbaues darzustellen. Auch die dogmatischsten unpraktischsten Versuche der Sowjets haben und hatten in ihrer Nebenwirkung tatsächlich etwas ähnliches zur Folge. Freilich fragt es sich, ob jener Kreis breit genug sein würde, um eine tragfähige Schicht abzugeben und vor allem, von welchem Geist diese beherrscht würde. Der echt russische Sowjetgeist der Willkürlichkeit und bedenkenlosen Zerstörung ist alles andere, als eine Voraussetzung zu rationaler Ersterkung. Auch ist zu bedenken, daß infolge der russischen Charakterbeschaffenheit die Gefahr drohenden Rückfalles in Zweifelsucht, Trägheit, Gleichgültigkeit und sich religiösgebende, entweder dekadent „irrationalistische“ oder primitiv mystische Verzückungen stets vorhanden bleibt. — Ob der gegenwärtige Zwang zu beständiger Tatkraft und verantwortungsbewußten Beständigkeit die russische Seele innerlich und in zahlenmäßig großer Ausdehnung innerhalb der Bevölkerung so stark erfaßt hat, daß diese Seele gleichsam, wie man gesagt hat, eine „geologische Umschichtung“ ihrer inneren Regungen erfährt, ist vorläufig nur eine rein theoretische, geschichtsphilosophische Frage.

Berdjajew fürchtet geradezu die Gefahr der rationalen Entwicklung Rußlands. Er führt dabei das rückwärtslose selbstbewußte Gebaren junger russischer Menschen an — natürlich Motorradfahrer und vollkommen gerottlos. Es mag schon sein, daß der Russe nur das eine oder das andere und dann nur in beharrender Weise zu bejahren vermag und daß Berdjajews Heimatsorgen Berechtigung haben, wie solche Besorgnisse ja auch deutscherseits nicht grundlos sind. Denn das äußere Bild auch unseres Volkslebens wird heute tatsächlich sehr stark von einem anmaßenden, alle Schichten ergreifenden „Selbstbewußtsein“, einem technischen Übermenschenbewußtsein bestimmt, das die empfundene seelische Ohnmächtigkeit und innere Unfreiheit unserer Zeit nach außen vertuscht. Die gottlose Zivilisation ist der Fluch, die kulturlebendige, religiös-metaphysisch verankerte zeigt dagegen den einzig fortbildenden Ausweg unserer ganzen bisherigen europäischen Entwicklung. Damit sind die Grenzen gegen Berdjajews russischen Romantizismus, der im Grunde genommen oftmals einen naiven moskauischen Geltungswillen verbirgt, gesteckt. Rußland will Mitteleurasien schlechtbin werden. Wir „Innereuropäer und Deutsche wissen, was ein derartiger Versuch im Raume der kulturellen, zivilisatorischen, der politischen und völkischen Tatsachen bedeutet und an Leistungen erfordert.

Jul. Paul Böbler

Lenin und Gandhi

René Fülöp-Müller hat in zeitlich kurzem Abstand seinem großen Werke „Geist und Gesicht des Bolschewismus“ ein weniger umfangreiches, doch sehr gehaltreiches Buch folgen

* Besprochen im Juni-Jeßt 1927 der „Tat“

lassen: Lenin und Gandhi*. „Dieses Buch soll das Leben und das Wirken jener beiden Männer darstellen, die, nach der Meinung des Verfassers, in ihren Personen am eindringlichsten den Geist der Gegenwart verkörpern.“ Miller selbst gibt dem „Geist der Gegenwart“ keinen zusammenfassenden Namen. Es ist auch schwer, einen solchen zu finden. Ist man dennoch genötigt, so Vielgestaltiges in einem Worte zusammenzufassen, so bietet sich wohl als die beste Möglichkeit das Wort „Sozialismus“ dar. Denn nach einer neuen sozialen Menschheitsbrüderschaft gehn doch irgendwie die tiefsten Sehnsüchte der Zeit. Nun gibt es aber einen doppelten Sozialismus: einen Sozialismus der Gewalt und einen Sozialismus der Liebe. Das ist zwar sehr grob ausgedrückt, aber doch den Tatsachen entsprechend. Und diese beiden Grundformen des Sozialismus haben in der Gegenwart je eine Verkörperung, einen Propheten gefunden: der Sozialismus der Gewalt in Lenin, der Sozialismus der Liebe in Gandhi. „Lenin sah in einer, wenn auch zeitlich begrenzten, schrankenlosen Anwendung der Gewalt das Mittel, um eine ideale Ordnung der Welt herbeizuführen, während Gandhi dieses Ziel wiederum durch ebenso schrankenlose Ablehnung jeder Gewalt erreichen will.“ Propheten einer neuen Weltkultur sind beide; sie können es nur sein, indem sie zugleich auch große Rebellen sind. Aus dem Munde Lenins sowohl wie Gandhis tönt uns ein leidenschaftliches „Ich klage an“ entgegen. Die Anklage richtet sich in beiden Fällen gegen Europa, gegen die europäische Kultur. Dem Leser zu einem eigenen Urteil darüber zu verhelfen, wie weit diese Anklagen berechtigt sind und wie weit nicht, das ist der Zweck des Millerschen Buches.

Und so zeichnet Miller zunächst das Lebensbild Lenins. Es ist das Leben eines Mannes, der reslos in seiner Idee aufgeht, der schon in seiner Jugend keinen andern Gedanken kennt als die Befreiung der Unterdrückten und Ausgebeuteten. Für diesen Gedanken arbeitet er, duldet er, leidet er das Äußerste, für diesen Gedanken geht er in die sibirische Verbannung, bereist er das westliche Europa, um überall, in Deutschland, in England, in Frankreich und der Schweiz den Boden für die Befreiung der Arbeiterklasse vorzubereiten. Nie läßt er sich unterkriegen, immer wieder schläft er durch die ihm gelegten Schlingen, und wenn es nicht anders geht, durch List und Betrug. Eine absolute Ethik gibt es nach seiner Ansicht nicht, wie er auch ohne Zögern den Satz ausspricht: „Die Freiheit ist ein bürgerliches Vorurteil“. Lüge und Betrug sind erlaubt im Kampf gegen die Ausbeuter und zur Überlistung der Staatsgewalt, „daher verhalten sich die Arbeiterklasse und die A. P., was die offene Anerkennung des Rechtes auf die Lüge betrifft, durchaus anders als die westeuropäischen Sozialisten, diese gottesfürchtigen Kleinbürger. . .“ (Lenin). In diesem Manne lebt eine Energie, eine Zielbewußtheit des Wollens, wie sie bisher nur wenigen Großen der Weltgeschichte eigen war. Der Grundzug seines Wesens war ein tiefer, unerschütterlicher Glaube an die gewaltigen Möglichkeiten menschlicher Entwicklung, ein Glaube, der einfach nichts für unmöglich hielt. Glaube er doch allen Ernstes, in einem halben Jahre würde der Sozialismus in Rußland verwickelt und Rußland das mächtigste Reich der Welt werden sein. Sein Glaube eilte den Ereignissen weit voraus, nahm die Ereignisse voraus, riß Führer und Massen mit unwiderstehlicher Gewalt mit sich fort. Dabei gehörte er keineswegs zum Typus des pathetischen Volkredners, des demagogischen Pöfseurs. Alles Pathos war ihm lächerlich und im Grund der Seele zuwider. Seine

* Földy Miller, Lenin und Gandhi. Amalthea-Verlag, Wien

Redeweise war schlicht und einfach, von wenigen starken Gesten unterstützt. Nüchtern und praktisch waren auch seine Anweisungen, seine Regierungsmaßnahmen. Aber eben in dieser praktisch-sachlichen Nüchternheit lag seine Stärke. Er besaß die Gabe, das Größte, Weitausgreifendste mit dem Kleinsten, Nächstliegenden zu verbinden und auch in den kritischsten Momenten seines Lebens den Kopf nicht zu verlieren. Was er einmal angefangen hatte, ließ er nicht mehr los. Sein phänomenales Gedächtnis setzte ihn in Stand, was er gelesen und gehört hatte, im richtigen Augenblick stets gegenwärtig zu haben. Sein durchbringender analysierender Verstand umklammerte die Dinge, sog sich an ihnen fest, sog sie aus und warf sie dann als leere Hülfsen fort, um zu neuen Zielen weiterzuschreiten. Dabei ist er, ganz seiner Idee hingegeben, von einer Selbstlosigkeit, die ihm im Sturm die Herzen der Arbeiter wie auch vieler Bauern gewinnt. Während die größten Dinge auf dem Spiel stehen, hat er Zeit, dem Anliegen eines weither gewanderten Bäuerleins aus irgend einem russischen Dorfe Gehör zu schenken. Er will, daß die kleinste Sache, das scheinbar Geringfügigste vor ihn kommt, er erlebte alles und kontrolliert die Ausführung. So kann man das Urteil verstehen, das Romain Rolland über diesen Mann gefällt hat: „Lenin, der größte Mann der Tat in unserem Jahrhundert und zugleich der selbstloseste.“ So kann man es auch verstehen, wenn sich im russischen Volk die Legende bilden konnte, Lenin liege nur scheinbar in seinem gläsernen Sarge, nachts aber erhebe er sich und gehe in den Rat der Volkskommissare, in die Fabriken und hinaus aufs Land, um zu sehen, ob sein Geist in Rußland noch lebendig sei. Wenn es aber an der Zeit sei, dann werde er wieder leibhaftig hervortreten und seine Sache zum endgültigen Siege führen.

Das Bild, das Miller von Lenin entwirft, weicht erheblich ab von dem Bilde, das man sich auf Grund von Zeitungsnachrichten und Tagesbroschüren von ihm zu machen pflegt. In der Tat, Lenin war nicht jener kulturlose tatarische Barbar, als den man ihn oft hinzustellen beliebt. Er besaß eine umfangreiche Bildung, in seiner Bibliothek befanden sich außer Goethes Faust und zahlreiche schöner russischer und französischer Literatur auch Schriften von Hegel, den er eifrig studierte. Über die Kunst hat er Worte gefunden, die allgemein bekannt zu werden verdienen. „Es ist . . . nicht wichtig, was die Kunst einiger hundert, ja einigen tausend Menschen zu geben vermag. Die Kunst gehört dem Volke, sie muß in den großen schaffenden Massen ihre tiefsten Wurzeln haben, muß von diesen verstanden und geliebt werden. — Dürfen wir einer Minderheit süßes, ja raffiniertes Biskuit reichen, während es der Masse der Arbeiter und Bauern an Schwarzbrot fehlt?“ — Daß es ihm auch an Verständnis für die Musik nicht fehlte, bezeugen seine Worte zu Maxim Gorki, nachdem er in einer Gesellschaft die Beethovensche Appassionata hatte vortragen hören: „Ich kenne nichts Schöneres als die Appassionata, ich könnte sie jeden Tag hören. Es ist eine erstaunliche, überirdische Musik. Mit Stolz und vielleicht kindischer Naivität denke ich jedesmal, wenn ich diese Klänge vernehme, es sei doch wunderbar, was die Menschen vollbringen können. Aber ich kann Musik nicht oft hören, sie geht mir auf die Nerven. Ich möchte liebenswürdige Dummheiten reden und diesen Leuten die Köpfe streicheln, die inmitten einer schmutzigen Hölle solche Schönheiten schaffen können. Heute aber ist nicht die Zeit, den Menschen die Köpfe zu streicheln; heute fallen die Hände nieder, um die Schädel zu spalten, erbarmungslos zu spalten, obwohl der Kampf gegen jede Gewalt unser letztes Ideal ist. Das ist eine höllisch schwere Aufgabe.“

In diesen Worten offenbart sich nun aber auch die tiefste Tragik in Lenins Wesen. Lenin trägt in sich etwas wie ein Kulturgewissen. Aber er glaubt dieses Kulturgewissen in sich unterdrücken zu müssen um seiner Idee willen. Das ist sein schwerer Irrtum und seine große Sünde wider den Heiligen Geist, das ist der Grund, warum sein Werk nicht in jene Höhen hinaufsteigen kann, wo die Götter wohnen. Man kann eben nicht das Höchste für die Menschheit erreichen, wenn man in sein Werk nicht auch alle guten Geister der Menschheit hineinnimmt. Man kann nicht durch Schädelspalten eine Bewegung einleiten, deren Endziel die Ausrottung aller Gewalt ist. Gewalt zeugt Gewalt, Haß zeugt Haß. Das ist ein unbeugsames Gesetz. Lenin bewundert in Tolstoi den Künstler, aber seine sozial-ethischen Lehren lehnt er energisch ab. Besonders das Tolstoische „Sich nicht widersetzen dem Bösen“ bringt ihn außer Rand und Band, ja er hält diese Lehre für ein wahres Unglück für Rußland und schiebt ihr die Hauptschuld an der Niederlage in der ersten revolutionären Kampagne (1905) zu. Lenin hielt den Terror für unvermeidlich. Zwischendurch regt sich aber doch wieder sein unterdrücktes Kulturgewissen; so, wenn er zu Maxim Gorki äußert: „Die Umstände haben uns gezwungen, grausam zu sein, aber spätere Zeiten werden uns rechtfertigen; dann wird man alles, alles begreifen. . .“ „Was wollen Sie? Ist in einem so wütenden Kampfe Humanität möglich?“

So kommt Miller zum Schluß: „Lenins ganzes Leben legt Zeugnis davon ab, daß er die Befreiung der Menschheit ehrlich gewollt hat. . . Die Mittel aber, mit denen er diese Befreiung durchführen wollte, tragen in ihrem ganzen Wesen den Fluch jenes mittelalterlich-despotischen Geistes an sich, von dem sich Lenin, auch bei seinen erhabensten Gedanken, niemals hat gänzlich befreien können.“ —

Geht man von Lenin unmittelbar zu Gandhi über, so vollzieht man im Geistigen einen ähnlichen Übergang, wie wenn man aus den eis- und schneebedeckten Gefilden Rußlands plötzlich in das tropische Indien versetzt würde. Dort kalter, scharfer, ägender Intellekt, analytisch-kritischer Verstand, hier ruhiges, klares, friedliches, synthetisch-harmonisches, von Liebeskräften durchtränktes Denken. Dort unbedingter Glaube an den Erfolg der Gewalt, hier die tiefste Überzeugung von der Fruchtlosigkeit aller Gewalt. Lenin erscheint wie eine junge Seele, die mehr Kraft als Weisheit besitzt und die so glauben mag, mit Gewalt etwas erreichen zu können. Gandhi bringt aus der Jahrtausende alten Kultur der Veden und Upanishaden eine reife Seele mit, die sich zur Verabscheuung aller Gewalt moralisch erzogen hat. Um die Lippen Gandhis schwebt das wissende Lächeln des Buddha, die unerschütterliche Ruhe einer in sich gefestigten Seele liegt über sein Wesen ausgebreitet. Die Leidenschaftlichkeit Lenins ist ihm ganz fremd. Vom unbewegten Zentrum seines innersten Wesens her bewegt er, ein Einzelner, Welt und Menschen, erreicht er, daß ein Volk von mehr als 300 Millionen auf sein Wort wie auf eine göttliche Weisung hört, zwingt er die britische Weltmacht, vor der Macht des moralischen Gedankens in seiner Person sich zu beugen.

Lenin und Gandhi dienen beide der gleichen Idee der Befreiung der Armen und Unterdrückten, beide bedienen sich des politischen Kampfes, aber als polare Wesensgegenstände tun sie es mit ganz verschiedenen Mitteln. Lenin vertritt das Recht der Gewalt und ordnet die Moral völlig seinen politischen Zwecken unter, Gandhi verwirft jede Gewalt und proklamiert, daß sein Ziel, die Befreiung Indiens von der englischen Vorherrschaft, nur durch die höchste, lautere Moral, durch die anhal-

tende moralische Kraftanstrengung des ganzen indischen Volkes zu erreichen ist. Gandhi leidet gleich Lenin für seine Idee Hunger, Schande, Gefängnis, aber er erleidet dies alles in einer gütig verzeihenden Seele, die kein Gedanke an Vergeltung trägt, in einer Seele, für die Unschuld (Ahimsa), Wahrheit (Satya) und Selbstbeherrschung (Bramacharya) die Grundpfeiler des Lebens sind; daher man ihn auch Mahatma, die große Seele, genannt hat. So fließt, mag auch das Leben Gandhis noch so viele äußerliche Parallelen mit dem Leben Lenins aufweisen, bei ihm doch alles aus einem ganz anderen Geiste heraus und ist daher auch ganz anders zu beurteilen.

Es zeugt von der hohen Moralität, mit der Gandhi den Befreiungskampf für sein Volk aufnahm, daß er zuerst vom eigenen Volke fordert, die Sklaverei in seinen eigenen Reihen zu beseitigen, ehe es daran denkt, auch äußerlich frei zu werden. Solange jene Gesinnung in Indien herrscht, die es möglich macht, daß ein ganzer Volksteil als Parias, als Unberühbare, in Schmutz und Elend sein Leben fristen muß, fehlt die moralische Berechtigung, den Kampf um die Freiheit gegen England zu führen. Die Schande der „Unberührbarkeit“ lastet auf dem Gewissen des indischen Volkes. „Wir alle“, ruft Gandhi aus, „sind schuldig, unsere Brüder unterdrückt zu haben! Wir zwingen sie, vor uns auf dem Bauche zu kriechen, das Gesicht auf die Erde zu pressen; mit wütenden Augen weisen wir sie aus den Eisenbahnwaggons. Hat die englische Regierung uns jemals Schlimmeres zugefügt? So viele Vorwürfe wir den Engländern entgegenschleudern können, der Paria hat ebenso viele für uns selbst bereit.“ Und noch aus dem Gefängnis heraus bittet er: „Gestattet ihnen, das Wasser eurer Brunnen zu trinken, nehmt ihre Kinder in eure Schulen auf! Werft ihnen nicht die Überbleibsel eurer Mahlzeiten vor, beschimpft sie nicht, sondern behandelt sie als freie Menschen! Das allein kann euch selbst freimachen. . .“

Ändert die Einrichtungen! dann kommt das Paradies auf die Erde — so hatte Lenin gerufen.

Ändert euren Sinn! so rief Mahatma Gandhi und bekundete damit seinen tieferen Blick für die menschliche Seele.

In solcher Gesinnung geht Gandhi in den Befreiungskampf gegen den englischen Kapitalismus. Dieser betrachte seit langem Indien lediglich von dem Gesichtspunkt aus, daß es für ihn die Quelle wichtigster Rohprodukte und gleichzeitig das Absatzgebiet für die (in England hergestellte) fertige Ware bildete. Die Folge war die Verdrängung der Reiskulturen durch Baumwollpflanzungen, die systematische Unterdrückung der indischen Hausindustrie, die Schaffung eines millionenköpfigen indischen Proletariats. Aber Gandhis Kampf richtet sich nicht nur gegen die industrielle Herstellung von Textilwaren, sondern legt den Endes gegen jede Industrie und jede Technik überhaupt, denn alle diese Dinge sind ihm ein Ausfluß des verderblichen europäischen Geistes. „Der große Krieg hat am deutlichsten die satanische Natur der europäischen Zivilisation aufgedeckt; die Sieger haben im Namen der Tugend alle Gesetze der öffentlichen Moral verletzt; keine Lüge ist zu niedrig gewesen, um angewendet zu werden. Die Ursache aller dieser Verbrechen aber liegt in dem groben Materialismus“ (Gandhi in der Zeitschrift „Young India“). Hatte Lenin Maschinerie und Technik als Mittel des Fortschritts beinahe vergöttert, so lehnt sie Gandhi als eine Erfindung des Satans ab. Er fordert Indien auf, zur alten Einfachheit zurückzukehren und das Spinnrad wieder zu Ehren zu bringen,

das allein Indien retten könne. Er gibt gegenüber England die Parole der Non-Cooperation aus, der heldenmütigen aktiven inneren Resistenz durch alle guten Kräfte der Seele. Ja, er geht so weit, zur Zerstörung der fremden Textilstoffe aufzufordern, die dann auch wirklich auf seinen Wink an einem Tage in ganz Indien den Flammen übergeben werden: eine Aktion, die mehr als alle anderen den Jörn Englands herausforderte und Gandhi vor den englischen Richter brachte.

Gandhis Vorgehen fand auch im eigenen Lager nicht ungeteilte Billigung. Gandhi wollte Indien retten, indem er die Parole der Non-Cooperation gegenüber England ausgab. Aber Rabindranath Tagore, Gandhis Freund, sagt demgegenüber mit Recht: „Rein Volk kann sein Heil dadurch erlangen, daß es sich von dem andern löst. Entweder wir werden alle miteinander gerettet oder wir gehen alle miteinander unter“. Und er spricht es als sein heiligstes Bekenntnis aus: „Ich glaube an eine wahrhafte Vereinigung des Morgenlandes und des Abendlandes.“ Dieser Satz enthält eigentlich alles, was gegen Gandhis Werk der wirtschaftlichen, politischen und geistigen Absperrung Indiens vom Abendlande gesagt werden kann. Es hilft schon nichts: die Völker müssen schon, gerade auch durch das, was sie sich gegenseitig antun, einander näherkommen. Der wahre Menschheitsfortschritt kann nur aus einer Verschmelzung der nationalen Kulturen, der Technik und des geistigen Lebens, des Westens und des Ostens hervorgehen. Und Gandhi sieht ja von Europa (das er in jungen Jahren selbst kennen lernte) wirklich nur die eine Seite, nämlich den Untergang. Im Untergang ist aber auch schon ein neuer Aufgang da. Europa ist das Land, wo wie nirgends sonst im freien Kampf der Geister die Persönlichkeit sich entwickelt.

Zu dieser Entwicklung brauchen wir auch die Technik und die Industrie mit allen ihren Begleiterscheinungen. Die freie Persönlichkeit aber kennt weder Gandhi noch Lenin; beide rechnen nur mit der unpersönlichen Masse des Volkes. Lenins Menschenideal ist unterpersönlich, dasjenige Gandhis überpersönlich. Der eine verkündet die Liebe, aber es ist die Liebe des behüteten Menschen, der gut ist, indem er sich vom Bösen abschließt. Der andere verkündet oder meint wenigstens die Freiheit, läßt aber die Liebe außer acht und kommt so nicht zur wahrhaft befreienden Freiheit. Freiheit und Liebe miteinander zu verbinden in der freien sittlichen Persönlichkeit, das ist aber gerade das abendländische Problem und für die Zukunft auch das Weltproblem.

Man kann Miller nur beistimmen, wenn er in der Einleitung zu seinem Buche sagt: „So wird denn Europa den beiden Anklägern wohl sein Ohr leihen, dem verdammenden Urteil aber selbstbewußt seine Verteidigung einer auf die sittliche Freiheit der Persönlichkeit aufgebauten, reichen und mannigfaltigen Kultur entgegenzuhalten verstehen; hat doch das Abendland schon bisher jeden aus dem Osten kommenden großen Gedanken organisch in eine neue Bereicherung seines eigenen Wesens zu verwandeln gewußt.“

Sermann Fadler

Proletarischer Glaube*

Piechowski, einer der Führer des Bundes religiöser Sozialisten, Pfarrer in Neudöln, hat vor

* Proletarischer Glaube von Pfarrer Liz. Dr. Paul Piechowski. Die religiöse Gedankenwelt der organisierten deutschen Arbeiterschaft nach sozialistischen und kommunistischen Selbstzeugnissen. Furche-Verlag 1927. 243 Seiten. Preis M 4.80 und 6.—.

einigen Jahren einen Fragebogen mit 23 Fragegruppen an etwa 5000 Angehörige der arbeitenden Schichten verteilt. Alle Fragen beziehen sich auf die Stellung des organisierten Proletariats zu religiösen und kirchlichen Fragen.

Das Buch bedeutet eine Ablehnung der Kirche und des von ihr vertretenen Christentums seitens eines enorm großen Teiles unseres Volkes. Freilich: nur wer dem Leben fern steht und etwa seine kirchliche Amtstätigkeit als tote Abwicklung eines Geschäftes betrachtet, wird ein anderes Resultat erwartet haben. Die Entfremdung der breiten Masse geht bis auf die tiefste Wurzel. Der dokumentarische Beweis ist geliefert. Haben auch von den 5000 nur etwa 10% geantwortet, so ist doch aus den verschiedenen Berufsschichten und Parteien der durchschnittliche Arbeiter zu Wort gekommen.

Ein Mann, der einmal von einem Pfarrer im Christlichen Jünglingsverein „Sekretär des Teufels“ genannt worden war, weil er Sozialist war, schreibt u. a.: „Jener Hergang war wie ein Schlaglicht, in dem sich fortan das Tun der Kirche in meinen Augen spiegelte: die absolute Blindheit gegenüber den Lebensnotwendigkeiten des Proletariats und ein völliges Übersehen dessen, daß die Forderungen der Sozialdemokratie in ihrer Ethik ohne weiteres vor dem Auge des Christus bestehen können.“

Wenn man auch gewiß nicht verallgemeinern darf, so zeigt sich doch viel tragisches Verhängnis, ja zweifellose Schuld der Kirche, die in ihrem Katechismus lehrt, man solle alles zum Besten kehren. Vom Geist des Neuen Testaments wagt man ja in solchem Zusammenhange gar nicht zu reden.

Aber was folgt nun als Konsequenz aus diesem ungemein lesenswerten Buche, das für jeden Kirchenfreund ebenso notwendig ist wie für den Kulturpolitiker, für den Soziologen ebenso wichtig wie für den, der dem Proletariat auf anderen Wegen, der Feier oder der Belehrung, zur tiefsten Erkenntnis seiner Aufgabe verhelfen will?

Die Antwort ist unendlich schwer, und wir empfinden bedrückt die ganze Heillosigkeit der Lage. Glücklicherweise vermeidet das Buch, und das ist ein weiterer großer Vorzug, Einzel-Rezepte zur Lösung anzugeben. Und so kommt es entscheidend auf die grundsätzliche Klärung an: zu wissen, daß, so lange es noch eine herrschende und eine bloß als Objekt dienende Klasse gibt, an eine Neubelebung des Religiösen in der breiten Masse nicht zu denken ist, von einer Rückkehr zur Kirche ganz zu schweigen, die oft, vielleicht ungewollt, in der praktischen Wirkung zugunsten des Bestehenden, bürgerlicher Anglichkeit und Besiggtier Stellung nimmt. So nur kann heute Christentum von der breiten Masse als echt gewertet werden, wenn es zugleich rast- und ruhelos an der Verwirklichung einer brüderlichen Gemeinschaft der Menschen arbeitet. Die Vertreter der Kirche dürfen nicht mehr sprechen: Ein idealer Zustand, ohne Klassen Gegensatz und Krieg, ist doch nicht möglich, also beschränken wir uns darauf, die Menschen innerhalb der bestehenden Verhältnisse so glücklich wie möglich zu machen. Sondern sie müssen sagen: Und selbst wenn jener Zustand nicht möglich ist, so wäre doch unser Erden-dasein nicht lebenswert, wenn wir nicht alle Kraft in den Dienst jenes Ideals stellen. Daß recht viele Christen so sprechen lernen, ist Dienst und Aufgabe des Diechowskischen Buches.

Sans Sartmann

Abendrot

Ob irgendein geheimes Gesetz es bestimmt, daß die Dinge paarweis und dann meist polar auftreten? Der Büchermarkt warf seinerzeit zwei dicke Foliantenwerke auf einmal aus, die beide eine Geschichte des abendländischen Atheismus boten, beide mit dem Ziel einer atheïstischen Mystik als der Religion der Zukunft: Fritz Mauthners vierbändiges Werk „Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande“ und Leopold Zieglers „Gestaltwandel der Götter“. Dies letztere Buch, als das wertvollere, besprach ich ausführlicher (Märzheft 1925). Hier nun Mauthner.

Fritz Mauthner bringt völlig anderes als Ziegler, nämlich eine umfassende Stoffsammlung zur Frage. Sie ist höchst interessant und auch lehrreich, falls man sie kritisch zu lesen vermag. Denn sonst wird einem das Urteil benommen von der faden Luft braven Aufklärertums und Berlinischer Überlegenheit, die der Verfasser dieses Buches mit sich an den Bodensee genommen hat, und die sein Werk nun überall ausatmet. Die Neugier wird allmählich groß, wie man aus dieser Atmosphäre in irgendwelche Art von Mystik hineinkommen kann. Doch wird gut erzählt, und viele Namen, die man aus der Geschichte sonst kennt, treten in ungewohntem Lichte auf. So wird das Interesse immer wieder neu angeregt. Der Schluß enttäuscht. Erinnerung man sich, daß Mauthner bald darauf gestorben ist, so mag man annehmen und bedauern, daß die Kraft schließlich versagt hat, und das befähigt denn auch ein wehmütiges Nachwort, das man nicht ohne Regriefenheit lesen kann.

Die sehr warme Würdigung Göhres, die diesem Schluß vorausgeht, werden manche ihm doch danken. Wenn Mauthner freilich sagt: „Und selbst er faßte erst nach dem Zusammenbruch von 1918 den Entschluß, sein Äußerstes zu sagen“, so ist Göhres Buch, wie er selbst sagt, vor dem Krieg geschrieben und hat höchstens einige Schleifungen oder Zusätze in der Kriegszeit erfahren.

Das hat, so viel ich sehe, auch innerlich Bedeutung: das Buch entstammt einem Zeitalter ungehemmter Hochzivilisation und trägt deren Charakter und Stimmung*. Darin ähnlich dem mit Recht berühmt gewordenen Spenglerschen Untergangsbuch und dem Mauthnerschen Werke selbst; alle drei Bücher Ausläufer des liberalen Rationalismus, dessen Trostlosigkeit durch ein wehmütiges Abendrot verklärt wird; bei Göhre durch die Vorstellung von einem unbekanntem, ewig unbekannt bleibenden Gott, bei Spengler durch das Jugeständnis, daß alle eigentlich großen Zeiten in ihrem Aufsteigen Religion haben, aber wir sind — so auch Göhre — zu alt dazu (oder wie manche sagen: „zu reif“), und bei Mauthner selbst — ja, wie? Man suche danach in seinem Schluß: es muß ja da irgendwo oder = wie die „atheïstische Mystik“ stehen, die ich an sich nicht etwa verspottet haben will.

Arthur Bonus

Von der Vaterwelt

Das Leben ist immer die Gestaltung von bestimmten Erkenntnissen und Wertschätzungen über den Menschen selbst. In welcher Weise und Tiefe sich ein Mensch erkannt hat, so erscheint auch sein tätiges Leben. Und diese Erkenntnis kann dem einen schon klar bewußt sein, während sie im andern noch triebhaft ruht.

Die Alten glaubten sich durchaus abhängig von einem Gotte. Sie fühlten sich

* Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart und Berlin 1920—23. ** Brunow, Leipzig. Vergleiche meine Auseinandersetzung mit ihm in der Neuen Rundschau, Nov. 1919

nicht als Schöpfer, sondern nur als Geschöpfe. Aber das Geschöpf sieht den Schöpfer und will so sein wie er. Worüber es scheinbar Macht hat, was scheinbar sein ureigenstes Werk ist, demgegenüber tritt es als Schöpfer auf. Der Mythos bringt das meist so zum Ausdruck, daß in den Sagen oft die Väter ihre Söhne töten, und in den Märchen, wo die Mütter herrschen, tut das zuweilen die Mutter. Man muß also, um einen Mythos ganz zu erkennen, ihn erst wieder seiner Sinnfälligkeit entkleiden, um den nackten Kern zu sehen. Der Kern ist hier dieser: daß die Religion der Alten noch keine Religion ihrer selbst war. Es war ein dunkles Abhängigsein und noch lange nicht das Wissen um ihre eigene Unendlichkeit. Das war es auch noch nicht im Alten Testament. Das wird es mit Jesus anders. Aber erst vereinzelt, und auch heute noch nicht praktisch für ein Volk und für Völker. Doch davon weiter unten. . . Wirkend genommen, so ist die Vaterwelt heute meist noch altmythologisch. Der Vater breitet seine Vaterwelt über die Welt seines Sohnes, als hätte dieser kein eigenes Leben, als wäre dieser nur ein Geschöpf und kein Schöpfer. Er ist aber Träger der Unendlichkeit, und also aktiv sich selbst auswirkend, genau so gut wie der Vater. Und das liegt urbeschlossen, blutgebunden im Sohne. Man kann es schon am Sechsjährigen merken, wie der zuweilen gegen seinen Vater losgeht, und wenn der Vater nie seine eigene Unendlichkeit in ihm selbst erfährt, oder den Sohn nicht als etwas Abgetrenntes erkennt, so ist die Tragödie unvermeidlich. Denn nur wo ein Wissender und tief in sich Gereifter ist, da wird es nicht mehr zu solcher Verkrampfung kommen. Und es kann auch der Sohn der Gereiftere sein. Er wird sich dann tieftraurig von seinem Vater scheiden. Wir müssen also klar erkennen: jedes Kind ist ein Werk seiner selbst. . .

Ich bin nicht nur mein Vater und meine Mutter. Mein Vater und meine Mutter ergibt nur immer: mein Vater und meine Mutter. Ich habe aber kraft meines Lebens etwas aus meinem Vater und meiner Mutter herausgerissen. . . das irgendwie Leibliche, irgendwie die Stoffbasis, so daß ich mich umhüllen konnte. . . Ich bin also: Mein Vater und meine Mutter plus Ich. . . Oder von meinem Vater ausgesagt, er ist: sein Vater und seine Mutter plus er. . . oder minus ich. . . wie sind also Getrennte. Wenn man diese Reihe weiter nach rückwärts denkt, so stehe ich auf der Basis meiner Eltern und Großeltern usw. . . und schließlich auf der breiten Basis aller Menschen meiner Rasse und darüber hinaus. Jeder Mensch ist also die Spitze, und man sieht sogleich, daß diese Spitze nicht endlich sein kann, sondern unendlich in ihrem Wesen sein muß.

Jeder Mensch ist also ein absoluter Akt der Unendlichkeit, in sich und durch sich selbst gewirkt und gegeben. . . Von dieser Erkenntnis aus muß sich nun das Weltbild anders formen. Es kann von da aus keinen Glauben an einen persönlichen Gott mehr geben, und also auch keine Kirche im Sinne der Macht eines Klerus. Auch nicht mal den Stifter einer Religion kann es noch geben, in dem Sinne nicht mehr, daß man den Stifter verehrt. Es ist für ewig das Strahlenlicht des Christus in der Welt, das unpersönlich ist, das wohl einen Wuchs in sich selber hat, sich aber nicht mehr entwickeln kann. Es wird immer so sein wie es ist, das Weltenlicht, die Unendlichkeit: Der Christus. . . Ich werde sein, der ich war. . . Nur andere Formen können sich unter seiner Strahlung auswirken, andere Vergegenständlichungen der Religion und Sitte, der Kunst und des Lebens. Wie sich aber ein Volk in seiner Breite damit erfüllt, werden noch Jahrtausende vergehen, denn seine Schwingungen liegen sehr hoch. Vereinzelt war es ja schon immer im Sinne unserer Be-

trachtung tätig, so, wenn wir starke Zentren herausgreifen, bei Wehbart und Luther. Und auch der Kampf der Fürsten gegen das Königtum, den Kampf der freien Städte und zuletzt die großen Revolutionen muß man als eine Auswirkung des neuen Gottbewußtseins gegen das alte begreifen lernen. Freilich wird bei solchen Massenbewegungen das Licht immer mehr verdunkelt als erhellt, was aber geschah, geschah doch kraft seiner Energie und ist nie aufzuhalten. Bei solchen Bewegungen mischt sich immer das Triebhafte mit dem Bewußten, oder der meist sehr stark materielle Pol fühlt den geistigen nicht mehr, und so gelingt es nur immer halb oder epochenweise. Wenn sich dann aber der gesunkene Pol, und das ist immer der geistige, um dessen Erwerb es gehen soll, langsam wieder hebt und wieder Spannung gewinnt zum materiellen, so ist man doch vorwärts gekommen. Wenn wir jetzt für unser bürgerliches Leben den Ausdruck der Republik haben, so ist dies entschieden ein Gewinn. Der Gewinn wird nur nicht gleich so sichtbar wie die alte Welt sichtbar geworden war, weil das Materielle so zäh ist. Und ohne dies weiter auszuführen, verweise ich nur darauf, daß jeder sehe, wie sehr er selbst noch alte Vaterwelt ist, wie wenig er selbst noch seine eigene Sohnschaft erkannt hat, also sich selbst wie einen Fremdling draußen vor dem Gittertore stehen läßt. Denn dieser innere Zwiespalt, das ist ja im Grunde der Kampf zwischen Vater und Sohn, zwischen dem Kirchengott und dem freien Gott, zwischen dem Königtum und der Republik. . . Und solcher Kampf und solches stückweise Erringen der neuen Geistesform braucht lange Zeit. Aber es geht voran. Die Menschen haben sich dem Urvater und seiner Horde, einer furchtbaren Unterjochung, entwunden, und sie werden sich auch dem Königtum entwinden, wo die gegenseitige Verflavung von Herr und Knecht erst recht begann. . . Das Königtum ist nämlich noch sehr aktiv. Das Befehlenwollen und Besitzenwollen (die Sucht nach Vermehrung der persönlichen Hausmacht) und das Absondern (Stände gegen Stände und Ämter und Würden gegen Ämter und Würden). Die Lieblosigkeit. Wenn nämlich das Königtum, verloren seine Kraft und sein süßlein Gnade, in die letzte Phase eintritt, so wird es Tyrannentum. Die bitterböse Feindschaft. Nach außen noch die Politur der Ritterlichkeit, der höflichen (von höfisch!) Phrase, aber nach innen jeder kalt getrennt vom andern. In dieser Epoche, also einem Zustand der inneren Verwilderung, sind wir noch heute. Mitten in der Republik noch lauter Königtum. Und das bei allen Schichten. Königtum in der Verwirrung und krampfhaften Ballung zur einzelnen Macht. Zur Tyrannei einer Schicht und der Einzelnen. Mitten in der Republik die alte Vaterwelt. Der Sohn als Fremdling draußen vor dem Tore.

Eugen Franz Hoffmann

Jesus und die Vaterwelt

Da hat nun der Mythos eine wunderbare Weisheit eingekleidet: Jesus hat keinen irdischen Vater. Er ist der uneheliche Sohn. Die Mutter erbebt da in ihrem innersten Wesen ganz als Mutter. Weil sie den Vater gleichsam umgeht, ist so der Sohn von vornherein losgelöst, und das Erlebnis der Mutter ist so am unmittelbarsten. Am süßesten und herzlichsten, aber auch am tragischsten. Denn der Sohn muß sich nun von der Mutter lösen.

Das ist so eigentümlich und seltsames Kräftepiel: sonst bleibt der Sohn, sich vom Vater lösend, meist der Mutter verbunden, und nun muß er den Vater suchen. Da er aber den Vater nicht mehr irdisch-real aus dem Wege zu räumen hat (weil

dieser selber ja Sohn ist), so muß er sich mit dem Vater gleichsetzen. Da aber der Vater irdisch nicht gegeben ist, so geschieht dies auf überirdische, auf mystische Weise. Ich und der Vater sind eins. Der Sohn umhüllt sich selber mit sich selbst . . .

Er ist der freie, der Einzelne. Der Mensch.

Mit der Jesusmythe wird die Mutterwelt herrschend. Da geschieht wieder die Vereinigung des Menschen mit sich selbst. Da wird, mythologisch genommen, jene Kraft erst sichtbar, welche die allvereinende ist, nämlich die Liebe.

Mit der Vaterwelt geschieht die Trennung. Der Vater ist Mann, und er reißt an sich an, was er ergreifen kann. Er ist immer irgendwie Urvater und Horde, oder frei genommen, Erzeuger und Werk, er ist immer irgendwie Stoffumlagerer. Aber er kann sich nicht innerhalb des Stoffes vom Stoffe lösen. Auch nicht vom Sohne, der ihm in diesem Sinne Stoff oder urpersönliches Werk ist. Er kann also zu sich selbst nicht hin. Er hat sich durch sich selbst versperrt. Und also muß er sich selbst aufgeben . . . muß gleichsam in ein Fremdes, ihm Ungeahntes wie in ein Wunder versinken . . . in die Mutter, in den Mutter Schoß . . . das heißt aber in den Schoß des Nichts. Denn da hinein hat der Vater seinen Samen geworfen, als er den Sohn (d. i. sich selbst) erzeugte . . . Denn was von der Mutter aus gesehen wie unehelich, wie gleichsam ohne Vater geschieht, das geschieht vom Vater aus gesehen wie ohne Mutter, wie geboren aus dem Nichts . . .

Also auch von dieser Seite das Ergebnis: der Mensch ist unendlich . . . ist frei . . . und niemand darf ihn verletzen. Ehe aber dieser Mythos in einem Volke als Volk breite sichtbare Lebensgestalt gewinnen wird, werden noch Jahrtausende vergehen.

Eugen Franz Hoffmann

Vom Sinn, von den Aufgaben und von den Gefahren der Graphologie

Um ihre wissenschaftliche Anerkennung braucht die Graphologie heute nicht mehr zu kämpfen dank der Arbeit, die Ludwig Klages geleistet hat. Aber die Frage einer anderen Anerkennung gilt es zu klären: die der sittlichen Anerkennung.

Es ist im Allgemeinen ganz gewiß mehr ein Übel als ein Segen, wenn der Mensch viel von sich selbst erfährt — zumal, wenn das nicht durch den Einsatz seiner Existenz in Kampf, Erfolg und Not geschieht, wenn es ihm nicht in seinem eigenen Leben, das er zu leben hat, gezeigt wird, sondern wenn er es bloß mit dem Intellekt erfährt, — unverbindlich über sich selbst lesend.

Das kann die Bodenlosigkeit, die Standlosigkeit seines Daseins noch verstärken, an der wir Zeitgenossen heute wohl fast alle Kranken. Andererseits ist es ja aber gerade diese Standlosigkeit, die das Zurhilfenehmen der Graphologie für ein angemessenes Sich-Zurechtfinden im Leben nicht nur entschuldigt, sondern sogar für einen großen Teil der heutigen Menschen bitter nötig macht.

Sinter diesem doppelten Gesicht, das die Graphologie nun einmal hat, ist die Entscheidung über ihren sittlichen Wert zu suchen. — Sie liegt in der Antwort auf die Frage: Was bewegt den Auftragsteller und auch den Graphologen selbst, sich mit Graphologie zu beschäftigen? Ist es Sensationslust? sogenanntes „geistiges Interesse“, das sich „über alles ein Urteil bilden“ will — auch über das eigene Ich? oder ist es die verantwortliche Not einer ehelichen Ratlosigkeit, oder doch eines ehelich zugestandenem Unheimlichkeitsgefühles, das die Standlosigkeit des eigenen Lebens dumpf spürt und auf irgend eine Weise aus ihr herausgebracht werden

will? Nur wo diese Not als solche entweder vom Fragesteller empfunden, oder aber vom Graphologen gesehen und dem bloß vorwärtigen Fragesteller bewußt gemacht wird, da kann sie behoben werden und nur da hat die Graphologie sittlichen Wert. Anderenfalls wird die Not nicht behoben, sondern vielmehr in gefährlichem Maße verschärft.

Wird auch noch die Einheit des natürlichen Selbstgeföhles des Menschen durch die graphologischen Feststellungen bloß aufgespalten, ohne daß es zu einem neuen Aufbau kommt, so geht auch das letzte verhältnismäßig unmittelbare und dadurch auch einheitliche Gefühl verloren, das der moderne Mensch sich wohl einstweilen noch erhalten hat. „Ich“ sagt heute wohl fast jeder noch mit einer naturnatürlichen Sicherheit und Eindeutigkeit und verbindet einen gewissen Anspruch damit. Wird ihm diese unwillkürliche Sicherheit und Eindeutigkeit genommen, dann ist er reflos anheimgegeben dem entscheidungslosen Vielerlei all der Bestände und Bewegungen um ihn her.

Sie behaupten sie sich mit der Bläse der Blasiertheit und Verantwortungslosigkeit neben einander in einer Art von frivoler Stumpfheit, die in ihren Hochmomenten mal in Leichtsinne auffpringt, sonst aber in bequemer, bloß durch Geistreicheleien leicht aufgeträufelter Reichtheit beharrt — dort reißen sie den Menschen hinein in das nervös aufgejagte Suchen nach einem Ersatz für die verlorenen heiligen Unmittelbarkeiten des Menschenlebens: Glaube, Gemüt und Natur.

Deren Fehlen kann der Intellekt noch eben gerade feststellen. Mehr vermag er nicht. Deshalb begibt er sich nun auf die Jagd nach einem Ersatz. Er tut es gewöhnlich philanthropisch eingekleidet (nämlich predigend, daß die Menschheit durch dieses und jenes hiervon und davon genesen müsse — besonders von der überhandnehmenden Kopfarbeit? —), im Grunde aber von der ganzen Leidenschaft seiner eigensten Hybris getrieben — denn er kann es nicht anerkennen, daß unter seiner Herrschaft, die ja doch so differenziert und tolerant, dem äußeren Anschein nach so gar nicht auf seinen eigenen Triumph (den einer spirituellen Intellektualität) hin organisiert ist, irgend etwas unaufhebbar fehlen müßte.

Er hält seine Einseitigkeit dadurch für überwunden, daß er so viel Verschiedenartiges für nötig anerkennt und predigt, was scheinbar ganz außerhalb seines eigenen Interessengebietes liegt. Er meint, damit die Welt beherrschen und über das Leben verfügen zu können. Vergessen wird dabei, daß gerade die tiefste Einseitigkeit des Intellektes in all der betriebsamen Toleranz vollauf bestehen bleibt. Sie liegt doch wohl gerade darin, daß er den Gegensatz zu aller unmittelbaren Lebensregung bildet. Sich selbst aufzuheben übersteigt seine Macht. — Das geheime Fortbestehen und Herrschen dieser Einseitigkeit ergibt die vielen Zerrbilder, die heute zum Ersatz für das Verlorene und bang Gesuchte angenommen und mit so heißem Hunger und Durst verzehrt werden, daß man zunächst versucht ist, zu meinen, es wäre wirkliche Stilling.

Am plastischsten und schauerlichsten zeigt sich die Erscheinung dieses Ersatzsuchens wohl in den 2 Hauptinteressen unserer Zeit: in der modernen Psychologie und im modernen deutschen Tanz. Es wird hier an dessen wichtigste und typischste Vertreter gedacht: Freud in der Psychologie und Rudolf von Laban und Mary Wigmann im Tanz. Der Tanz dieser beiden und ihrer Gruppen ist ja eigentlich nichts anderes wie meisterlich hergetanzte, raffinierte Psychoanalyse (man denke an Rudolf Labans „Warrenspiegel“) — Psychoanalyse, die hier wie dort ihrem Leiden-

schaftlich suchenden Entlarven keine Grenzen setzt, die hier wie dort, besonders aber im Tanz, bei weitem ihr Gebiet überschreitet, in der Gier nach letzten Wirklichkeiten, die nicht mehr im Grunde dieser Menschen beruhen, nicht mehr ihren Daseinsgrund bilden*. Damit aber beginnt die Psychoanalyse unsachlich und der Tanz unkünstlerisch zu werden.

Diese Abschweifung sollte deutlicher vor Augen führen, was mit diesem leidenschaftlichen Erfassuchen gemeint ist, von dem die Rede war, und das uns alle wieder und wieder verführt, weil jedes solches Erfassuchen ja von einem echten einzelnen Ende der ganzen wahrhaftigen Not ausgeht und in diesem Ausgang zunächst Recht hat. Erst im Ausbrechen aus der Proportion und über die Grenzen seines Gebietes wird es zum gefährlich irreführenden Wahn. — Was ist nicht heute alles zur „Weltanschauung“ geworden, die alle Mal „das“ Heil bringen soll: Gymnastik! Vegetarianertum! Ähnlicher extremer Beispiele gibt es eine Fülle! Weniger extrem und darum wohl noch gefährlicher z. B. die Unterwerfung unter die Perspektiven der Astrologie — und hieran schließt sich wiederum eine ganze Kette von Zweigeerscheinungen.

Ist nun die Graphologie auch eine davon?

Sie kann es sein, wenn sie — wie bereits angedeutet — in schlechtem Geiste betrieben wird. Sie kann aber auch ihre allerdings der astrologischen auf den ersten Blick verwandte, aber doch völlig anders basierte und gerichtete Macht gerade gegen all diese Bannungen kehren und darin gerade liegt ihr zutiefst rechtfertigender Sinn und ihre immense Aufgabe in der heutigen Zeit. Denn sie ist auf dasjenige gerichtet, was gegenwärtig da ist und jedem Menschen selbst bei genügender Tiefe, Schärfe und Unvoreingenommenheit des Blickes zugänglich ist, nicht auf die dem Menschen von eh und je verhüllte Zukunft.

Die Angabe der naturgegebenen Anlagen und Fähigkeiten des Individuums (etwa in der Berufsberatung, Winkelstellenauswahl usw.) sind ihr zwar obenauf liegender und praktisch auch wirklich sehr wichtiger, aber eigentlich doch nur sekundärer Zweck. Ihre primäre Aufgabe ist es, den Menschen aus seinen Verstrickungen und Verschüttungen herauszuheben — oder vielmehr nicht ihn — diese Lebensarbeit muß er selbst leisten — aber: vor seinem inneren Blick das mit ihm Gemeinte.

Wenn es dem Graphologen gelingt, das zu vollziehen in einer Weise, die den Menschen zu seinem eigenen tiefsten Erschrecken über seine Lebenssituation bringt, dann war die Analyse gut und erfüllte ihre Aufgabe. Oder wenn sie einen harmonischen oder harmlosen Menschen in seiner Ruhe ließ und in seiner Ruhe festigte — dann war sie auch gut.

In beiden Fällen hat sie ein Entheben in die unverbindliche, bloß intellektuelle Schau vermieden, hat nicht noch mehr von dem teilweise noch vorhandenen, unsicheren Boden entzogen, sondern hat den Menschen auf seinen Boden gestellt, oder

* Selbstverständlich richtet sich die Polemik dieser Behauptung nur gegen die anmaßende Präntention, mit der die Psychoanalyse auftritt, nicht gegen die Methode selbst, deren eminente Bedeutung ja wohl über allen Zweifel erhaben ist, — und die genau so wie die Graphologie als eine bittere Notwendigkeit in unsere Zeit hineingreift und als eine Heilmethode neben anderen verstanden und innerhalb dieser Grenzen vom Arzt gehandhabt und vertreten, mit den hier dargelegten Bestrebungen ganz konform gehen kann und bei einigen von den Psychoanalytikern Gott sei Dank auch geht.

richtiger: sie hat ihn dazu gebracht, sich selbst auf seinen Boden zu stellen; denn im Schrecken greift unser Selbsterhaltungstrieb so lange um sich, bis er einen Boden findet, auf den der taumelnde Mensch sich stellen kann.

Ob er diesen Boden in der Beruhigung wieder losläßt, vielleicht zunächst loslassen muß, weil er noch nicht fähig ist, sich bleibend auf ihm zu halten — das ist eine andere Frage. In den meisten Fällen wird er zunächst wohl wieder und wieder loslassen müssen. Sofern er es nicht muß, ist es im Wesentlichen ein Gnadengeschenk, — daneben aber auch eine Leistung, die die Gnade anzunehmen, zu halten und zu hüten hat. Und diese Leistung kann und soll wiederum der Graphologe abschätzen in ihren individuellen Möglichkeiten und Schwierigkeiten und soll den Menschen mit Hilfe seiner psychologischen Einsichten und Erfahrungen darin beraten, wie er die Leistung am besten vollbringt.

Der Graphologe ist der Arzt der sogenannten „Gesunden“, die verwirrt worden sind. Nichts anderes. Wenn er keine Ablenkungen von der zwar in sich gewaltigen, aber doch fast immer schlichten, unscheinbaren Unerbittlichkeit der geforderten Lebensleistung gibt, keine Scheinheilungen, die die Situation bloß leicht hin glätten, sondern sein ganzes Verantwortungsgefühl darauf richtet, wirkliche Gesundungen herbeizuführen, wenn diese auch durch noch so große Schmerzen führen oder nur durch schonungsloses Erschrecken herbeizuführen sind, dann ist es mit seiner Arbeit in Ordnung — dann erfüllt er ihre eigenste Aufgabe.

Dieser Aufgabe kann eine sittliche Anerkennung wohl nicht vorenthalten werden.

Sie ist aber wohl nur für den Graphologen in positivem Sinn zu lösen, der die mit ihr verbundenen Gefahren fest ins Auge faßt.

Lucy Weizsäcker

Nachschrift des Herausgebers. Frau Weizsäcker betreibt die Graphologie als Beruf. Ich habe sowohl in persönlichen als auch in geschäftlichen Angelegenheiten öfters ihren graphologischen Rat eingeholt und kann nur aus Erfahrung sagen, daß die Auskünfte sich immer überraschend richtig herausstellten. Ich würde keinen wichtigen Posten in meinem Geschäft besetzen, ohne die Graphologie zu fragen. Was ja übrigens auch schon längere Zeit die Großindustrie tut. Aber auch für jeden Menschen, der sich ein Ziel setzt und darum Selbsterkenntnis braucht, ist der einfachste Weg ein graphologisches Urteil. Dank Ludwig Alages ist diese Wissenschaft längst aus ihren Kinderschuhen hinaus. Die Adresse von Frau Weizsäcker ist Marburg (Lahn), Rotenberg 15a.

Wert der Psychoanalyse

Über Psychoanalyse, die weiten Kreisen noch ebenso unbekannt ist, wie sie in den geistigen Zirkeln z. B. Berlins oder Münchens zum eisernen Bestande des Gesprächsreper-toires gehört, — also über Psychoanalyse gehen die Meinungen sehr auseinander. Während die, die überall zu spät anzukommen pflegen, verkünden, man könne ihr wissenschaftliche Beachtung nicht länger versagen, versichern die anderen, ihre Zeit sei schon vorüber. Der durch seine Schrift über „Die Bildnerie der Geisteskranken“ bekannte Psychotherapeut Prinzhorn* versucht in seiner neuesten Schrift, die letzte Behauptung auf ihr richtiges Maß zurückzuführen, indem er unterscheidet zwischen den äußeren Gewändern, in denen die Analyse sich bei Freud, Adler und Jung darbietet, und ihrem bleibenden Kerngehalt. Diesen sieht er in zwei Grundtatsachen: einerseits in der Problematik des heutigen Menschen, der bindingslos-atomistisch geworden ist; anderseits in der Möglichkeit, ihn durch

* Dr. Hans Prinzhorn, „Gespräch über Psychoanalyse“. 100 Seiten. Völs Kampmann Verlag, Seidelberg 1926. Preis geb. M 4,50.

geeignete Behandlung wieder bindungsfähig zu machen. Doch in der ärztlichen Behandlung lauert zugleich die Gefahr einer Katastrophe: Zur seelischen Selbsthaltung, wie sie vom Patienten gefordert wird, kann sich nach dem Gesetz der Natur der Mensch nur dem gegenüber entschließen, „an den“ er sich auf Gebet und Verderb „zu binden“ gewillt ist. Es ist leicht einzusehen, wie — namentlich zwischen dem weiblichen Patienten und dem Arzt — solchermaßen eine „Bindung“ entstehen kann, die sich als Scheinbindung erweist, da der Arzt innerlich frei bleibt und es eines Tages vielleicht erleben muß, daß der Patient, wie aus einer Betäubung erwachend, — nunmehr haltlos ins Leere taumelt. — Dieser Gefahr zu begegnen, ist Hauptzweck des Buches, das sich gleichermaßen an Ärzte wie an Laien wendet. Prinzhorn erhofft Rettung von richtiger Anwendung der echten Sokratischen Methode, die — wenn von einem Meister angewandt — den Patienten einen Weg zu führen weiß, von dem aus als ersetzter Bindungsgegenpol nicht der Arzt, sondern ein übergeordneter Wert erscheint (was auch der Ansicht des Referenten entspricht).

Auf die niedere Rolle, die Prinzhorn als Klages-Anhänger dem menschlichen „Geiste“ zuweist — er soll Handlangerdienste leisten! —, sei hier nicht näher eingegangen; wohl kann indes dem Verlangen zugestimmt werden, im einzelnen Patienten nur so viel Unbewusstes bewußt zu machen, wie seine persönliche Belastungsfähigkeit vertragen kann, damit er nicht unter der Kur zusammenbreche.

Der Form nach gibt sich die Schrift als Wechselgespräch zwischen drei Personen — der Arzt, die Frau, der Dichter. Sie sind, wohl absichtlich, weder lebensvoll durchgestaltet noch in irgendeine konkrete Situation hineingestellt, wollen vielmehr als Masken von abstrakten Typen genommen sein, eigentlich nur als Vorzeichen und Leseschlüssel für die Reden, in denen sich Meinungen, Einwände und Argumente ein Stellbischein geben.

Alle „Unschlüssigen“, die sich von Psychoanalyse zugleich abgestoßen und angezogen fühlen, seien eingeladen, sich als vierte Person an der Unterhaltung zu beteiligen, indem sie sich das leicht geschriebene Büchlein kaufen und mitdenkend lesen.

Friedrich Grave

Zur Pädagogik der Gegenwart*

Als eine neue Abteilung der von Felix Meiners Verlag herausgegebenen umfangreichen Sammlung: „Die Wissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen“, ist der erste die Pädagogik der Gegenwart behandelnde Band herausgekommen. Dieser Band ist von Erich Sahn, dem Herausgeber der pädagogischen Abteilung dieses groß angelegten Unternehmens eingeleitet mit einem wertvollen Aufsatz „Über Persönlichkeit und Autobiographie“.

Schon durch diese Einleitung wird dem Leser klar, was sich ihm nachher beim Lesen der einzelnen autobiographischen Stücke bestätigt, wie ganz besonders in der Pädagogik diese Form der Selbstdarstellungen am Plage ist. Diese Form macht es möglich, den in der Pädagogik ganz besonders beziehungsreichen Zusammenhang zwischen der darstellenden Persönlichkeit und ihrem wissenschaftlichen System unmittelbar zu erkennen.

Die fünf pädagogischen Persönlichkeiten, die in diesem Band zur Sprache

* „Die Pädagogik der Gegenwart in Selbstdarstellungen“. Herausgegeben von Dr. Erich Sahn. Felix Meiner Verlag. Leipzig 1926. Preis geb. M 12.—.

Formen, sind Dunin-Borkowski, Berschesteiner, Rudolf Lehmann, Paul Westreich und Wilhelm Rein. Das für jeden von diesen andersartige persönliche Verhältnis zu ihrer praktischen und theoretischen Lebensarbeit wird in ihren verschiedenen Schilderungen deutlich.

Berschesteiner erzählt zunächst einfach sein Leben in meisterhafter Anschaulichkeit. Man sieht, wie die sich häufende praktische Tätigkeit dieses höchst expansiven Lebens in einem immer breiter werdenden Strom hinfließt. Man begreift, wie die Praxis so umfangreich wird, daß eine theoretische Zusammenfassung dieser Lebensarbeit von Werk zu Werk notwendig wird. Das Verzeichnis der literarischen Veröffentlichungen am Schluß bildet so den wahrhaft organischen Abschluß der Biographie. Auch da noch wird der etappenweise Aufbau dieses Lebens klar zum Ausdruck gebracht.

Bei Wilhelm Rein dagegen steht die große theoretische Ernte seines langen und klar überschauten Lebens von vornherein im Mittelpunkt der Darstellung. Wie er sich selbst mit Goethischer Weltfrömmigkeit als das Ergebnis seiner Ahnenreihe sieht, so sieht er auch bescheiden und für sich selbst zurücktretend das theoretische Ergebnis seiner Denkarbeit hier im Augenblick der Rückschau noch einmal wie eine reife Frucht, die sich von seinem Leben gelöst hat; und so gipfelt seine autobiographische Arbeit in der kurzen und klaren Überschau über sein System, das zunächst in einer sehr anschaulichen Tabelle gegeben wird und nachher in den Einzelheiten erläutert wird. Dies System läßt die befreiende Sicherheit zurück, hier für jede pädagogische Erscheinung den entsprechenden Ort zu finden, der er ermöglicht, sie in Zusammenhang mit anderen Erscheinungen der Gegenwart zu setzen.

Rudolf Lehmann versucht sich selbst typisch zu erfassen, die eigene Entwicklung mit möglichster Objektivität als einen Beitrag zu der allgemeinen Frage zu behandeln, wie pädagogische Gesinnung entsteht und auf welchem Wege sie zur theoretischen Ausprägung gelangen kann. „Er führt diese Absicht auch mit Sicherheit durch, und der Leser erfährt so vornehmlich, wie aus dem zielgerichteten pädagogischen Streben dieses Lebens die einzelnen theoretischen Werke entstehen.“

Jede dieser drei Persönlichkeiten ist ganz deutlich — und zwar jede in einer anderen Art — dem akademischen Wesen verpflichtet. Für Berschesteiner ist die akademische Lehrtätigkeit die selbstverständliche, wenn auch nicht besonders hervorzuhebende Krönung einer mächtig aufsteigenden pädagogischen Lehr- und Verwaltungstätigkeit. Der Volksschullehrer steigt auf zum Gymnasiallehrer, zum Schulleat und schließlich zum Universitätslehrer. Für Lehmann bedeutet die Tätigkeit auf der Universität die Erlösung vom Lehramt, die ihn frei macht für die literarische Arbeit. Und Rein ist ohne die akademische Würde seiner Sprache und Denkweise überhaupt gar nicht vorstellbar. Gegenüber dieser akademischen Dreifünftelmehrheit steht nun in schroffem Gegensatz die durchaus unakademische Pädagogik des Schulreformers Westreich und des Katholiken Dunin-Borkowski. Obgleich unter sich in extremer Weise verschieden, ihre unakademische Art rückt sie doch in diesem einen Betracht wenigstens zusammen.

Westreich erhebt mit seinem ganzen Leben und Werk Protest gegen die akademische Pädagogik, eben als die alte, die verbrauchte Pädagogik. Sein Werdegang ist, wie er es zur Formel zusammenpreßt, der des „proletarischen Empfinders, der aufsteigt“, aber sich nicht „seelisch kaufen läßt“. Als „Troger“ zankt er durch die

Schule, die höhere Schule, die ihn der „Verkopfung“ überliefert. Da die „kranke Schwester“ starb, durfte er studieren“. Er berichtet in seiner überdeutlichen Ehrlichkeit von „seiner pädagogischen Ergriffenheit“ als dem Ausgangspunkt seiner Laufbahn. Und gerade das ist symptomatisch und erweist Westreich als eine führende Figur in der Geschichte der pädagogischen Erneuerung. Er kommt von ganz woanders her als von der Pädagogik. Er will gar nicht von vornherein Jugend erziehen. Er berichtet von „einer wachsenden politischen Leidenschaft“ als dem Kern seiner Lehrjahre. Friedrich Naumanns „national-sozialem“ Heerhaufen war er damals zugehörig. Er hatte Gelegenheit in industrielle Betriebe Einblick zu gewinnen und fühlte sich bei „Streiks“ schon damals zur Arbeiterschaft gehörig“. Dann „ward er wild“. — Es ist gerade bei Westreich nötig, immer wieder seine eigenen Worte zu zitieren. — Während der Kriegsjahre wurde er zum „grundsätzlichen Pazifisten“ und nachher zum „pazifistischen Aktivist“. Erst in der Nachkriegszeit beschäftigte er sich mit pädagogischen Büchern, lernte die Jugendbewegung kennen, wurde ein Vorkämpfer der Einheitschule, die er mit der gepreßten Formel bezeichnet „Kulturunterricht mit begabungsbestimmenden, Persönlichkeit bestimmten wahlfreien Kursen“. So kam er endlich zur Gründung seines Bundes der entschiedenen Schulreformer. Westreichs Lebensbeschreibung liest sich — und gerade im Gegensatz zu der akademischen Pädagogik muß es betont werden — durchaus nicht als Entwicklungsgang eines Pädagogen. Er ist durch und durch Politiker und greift als solcher in die pädagogische Sphäre ein. Das ist das zeitgeschichtlich Bedeutungsvolle an diesem Lebensgang. Pädagogik ist eben heute nicht mehr ein abgetrenntes Gebiet für sich, wie es von der akademischen Seite so oft noch scheinen mag. Der pädagogische Gedanke greift ein in die gesamte Wirklichkeit des tätigen und geistigen Lebens der Gegenwart. Andererseits diese wilde, arbeitsüberspannte Gegenwart strömt über den schulischen Bereich. In jedem Fall: Schule und Leben sind nicht mehr voneinander getrennt, sondern prasseln immer mehr in eines zusammen. In dieser Entwicklungswendung hat Westreich seine bedeutsame Stellung. Neue Kräfte aus der proletarischen, sozialistisch gesonnenen Welt bemächtigen sich durch ihn und andere seiner Art der Erziehung. Deutlich kann man dies revolutionäre Geschehnis an dem witz und stößig vorgetragenen Schicksal dieses Lebens ablesen.

Den pädagogischen Fortschritt am Rand der gesicherten akademischen Dreifünftelmehrheit kann man sich vielleicht am besten unter dem Bild einer schiefen Schlachtordnung vorstellen, wo dann dem voranstößenden linken Flügel der mit seiner Kraft zurückhaltende rechte Flügel entspricht. Die neukatholische Bewegung steht in Fortschrittstellung auf diesem äußersten rechten Flügel. Als Exponent dieser neukatholischen Bewegung ist unter den fünf Biographen Stanislaus von Dunin-Borkowski zum Wort gebeten. Wenn man die fünf Köpfe der in diesem Buch zur Sprache kommenden Persönlichkeiten betrachtet, die dem Leser gleich in wirksamer Weise auf dem Umschlag des Buches vorgestellt werden, bleibt das Auge sofort auf dem stark geprägten Kopf von Dunin-Borkowski haften. So ist auch seine Art zu schreiben gegenüber den vier anderen Biographen sofort als geprägte Form erkennlich. Und dies, obgleich er, wie er schreibt, „erst mit vierundfünfzig Jahren begann Bücher über Erziehung zu schreiben“. Was ihn, der mit seinem Willen zur Geprägtheit so völlig dem sozialistischen Empöree entgegensteht, doch wieder in eine Front mit dem Schulreformer Westreich bringt,

ist seine typisch unakademische Haltung. Auch er fühlt sich nicht als Pädagoge von Fach. „Kein Verkehr in amtlicher Stellung, ein Wirken in sokratischer Ungebundenheit, auch dort und dann, wo kein Name aus dem pädagogischen Sprachschatz meinen Posten kennzeichnet.“ Das gerade ist das Typische der neuen Wendung: Was die akademische Dreifünftelmehrheit noch als selbstverständlich voraussetzt, die Unbestreitbarkeit des Faches „Pädagogik“, das gerade ist hier schon Problem geworden. Dunin-Bockowski stellt sich allen anderen, die man — und das mit Einschluß von Ostreich — als pädagogische Idealisten zusammenfassen könnte, als der an seiner eigensten Aufgabe doch eben immer wieder zweifelnde Mensch dar! (daß er auch gelegentlich daran verzweifelt, davor schützt ihn wohl bloß sein katholischer Glaube). Mit Nachdruck wendet er sich aber gegen den „vorschnellen Eifer aller derjenigen, die im Vollbesitz eines pädagogischen Wissens die ringende junge Seele mit der Gewalt der Ideale erdrücken. Seine Biographie — auch wieder als einzige gegenüber den vier andern — läßt es zum Ausdruck kommen, daß Pädagogik auch mit Kunst, mit Formung, Prägung, Gestaltung zu tun hat, nicht nur mit Wissenschaft. So faßt er die Erfahrung seines langen Lebens in den ergreifend wahren Satz zusammen: „Nicht der Erfolg ist die Hauptsache bei der Erziehung, sondern der Versuch.“ Er ist sich bewußt des ewig einmaligen Versuchs bei jedem Menschen, der zu erziehen ist. Bescheiden schließt er die Folgerung daran, „wenn man das weiß, greift einer manchmal wenigstens richtig.“ Solche, gegenüber allem akademischen Idealismus im tiefsten lebenswahr anmutenden Sätze zeigen die edle Vorsicht und Bescheidenheit dieser Art von pädagogischer Führungskraft, die sich immer bewußt bleibt, daß nichts zu ändern ist an dem einzelnen Menschen in seiner Ganzheit, daß er also auch nicht in Stücke zerpalten vorgestellt werden darf, die man dann sachmäßig ausbilden könnte. Für Dunin-Bockowski ist diese äußerst schwere pädagogische Selbstbescheidung freilich erleichtert durch sein Verwurzeltein in der katholischen Welt mit ihrem festgefügteten Dualitätsprinzip. Wo auf der nichtkatholischen Seite seit Luthers revolutionärem Voranschreiten der Zweifel so viel tiefer in Welt und Gott hineingebohrt ist, so daß auch der große Gottesblock als das bis dahin einzig Haltbare mehr und mehr in das Unfaßliche zersprang, da wird eine pädagogische Selbstbescheidung sehr viel schwerer, weil sie sich eben sehr viel weniger leicht auf Gott zurückziehen kann.

Eine Würdigung dieses ersten Bandes der Pädagogik in Selbstdarstellungen muß schließen mit der Hoffnung, daß in den weiteren Bänden dieser höchst bedeutsame Versuch fortgesetzt wird, die pädagogischen Erscheinungen der Zeit an und durch ihre Urheber selbst klar zu machen. Die Grenze, die dieser Versuch sich gewissermaßen selbst setzen muß, soll hier wenigstens doch noch angedeutet werden. Die Verfasser dieser Biographien sind alle weit über fünfzig Jahre alt — mit Ausnahme von Ostreich, der doch nahe an fünfzig dran ist. Die nachfolgenden Generationen, also sowohl die Kriegsgeneration wie auch die jüngste, die Nachkriegsgeneration sind an dieser Pädagogik in Selbstdarstellungen nicht beteiligt. Sie können es auch nicht sein. Denn diese Jüngeren werden meist noch nicht in der Lage und auch nicht willens sein, die Erlebnisse und Ergebnisse ihres Lebens unter Dach und Fach zu bringen, wie es doch eben bei Selbstbiographien gefordert werden muß. Wenn man sich dieser Tatsache bewußt bleibt, daß eben der Anteil der Jüngeren an der pädagogischen Führung in diesen Selbstdarstellungen nicht

zum Ausdruck kommen kann, so wird man im übrigen völlig uneingeschränkt diese Pädagogik der Gegenwart in dem vorliegenden wie auch in den noch geplanten Bänden empfehlen können.

Im Anschluß an die vorstehende Besprechung der Pädagogik der Gegenwart sei noch auf ein anderes Buch des Herausgebers dieser Selbstdarstellungen **Erich Zahn**, hingewiesen. Sein Titel „Sinn und Grenze des pädagogischen Subjektivismus“* läßt schon seine gerade im gegenwärtigen Augenblicke aktuelle Bedeutung erkennen. Die scharfsinnige Abhandlung beschäftigt sich mit dem in der Nachinflationszeit immer häufiger hervortretenden Grenzbewußtsein in der pädagogischen Literatur, wie es von Litt und anderen vertreten wird, und z. B. in der Rede, die Litt auf dem Weimarer pädagogischen Kongreß letzthin hielt, weitthin Aufsehen erregt hat. Dies Thema vom Grenzbewußtsein muß heute von allen aufmerksamen Zeitgenossen sehr genau aufgefaßt werden, weil es sowohl der geschickt aufgegriffene Ton dunkelster Reaktion sein kann, wie auch andererseits der Ausdruck hellklarer und höchst notwendiger Selbstbescheidung der pädagogischen Front gegenüber einem uferlosen pädagogischen Idealismus akademischer oder auch reformerischer Art. Das Buch von Zahn gibt einen Beitrag zu diesem Fritz Klatt

Adolf Damaschke

Adolf Damaschke ist 1865 geboren. Sein Vater war ein kleiner Handwerksmeister, seine Mutter war Schwester gewesen. Beide sparten und darboten ihr Leben lang für ihre Kinder. „Die Liebe, die wir den Eltern nicht zurückerstattet haben, müssen wir an unsere Kinder weitergeben“, sagt Adolf Damaschke in seinen Lebenserinnerungen. Seine Kindheit spielte im Berliner Miethausmilieu: Stube, Kammer, Küche, ständiger Wohnungswechsel. „Der Aufenthalt auf den Höfen und das Spielen sind verboten.“ Der junge Adolf Damaschke war kurzsichtig, unpraktisch, von feiner Empfindsamkeit und liebte die Bücher.

Was ihn von jung an zu einem geschlossenen Menschen machte, war leidenschaftliche Fahnenstreue. Noch suchte er eine Idee. Er half in der freikirchlichen Sonntagsschule Paulus Cassels: „In den freikirchlichen Organisationen ist alles selbsterkämpfte Überzeugung; hier spielt weder äußerer Glanz noch äußerer Zwang irgendwie eine Rolle.“ Der junge Damaschke will Volksschullehrer werden. Während der straffen Seminarzeit beschäftigte ihn das Jahrhundert der Breuzzüge am stärksten. Als kämpfender junger Lehrer will er Lehrmittelfreiheit für die Volksschüler erringen. Eine seiner ersparten Reisen geht nach Palästina. „Wer auf dem Ölberg mit sehenden Augen gestanden, der steigt von ihm herab — von vielem für immer genesen!“ „Mein Weg war klar,“ schreibt er, „ich war entschlossen, mich nicht zu trennen von dem armen Volke, dem ich selbst entstammte.“ Das ist das Geheimnis seiner zu Herzen dringenden Sprachgewalt. So wirkte er jahrelang als Schriftführer des Vereins für naturgemäße Gesundheitspflege: „Heilkunst ist eben eine Kunst, bei der das Beste nicht im äußeren Wissen allein gegeben werden kann.“ Dann trat der Bodenreformgedanke in sein Leben durch den Verein für Bodenbesitzreform, dessen Zeitschrift „Frei-Land“ er jahrelang redigierte.

* Sinn und Grenze des pädagogischen Subjektivismus. Eine Untersuchung zur gegenwärtigen Pädagogik von **Erich Zahn**, Verlag Quelle & Meyer, Leipzig 1926.

Was den Anfang der neunziger Jahre kennzeichnet, ist eine innere Unruhe der Aufgeweckten, es ist eine Zeit der Selbstmorde. Auch die Bodenbesitzreform gärt. Männer stark individualistischer Prägung wie Klarsheim, Szegla versuchen Utopien in Mexiko und Afrika. Damaskos kämpft für den Schutz der Bauhandwerker, für den Bau- und Sparverein, denn: „Die theoretische Erkenntnis von der Verderblichkeit der Schacherfreiheit der Erde wird durch die Anschauung besserer Verhältnisse ungemein rasch wachsen.“ Aber: „Es gibt keine Inseln der Seligen. Wir Volksgenossen sind alle durch unsichtbare, aber unzerreißbare Ketten miteinander verbunden; wir steigen alle in die Höhe oder wir sinken alle, zuletzt auch die, wenn nicht selbst, dann in ihren Kindern und Enkeln, die heute glauben, aus krankhaften sozialen Verhältnissen Sondervorteile zu ziehen.“ Was Damaskos in diesem Milieu bezeichnet, ist: innere Zucht. Er weiß: „Das Vertrauen zu den Führern macht eine Organisation erst arbeitsfähig.“ Seine Methode war: „Die uralte Wahrheit, deren Bedeutung man erkennt, hinzuzufügen in das Leben seines Volkes, sowie es seine geschichtliche Entwicklung gerade in dieser Stunde verlangt und ermöglicht!“

1896 ist die Entscheidung für ihn. Er gibt den geliebten Lehrerberuf auf und wird Redakteur der Kieler Neuesten Nachrichten. Der Bund für Bodenbesitzreform geht auf in den deutschen Volksbund, bis 1898 der Bund Deutscher Bodenreformer unter dem Vorsitz Adolf Damaskos gegründet wird. Aus einer Weltanschauungssekte wird er ein Bund der praktischen Arbeit. Der Bund greift ein in innerpolitische Fragen: Kolonien, Kanalbauten, städtische Bodenpolitik, Hypothekenreform (Gesetz zur Sicherung der Bauforderungen), Monopolisierung der Bodenschätze, Erbbau und Wiederkaufrecht, Agrarfrage, Wohnungsfrage. Der Bund hat sein eigenes Organ und ein wissenschaftliches „Jahrbuch der Bodenreform“. Damaskos schreibt seine drei großen Schriften: „Bodenreform“, „Geschichte der Nationalökonomie“, „Aufgaben der Gemeindepolitik“. Er betrat die Enkelin des badischen Staatsmannes Selzer, seine getreue Gefährtin in aller Arbeit. Er gewinnt treue Freunde unter Universitätsprofessoren, Kaufleuten, Politikern, Verwaltungsbeamten, Pfarrern: Männer, die den Bundestagen der Bodenreformer das feste und bodenständige Gepräge geben. Im Krieg kämpfte der Bund unermüdt für die Heimstättenhoffnung. 1919—1920 wurden Reichsheimstättengesetz, Reichsheimstättenrecht, Art. 155 der neuen Verfassung geschaffen. Gegen Krankheit und Alter kämpft Dr. Damaskos unermüdt für seine Fahne. Vornehme Zurückhaltung geht von ihm aus. Er hat in einer Zeit gelebt, die keine Berge versetzte, sondern eine Zeit der Vorbereitung war. Er hat nicht weite Strecken erobert, aber sein Leben ist Mühe und Arbeit gewesen.

„Sich an der Gewißheit genügen, Samen austreuen, Samen, der hinsiegt in die Welt, zuletzt von dem einzelnen Sämann unkontrollierbar — damit begnügen sich nur wenige, auch wenn sie wissen, daß es guter Samen ist, dessen Frucht eine Frucht des Glückes und des Lebens werden muß.“
Erna Behne

Die zitierten Stellen sind Damaskos Buch „Aus meinem Leben“, erschienen bei Bretzlein & Co., entnommen.

Bauprogramm Jeder Mensch, der heute in einer Wohnung lebt, mit Licht und Raum für sich und seine Familie, fühlt sich bedrückt, wenn er von dem Massenwohnungssehd beherrscht wird. . . „von Scham-

gefühl des Sonderglücks verwirrt". Soziale Tagungen haben die Wohnungsfrage im Brennpunkt. Denn was sollen die Schulärzte tun, die die psychopathischen Kinder aus der Behandlung zurückschicken müssen in ihr „Altenhaus“, wo Eltern, junge Leute, Einlogierer, Kinder in einem Raum aufeinandergepreßt sind. Was sollen die Jugendgerichte tun, die den Jugendlichen aus fortschrittlichen Erziehungsanstalten in ihr „Zuhause“ wieder entlassen müssen. Was sollen die Pflegerämter tun, die ein Mädchen, das, eben von der Straße in die Arbeit zurückgeholt, abends nach der Arbeit in einem Loch von Logis hausen lassen müssen.

„Wir bauen aus dem Augenblick für Dezennien“, sagte Marie Baum auf der Berliner Tagung „Frau und Wohnung“. Trotz der Augenblicksnot müssen wir so bauen, daß wir vor Jahrzehnten bestehen können. Es wurde eine Zahl genannt für den Bauplan des allernächsten Jahres: Es sollen 75 000 Wohnungen mehr gebaut werden als im Vorjahre. . . Der vorletzte Evangelisch-Soziale Kongreß tagte in Frankfurt a. d. O., der vorbildlichen Siedlungsstadt, um diese Kernfrage: Wie schaffen wir Wohnungen? Die diesjährige Pfingsttagung fand in dem Hamburg der offenen Groß-Hamburger Siedlungsfrage statt, um Lösungen finden zu helfen in dem Dilemma, daß unsere Arbeiter nicht siedeln können, daß sie in Mietsklüften untergebracht werden müssen, wie Bürgermeister Petersen auf der Vorbesprechung sagte. Und Reichsgerichtspräsident Dr. Simons, der Vorsitzende des Kongresses, bekannte sich zu der Siedlungsfrage als einer sozialen Grundfrage.

Wo sollen wir denn eine Lösung finden, wenn die Baukosten um das 1,6fache gestiegen sind gegenüber der Vorkriegszeit. Damals rechnete man 4700 Mark Herstellungskosten für eine normale Wohnung, dazu 1000 Mark Grundstücksunkosten. Sie wurden durch eine 1. Hypothek, die bis 60% des Gesamtwertes deckte, aufgebracht und eine 2. Hypothek, die weitere 25% deckte. Die Zinsen waren zwischen 4 und 4³/₄%, so daß die Miete für eine solche Wohnung monatlich 25 bis 30 Mark betrug. Heute gibt es eine 1. Hypothek bis 25 oder 30% der Baukosten, zu 9¹/₂% verzinst, dazu vielleicht eine 2. Hypothek, die 15% beträgt, zu 12% verzinst, so daß eine Miete von 960 Mark im Jahr herauskommt. Den Rest des Bagelbes müssen öffentliche Mittel aufbringen: in Preußen die Hauszinssteuer-Hypotheken, die, an letzter Stelle eingetragen, 7¹/₂ bis 2¹/₃ der Baukosten decken, bei 3% Zinsen und 1% Tilgung. Dazu kommen Zusatzhypotheken für Schwerkriegsbeschädigte und kinderreiche Familien. Die Hamburgische Beleihungskasse belieh 1928 nach Angabe des Vorstandsmitgliedes Senator Dr. de Chapeaurouge Wohnungsneubauten mit 85—95% der Baukosten. Aber die Staatsmittel sind beschränkt, und der Bauprozess geht langsam vor sich.

Wien hat Augenblickslösungen gefunden mit Hochhausbauten aus Zwei-Zimmerwohnungen. Im Reg.-Bez. Lüneburg und Celle sind auf Anregung des Hamburger Sanitätsrats Dr. Bonne-Uebendorf Kleinwohnungen gebaut, Kleinwohnungen, wie wir sie als ein Volk von 75% Minderbemittelten am dringendsten brauchen. Es sind Einfamilien und Doppelhäuser von je 40 qm Wohnfläche bei 2,50 m Geschoßhöhe: Wohnküche, Stube, 2 Kammern, Unterkellerung der Küche und der Möglichkeit, im Dach eine dritte Kammer zu bauen. Hier stellte sich 1925 der Kubimeter auf 16 Mark, die Gesamtkosten der Wohnung auf 4000 Mark und die Miete auf rund 25 Mark . . . bei einer Hauszinssteuerhypothek von 2250 Mark und einer erststelligen Hypothek von 1750 Mark. Ziegelhohlmauern und Sollbau-dach trugen zur Verbilligung des Kaufes bei, eingebaute Schränke, Betten, Bänke

und zunehmende Typenherstellung und fabrikmäßige Montage werden es weiter verbilligen. . . Das große Versuchshaus in Deutschland ist das Bauhaus Dessau, das nicht dem Luxus dient, sondern für das normale Wohnhaus des heutigen Menschen ebenso gütige Lösungen finden will wie Auto- und Flugzeugindustrie für ihre Motoren. „Kooperatives Wohnhaus für Berufstätige“, „bewegliches Wohngehäuse“, vom Lager bestellter „Montagetrockenbau“, der von der Witterung unabhängig ist durch Verwendung von Zementlegierungen statt Puz, und Arbeitszeit und Material spart durch Arbeiten mit Bautafeln aus Bimszement und anderen Stoffen . . . das sind Bauhauschöpfungen. „Das Haus ist kein Museum“, „Die Küche ist ein Laboratorium“, das sind Sätze, die allmählich das Leben der Frau erleichtern werden. Die grenzenlose Wohnungsnot wird uns ebenso erfinderisch machen, wie es alle Notzeiten taten. E. Behne

Gesicht der Zeit

Orchies, Öl und Abrüstung Von Kriegsgreueln ist es in vergangenen Wochen zwischen deutscher und französischer Öffentlichkeit hin und her gegangen. Anlaß gab eine Rede Poincarés; Ergebnis war inmitten des üblichen Schwall nationalisistischer Invektiven eine vergleichsweise durchsichtige Aufhellung des Sachverhalts. Weder Franzosen noch Deutsche sind in den Geschehnissen um Orchies kinderrein gelieben: Es war „der Krieg“; mit welcher Feststellung die bürgerliche linke Presse in den Mollton jenes etwas schwelgerischen Pazifismus landete, den sie für derartige Ereignisse als *Ceterum censeo* bereit hat.

Vielleicht ist es im politischen Alltag nötig, solche Gespräche zu führen, zum wenigsten, wenn sie begonnen haben, zu antworten. für tiefere Schau jedoch wird die Poincarésche Fanfare ebenso wesenlos wie die pazifistische Schamade. Genügt es nicht auf der einen Seite, daß ein alter Mann in Frankreich rückwärts gewandt von Greueln zu reden wagt, der heute mehr noch als damals bereit wäre, diese Greuel um ein Nichts nationalen Prestiges zu entfesseln? Was kümmert es uns heute noch bei allem menschlichen Mitgefühl, wenn ein vor Wut über eine mißlungene Expedition Krebsrotter Truppenführer einen französischen Ort niederbrennen ließ, was kümmern uns auf der anderen Seite die

Taten von Verbrechern und rasenden Weibern, die es im Frieden wie im Krieg hier weniger, dort mehr gibt; wenn für eine nahe Zukunft in allen Ländern der Erde legitim Greuel vorbereitet werden, gegen die Orchies und was von beiden Seiten dort geschah, nur Kinderpiel gewesen wäre? Und andererseits, was kümmert uns die bewegliche Feststellung, das sei der Krieg, wenn in denselben Blättern jene Konvention in Moll sich auf den politischen Leitartikel beschränkt, indes im Handelsteil dieselbe wirtschaftspolitische Anschauung frohlich ihren Fortgang nimmt, die heute oder morgen die Sentiments des Leitartikels ebenso über den Haufen stampft, wie sie es 1914 mit aller „Vernunft“ und den aus ihr hervorgehenden Verständigungen getan hat?

In Genf ist die Flottenabrüstungskonferenz der drei Hauptstaaten mit einem unüberbrückten Gegensatz zwischen Amerika und England zu Ende gegangen. Kennt man den Grund? Weiß man, daß es sich zuletzt um nichts anderes als um russisches Öl und den Konkurrenzkampf zweier „nationaler“ Konzerne handelt? Nach dem Bruch Englands mit Rußland haben sich die Russen mit den Amerikanern ins Geschäft gesetzt, mit dem Erfolg, daß der Chef des englischen Konzerns nunmehr laut den Ruf auf „Unmoralität“ erhebt.

Das russische Öl sei nämlich „gestohlen“, insofern, als die Engländer das kaukasische Vorkommen in den Wirrnissen der Revolution pro forma um ein Nichts gekauft hatten, nicht anders, als Tausende von Industrien damals von Geschäftsleuten der Siegerstaaten in Rußland gekauft wurden, damit man späterhin als Ausländer Rechtsansprüche an den russischen Staat habe. Die Wechselfälle dieses Ölkriegs scheinen nicht sehr interessant. Immerhin sind sie wichtiger als Dugende von moralischen Predigten gegen den Krieg, sie bestimmen das Verhältnis zweier Großstaaten, rücken England näher an Japan heran, erstrecken ihre Wirkung bis nach Persien, wo ein amerikanischer Ratgeber entfernt wird, bringen schließlich als trennende Unterströmung die so schon schwierige Rüstungsverständigung in Genf zum Scheitern.

Noch zeichnen sich die imperialistischen Gegensätze der Welt nur in schwachen und wechselnden Umrissen auf dem Hintergrund friedlicher Verhandlungen und nationalen Ausgleichs ab. Wenn aber morgen russisches Öl, oder was immer es sei, politisch-wirtschaftliche Machtgruppen zum ausgleichslosen Kampf aufeinanderwerft, wer zweifelt, daß wie jetzt schon die Parole der Unmoral für ein entgangenes Geschäft, so auch dann die tiefsten nationalen Ansprüche der Völker, das gefährdete Vaterland und die heiligsten Güter zur Hand sein werden? Auch in jenen Blättern, die heute wieder einmal zu der erschütternden Feststellung geblieben sind, daß es in Orhies „der Krieg“ gewesen sei, jener Krieg, den sie auf Grund der nationalwirtschaftlichen Interessen, auch ihres Lebensatems, vorher niemals verhindern und nachher immer bejammern werden. Del.

toleranz? Keine Waffe von jeher, die das Zentrum meisterhafter zu führen verstanden hat als den Toleranzgedanken. Scheint es auch diesmal wieder nicht einleuchtend: daß jeder Volksteil die Schule haben solle, die er aus seiner

weltanschaulichen Haltung verlangt? Verwehrt etwa der neue Schulgesetzentwurf den Anhängern der weltlichen oder der christlichen Simultanschule, was die Konfessionen nur bescheiden als gleiches Recht für sich verlangen? Die Verfassung hat es anders bestimmt. Nun, die Verfassung kam auch in anderen Zeitläuften zustande. Glück genug, wenn das deutsche Volk sich auf sich selbst besinnt und geschriebenes Unrecht gutmacht, dem man nur zustimmte, um größeres zu verhüten.

Das deutsche Volk? Will das deutsche Volk die Konfessionschule des Zentrums? Die Dinge liegen so, daß eine parlamentarische Parteikonstellation bereit und imstande ist, dem Zentrum seine konfessionelle Schule zu geben, weil sich damit für die anderen Teilhaber die Möglichkeit bietet, eigene Zwecke zu verwirklichen.

Denn was die evangelische Seite anbetrifft: geht es ihr wirklich um die Konfessionschule? Es geht ihr vielmehr um etwas sehr Weltliches. Das evangelische Kirchentum des 19. Jahrhunderts fällt aus seiner Geschichte in ganz anderer Weise als der Katholizismus mit der politischen Reaktion zusammen. Katholische Politik, dem Wesen und dem Namen nach von jeher übervolksch, wird niemals wesenhaft von den wechselnden Dingen dieser Welt berührt, sie vermag heute ebensogut Stütze der Reaktion zu sein, wie sie es in den Zeiten der Könige war, um morgen, wenn es ihr Vorteil bringt, sich auf Überlieferungen der urchristlichen Gemeinschaft zu besinnen. Ist das Zentrum in der Revolution einen Augenblick vom Plag gewichen?, haben wir nicht an dem in jenen Zeiten gegründeten christlichen Bühnenvolksbund erlebt, wie sein Leiter, ein typischer Zentrumspolitiker, im feinsten Gleichtakt mit der allgemeinen politischen Entwicklung vom christlichen Kommunismus zum Stahlhelm übergeschwenkt ist? Hier liegt die eigentümliche Stärke dieser Partei, weltliche Gesinnungslosigkeit, die ihr ohne Aufgabe ihrer

„ewigen“ Gedanken jede Bindung nach rechts oder links ermögligt.

So ist also die Toleranz des Zentrums nur das nach außen gehängte Schild, doppelt wirksam in einer Demokratie, die sich zu Toleranz und Parität aus ihren eigenen Grundsätzen verpflichtet fühlt: der ideologische Überbau in einem bestimmten politischen Augenblick. Darunter aber geschieht ein bewußt geführter Machtkampf, der die gegebene Lage rücksichtslos benutz. Das Zentrum hat nicht gezögert, die linken Koalitionsgenossen im Stich zu lassen, als die bevorstehenden Jugendgesetze, zu denen das Schulgesetz als Krönung gehört, ihm als Preis einer Rechtsregierung winkten, es wird diese Rechtsregierung ebenso leicht und ohne Erschütterung seines inneren Gefüges verlassen, wenn die innenpolitische Gesetzgebung unter Dach gebracht ist und im Verband mit der Demokratie neue Möglichkeiten nationaler und internationaler Machtbefestigungen sichtbar werden. Mag dann der schwache evangelisch-orthodoxe Volksteil seine paar politisch reaktionär bestimmten Schulen haben, auf absehbare Zeit ist die Jugend auch der nur nominell katholischen Elternschaft Deutschlands fest in den Händen der Kirche, für den Machtkampf innerhalb der nächsten Generation die schwer zu erschütternde Grundlage gelegt.

Nie während des Kaiserreiches war das Zentrum so Herr unserer kulturellen Entwicklung wie heute. Entgegen stand ihm die evangelische Kirche, als Staatskirche ruhig im Besitz und frei für den Kampf um die konfessionellen Postierungen, stand ihm entgegen der Freisinn, aus Überlieferung und Länge seines sonstigen Wirkungsfeldes der Hort gegen alle Versuche der Kulturreaktion. Sodas — sonderbarster Widerspruch und doch aus dem Gesagten leicht erklärlich! — das kaiserliche Deutschland die Niederlage der Ley Heinze und des preußischen Schulgesetzes sah, indes uns die deutsche Republik den Jugend- schutz und mit ihm eine andere Ley Heinze

bescherte, wie sie uns in Bälde das Schulgesetz des Zentrums bescheren wird.

Die Republik. Ihre geschworenen Vertreter, nicht das Zentrum, das immer das gleiche bezweckt hat, werden für die Kulturreaktion, die wir erleben- Haupt-Verantwortung vor der Geschichte tragen. Was hilft es, wenn heute Demokratie und Sozialdemokratie in zufälliger Opposition sich dem Gesetzentwurf, der schon vor der Beratung angenommen ist, mit papierernen Waffen entgegenwerfen? Sie selbst haben in einer opportunistischen Koalitionspolitik, die nur mit heute und morgen rechnete, dem begabten Pendelspiel des Zentrums die Ebene freigemacht, sie warten heute schon wieder auf den Augenblick, die abgedankte Rechte, die ihre Schulldigkeit getan hat, in einer neuen „demokratischen“ Regierung zu ersetzen. Woher wollen sie die Kraft nehmen, eine Kulturbewegung im Volke zu entfachen, nachdem sie die Dinge der Kultur seit einem Jahrzehnt politischem Hin und Her zuliebe zum Tabu der Toleranz gemacht haben? Um augenblicklicher Vorteile willen müssen sie heute zusehen, wie die kommende Generation, aus der sie ihre besten Kräfte hätten ziehen sollen, dem nationallistisch verkümmerten Protestantismus und jener einzigen wirklich politischen, das heißt, ziel- und mittelbewußten Partei in die Hände gebracht wird, die sich nichts mehr wünschen kann, als das Glück-Spiel von heute in alle Zukunft weiterzuspielen.

Der erste Kampf um die deutsche Einheitschule ist heute schon verloren trotz aller Spiegelfechtereien, an denen man es nicht mangeln lassen wird. Soll er nicht der letzte geblieben sein, so werden die, die es angeht, vom Zentrum zu lernen haben, daß Toleranz nicht Name der eigenen Schwäche sein darf, Weltanschauung nicht etwas, das man, um kurzfristiger Lösung zeitpolitischer Probleme willen auf Jahre unbesehen in die Ecke stellen kann. B. v. U.

National In Wien haben sich bekanntlich Unruhen ereignet, sehr zu-

fällig und gänzlich unpolitisch, wenn man unter Politik etwas anderes versteht als triebhafte Äußerungen der vor-handenen politischen Strömungen und das Zwischenspiel der dadurch auf den Plangerufenen Parteien. Eine österreichische Sozialrevolution wäre im jetzigen Augenblick schon außenpolitisch ein Unding, ganz abgesehen davon, daß innerhalb des Staates das rote Wien den Ländern gegenüber allein bliebe. So ist durch die Wiener Tage nur das Problem Mitteleuropa stärker bewegt worden, für uns Deutsche übrigens mit keinem anderen Erfolg, als einer Klärung dessen, was heute national heißt, und was man von ihm halten soll.

Die „Kreuzzeitung“ nämlich, Organ der preußischen Konservativen, die mit zu den Pächtern des nationalen Gedankens gehören, hat die Gelegenheit benützt, einen heftigen Ritt gegen den Anschluß zu tun. Nun ist es zweifellos richtig, daß der Zusammenfall von Staat und Volk nicht unbedingt Schluß allerpolitischen Weisheit zu sein braucht, die Bewahrung und Stärkung gewachsenen Volkstums bezweckt. Die Deutschschweizer haben im staatlichen Verband mit anderen Nationen gewiß nicht an Kraft ihres Volkstums eingebüßt. Ja, es gibt Beispiele genug, daß versprengte Volksteile auf fremdem Gebiet und damit dauernd gefährdet die eigene Art nur um so unwiderstehlicher bewahrt haben. Auch ist der Versuch, das Selbstbestimmungsrecht der Völker durch eigenstaatliche Gliederungen zu verwirklichen, politische Quadratur des Kreises; wir haben gesehen, was im Versailler Frieden, auch wo es gut gemeint war, dabei herausgekommen ist. Die Völker leben nun einmal aus gewachsener Geschichte nicht in reinlichen Scheidungen, und da somit nicht jedem Volkspplitter sein eigenes Städtlein werden kann, wird die Lösung in anderer Richtung geben müssen: einer gemeinsamen Über-Ordnung, die das Volkstum, von der staatspolitischen Belastung befreit, um so inniger auf seinen Ursprung naturgewordener Gemeinschaft

in Geist und Blut zurückweist. Schon hat der Staatenkomplex der Sowjets für sein Gebiet Lösungen in diesem Sinne unternommen mit dem Ergebnis, daß beispielsweise in dem volkszerklüfteten kaukasischen Grenzland die ehemals härtesten Gegensätze der einzelnen Nationen zum erstenmal seit Jahrhunderten ausgeglichen werden konnten.

Es wäre also durchaus noch keine Sünde gegen den Geist des deutschen Volkes, die österreichische Frage aus sauberen politischen Gründen innerhalb eines Gesamtsystems anders als durch den schematischen Anschluß an Deutschland regeln zu wollen. Auch spart die Kreuzzeitung in dieser Beziehung nicht mit Gründen. Nur daß Unlaß und Durchführung zur Genüge verraten, es handele sich dabei nur um Kulissen, den Mittelprospekt, um den es geht, nach der Seite hin tückisch abzudecken. Denn der konservative Preuße sieht nicht Deutsche, sondern „Rote“ und „Schwarze“, Verschiebung des professionellen, des parteimäßigen Gewichtes, darüber hinaus jedoch, was jedem echten Preußen ein Grauel ist: Verstärkung der süddeutschen Stammesart innerhalb des Reiches. Und während man in grotesker Geschichtsklitterung bis auf Hermann den Cherusker und Marbod zurückgeht, merkt man nicht einmal, wie man selbst unmerklich in die Rolle des Verräters eingerückt ist: Deutsche „Belange“ im gleichen Augenblick zu bekämpfen, wo Deutschtum mit dem partikularistischen Kommet der an der Macht Stigenden von ehemals nicht übereinstimmt. Preussische Konservative aus Stammes- und Standesegoismen mit Mussolini und Poincaré in front: Wer ist da Marbod und wer Hermann der Cherusker? U. B.

Cottbus flüchtet! Es gibt ein Kinder-spiel, wobei man um einen Tisch herum sitzt, mit zwei Fingern auf den Rand klopf, indes einer der Mitspielenden plötzlich die Hand in die Höhe wirft und dabei die Behauptung aufstellt, irgend etwas, ein Reiter, ein Stuhl oder eine Nähmaschine „fliegen“. Wer mit ihm

die Hand in die Höhe hebt, und das Ding, etwa der Reiber, fliegt wirklich, hat gewonnen, während andere, die etwa in der Überraschung das Fliegen der Nähmaschine durch aufgehobene Hand behaupten, dem allgemeinen Gelächter anheimfallen.

Vergleichsweise wird dieses Spiel heute von den zivilisierten Völkern der Erde gespielt. Nur daß es sich darum handelt, ob ein Ding, das wirklich fliegt, nämlich eine Flugmaschine, von einem Angehörigen des einen oder anderen Staates zum Flug über den Ocean gesteuert wird. Wenn wir einmal ehrlich sind, ist diese Art von Nationalstolz nicht eine etwas kindliche Sache? Da schon einmal Flugmaschinen flogen und, wie es sich gezeigt hat und zeigt, in allen Ländern unternehmungslustige und mutige Männer sind, die auch gefährliche Flüge unternehmen, so muß man doch wohl zugestehen, daß es in jedem Sinne ziemlich belanglos ist, ob nun einmal ein Amerikaner oder umgekehrt ein Deutscher über das große Wasser hinübersetzt. Kinderspiele der Nationen: schön und gut, wenn man es so ansieht.

Mehr befriedigen kann es schon, wenn ein Land die Sache anders anpackt und es das eigene Land ist. Falls beispielsweise die deutschen Flüge in der Folge so sichere Verbindungen nach drüben schaffen, wie jetzt zwischen Berlin und Böhln oder Breslau, so könnte man sich schon darüber freuen, daß das Deutsche taten: nur Tat, die Volkstum bezeugt, sollte dem Volk, das sie bezeugt, zugute geschrieben werden. Sind wir schon einmal die Systematiker der Welt, nun, so bewahren wir uns im System!

Inzwischen aber hat das Kinderspiel ein umgekehrt typisch Deutsches zur Folge gehabt. Die Schilbbürger sind auf den Plan getreten, sie gehören diesmal der guten Stadt Cottbus, an der Grenze zwischen Mark und Schlesien. Cottbus nämlich ist nach Zeitungsnachrichten mit den Junkerwerken in Verbindung getreten, um einen Oceanflug nach New York zu finanzieren. Wie das, Cottbus?

Nun, der amerikanische Flieger Cham-

berlin ist dieser bekanntlich an nicht immer erstklassigem deutschen Hofentuch wirkenden Gemeinde eines Tages unvermutet vom Himmel gefallen. Richtiger: gefallen auf eine Sumpfwiese zwischen Cottbus und Forst, und nur das frühere Erscheinen des Cottbuser Bürgermeisters am Schauplatz des welt-historischen Ereignisses (indes der Wiesenbesitzer verzweifelt um seinen Sachschaden klagte) verhinderte, daß der Forster Konkurrent den seltenen amerikanischen Vogel im Triumph in das eigene Gemeinwesen einbrachte. So waren dann für Cottbus die Ehre, Empfang, Zeitungsveröffentlichungen, Reben und erhebende Gefühle: ein Kleinstädtyll mitten im 20. Jahrhundert, dessen Lektüre das Herz erfrischt.

Und nun will Cottbus fliegen! Kann man auf eindrucksvollere Weise bis in das Herz von Amerika Klame für billige Hofentuche machen?

Seida, wir haben fortgeschrittene Magistrate in Deutschland, wir bespanden uns nicht mehr auf Lösung innerstädtischer, etwa solider Aufgaben, die, zum Teufel! Zeit haben, wie schicken dem Chamberlin, der zufällig bei uns herunterfiel, den Kühnen gleichwertigen Vertreter deutschen und Cottbuser Geistes!

Soll man sich freuen, soll man sich ärgern, daß Kleinstädtlichkeit immer noch im Weltläufigen Kleinstädtisch bleibt? Daß man, statt mit der Nachbarstadt Eifersuchtskämpfe auszutragen, gleich lieber mit dem ganzen Deutschland und der Welt in Wettbewerb tritt? Armes Cottbus! Du wirst das kleine Dummerchen sein und bleiben, das bei dem Ruf „Bucksin fliegt“ unter allgemeinem Gelächter die Patzchen ebenso ahnungslos in die Luft wirft, wie wenn von einem Reiber oder Ubler die Rede gewesen wäre. Uda

Stenologie Endlich ist ein deutscher Verleger darauf gekommen, was die lästigste Seite an einem Buche ist: daß man es lesen muß. Er gibt daher „die schönsten Weltbücher“ in „Umrißen“

heraus. Es ist ja so unsinnig, daß sich die unbegreiflichen Autoren die Mühe machen, ihre Werke zu disponieren, daß es ihnen auf den Ablauf einer Kapitel- folge, auf den Rhythmus von Sätzen, auf Worte ankommt, wo es doch nur um den Inhalt geht. Wie in der Steno- graphie läßt sich auch hier alles kürzer abmachen. Es wäre doch gelacht, wenn man nicht durch gewandte Schriftsteller in eine Zeile bringen lassen könnte, wo- zu Thomas Mann oder Dostojewski zehn Seiten brauchen, oder gar Ibsen, der Vielschwäger! Deswegen muß man noch lange nicht auf das Dichterwort verzichten, sondern man mengt es in „Petit“ dazwischen wie die Rosinen in den Kuchen oder die Texte in einen Film. Von dem „Bildnis des Dorian Gray“ bleiben dann nur noch ein persischer Di- van und ein paar knallige Schlusssätze übrig, die es unbegreiflich erscheinen lassen, daß Oskar Wilde nicht sämtliche Nick-Carter-Romane längst aus dem Felde schlug, und Ibsens Nora wied so zum atemberaubenden Kriminalfall einer Wechselfälschung, und das wäre denn das Wunderbare, worauf wir nur ge- wartet haben. Auf diese pikante Manier werden in einem Heft von 40 Seiten in packenden Umrissen folgende Werke um- gerissen:

E. S. Meyer, Jürg Jenatsch,
Stanley, Wie ich Livingstone fand,

Bernard Shaw, Die heilige Johanna,
Thomas Mann, Der Zauberberg,
Dr. Curt Floercke, Das Vogelbuch,
Fedor Dostojewski, Kaschnitkoff.
Allerhand für achtzig Pfennige, und natürlich fehlen auch Bilder nicht, denn „nichts Alltägliches, was wie ein Blatt im Winde verweht, bieten die ‚Welt- stimmen‘, nichts Schweres (!) und mit fremden (!) Worten und Begriffen (!) Überladenes, nichts Trodenes, Unter- haltungsfeindliches. Wahrhaft herzer- frischend liest sich jeder Abschnitt . . .“.

So lesen wir denn im zweiten Heft „Also sprach Zarathustra“ als herzer- frischende Unterhaltungsliteratur, und Unruhs „Prinz Louis Ferdinand“, „Das Kapital“ von Marx, Kellers „Grünen Heinrich“, Tolstois „Anna Karenina“ — das geht hier nach sorgfältiger Entfer- nung aller Knochen durch den Sackpeter und gibt die neue Volksnahrung. Kei- ner braucht unsere Dichter mehr zu lesen, aber jeder kann über sie mitreden und wenn er sie dennoch aus Versehen ein- mal zur Hand nimmt, wird er sie ent- täuscht wieder beiseitelegen — denn sie schreiben ja längst nicht so leicht, so unterhaltungsfeundlich, so herzerfri- schend, wie es mit Unger-Fraktur in den „Weltstimmen“ zu lesen war. Man wird die Dichter also nicht mehr lesen — aber sie werden populär werden wie noch nie.
Peng

Diesem Hefte liegt ein Prospekt der Firma Niels Kampmann Verlag in Seidel- berg bei, der besonderer Beachtung empfohlen sei.

Schriftleiter: Dr. h. c. Eugen Diederichs, Jena, Carl-Zeiß-Platz 5. Für „Gesicht der Zeit“ ist ver- antwortlich Dr. U. Kuchhoff, Berlin NW 21, Dortmund-er Str. 2, an den dafür bestimmte Manuskripte zu senden sind. Bei unverlangter Zusendung von Manuskripten ist Porto für Rücksendung beizufügen. — Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena. — Druck von Kadell & Sille in Leipzig

