

A 3794. 5549

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 1

Freitag, den 20. Januar 1933

9. Jahrgang

Wegweiser.

Von R. v. E.

Das verfloßene Jahr hat uns mehr unbeantwortete Fragen hinterlassen, als sein Vorgänger und fast erdrückt von dieser Last überschreiten wir die Schwelle zum neuen Jahr. Es ist alle die Jahre hindurch wie ein Rätselfrater und ein voreiliges Prophezeien gewesen, aber die Lösungen haben sich zum größten Teil als falsch, die Prophezeiungen als irrig erwiesen. Man mag dieses Versinken einer alten Welt, in der wir uns doch leidlich zurecht zu finden glaubten, als Schuld der Menschheit oder als unabwendbare Schicksalsfügung, ja als himmlisches Strafgericht ansehen, in jedem Fall wendet sich unser Blick dem Menschen zu, der, sei es der verantwortliche Gestalter dieser verworrenen Weltlage, sei es daß er für sein Denken und Tun die Strafe des Himmels, den Zusammenbruch seiner, von ihm gewollten Welt verdient hat.

Das eine steht für uns alle unweigerlich fest: wenn die Menschheit aus dieser Not und Drangsal herauskommen soll, wenn es wieder etwas geben soll, das nach Lebensfreude und Lebenshoffnung auszieht, so muß so gut wie alles anders werden, im Einzelnen, wie der Gemeinschaft, in Staat und Wirtschaft, in Volkstum, Kirche, Schule und Haus. Jeder aber, der sich berufen fühlt, mitzuraten und mitzuhelfen, setzt den Sichel nur dort an, wo er aus dem Umkreis seines eigenen Berufes und seiner Erfahrung glaubt den Kardinalfehler entdeckt zu haben, der Politiker in der Politik, der Wirtschaftler in der Wirtschaft, der Soziologe in der Struktur der Gemeinschaft, der Vertreter der Kirche auf dem Gebiet der Seelsorge und so fort. Und von diesem eingeeengten Gesichtskreis aus werden Programme für den Neuaufbau entworfen, Systeme und Organisationen beschrieben und geschaffen, die gewiß redlich gemeint sind, aber an dem Übelstand leiden, daß sie in letzter Hinsicht doch immer nur jene Teilbezirke erfassen, aus denen der Reformator seine Erfahrungen schöpfte. Ihnen fehlt das Umfassende, das alle jene Teilbezirke unseres menschlichen Denkens und Tuns wirklich in sich begreift, so daß das politische Programm in unüberbrückbaren Gegensatz zum wirt-

Est. A

TARTU ÜLIKOOLI
RAAMATUKOGU

29611

schaftlichen tritt oder umgekehrt, dieses wiederum sich mit dem sozialen Aufbau nicht verträgt und schließlich die Kirche mit ihren Ansprüchen völlig aus diesem weltlichen Diesseitsystem ausgeschaltet und abseits bleibt, als ein Gebiet „nicht von dieser Welt“.

Wir haben auf diese Einseitigkeit des heutigen reformatorischen Eifers ¹⁾ bereits oft hingewiesen und nirgends sehen wir diese Einseitigkeit stärker ausgeprägt, als bei denen, die wirklich etwas zu sagen haben, bei deren Worten man aufzuhorchen pflegt. Denn auch bei diesen endet die meist zutreffende kritisch wohlgedachte Analyse der Zeitlage bei irgendeiner letzten Mahnung und Forderung an eine höchste menschliche Instanz, sei es Staatsregierung, sei es die Führerschaft auf wirtschaftlichem Gebiet, sei es Kirche und Gemeinde, um das empfohlene System nun zur Wirklichkeit werden zu lassen. Aber diese Verwirklichung bleibt meist im Bereich frommer Wünsche stecken, weil sie nur unter der Voraussetzung möglich wäre, daß die Führung in den Händen eines Idealtypus von Menschen läge, der völlig selbstlos etwa die Staatsidee rein verkörperte, oder in Fragen der Seelsorge absolute Autorität für die Suchenden und Fragenden in Anspruch nehmen dürfte. Ist es nicht so, daß bei der heute so vielfach erwogenen und empfohlenen Planwirtschaft, deren Regie der Staat übernehmen soll, stillschweigend die Voraussetzung besteht, daß der Staat als Regisseur auch über völlig einwandfreie und von Eigeninteresse unabhängige Persönlichkeiten verfügt, die ohne Ansehen der Person wirklich nur das Interesse des ganzen Volkes im Auge haben und nicht nur von ihren behäbigen Pfändern aus dem Volk seine bescheidene Teilnahme an der wirtschaftlichen Prosperität zubilligen.

Säße man diesen Überfluß an Idealmenschen, wahrhaftig der russische Sowjetstaat wäre ein Ziel „aufs innigste zu wünschen“, aber das Allzumenschliche, das diesen „Idealstaat“ in Wirklichkeit nicht zum Himmel, sondern zur Hölle werden läßt, entstellt die Idee zum Zerrbild ihrer selbst. Wohin wir auch den Blick wenden mögen im Wirrsal dieser Zeit, letzten Endes stößt er doch immer wieder auf das Menschheitsproblem: was ist der Mensch, was kann er und was soll er? Je nach dem Standpunkt, von dem aus wir an diese Frage herantreten, wird die Antwort verschieden ausfallen. Ihre Bedeutung aber liegt auf der Hand, da alles das, was der ordnende Menscheng Geist zur Beseitigung des Übels tun kann, davon abhängt, wo wir die Grenzen menschlichen Tuns zu finden glauben, wo, sei es Schicksalsmächte, oder religiös ausgedrückt, Gottes Wille dem menschlichen Willen die unübersteigbare Schranke setzt. Es wird und kann nie anders auf dieser Welt werden, wenn nicht eine Brücke gefunden werden kann zwischen dem diesseitigen und dem jenseitigen Menschen, zwischen dem Muß seiner Naturgebundenheit in dem Sinne des „so mußt du sein, dir kannst du nicht entfliehen“ und dem Soll eines höheren und höchsten Gebotes, dessen Erfüllung nicht mehr im Bereich menschlicher Kräfte, sondern nur in der Gnadenwahl von Oben her liegt.

Der heute völlig einseitig betonte religiös-christliche Standpunkt, daß alle Kraft dem Menschen nur als unverdientes Gnadengeschenk von Oben

1) Vergl. 1932. Nr. 12 — „Zum Jahresluß“, von H. v. E.

Her zuteil wird, sofern er im Zeichen des eigenen Schuldbekenntnisses und der eigenen Ohnmacht steht, sein eigenes Denken und Tun ausnahmslos als aus dem Schoß der Sünde geboren ansieht, muß sich in schroffen Gegensatz zu allen Versuchen stellen, den Menschen wieder daran zu erinnern, welche Kräfte der Erkenntnis und des Willens zur Tat ihm, sei es naturhaft, oder kulturhaft gegeben sind, für deren Verwendung im Dienste seiner Gemeinschaft er selbst doch in letzter Hinsicht verantwortlich gemacht werden darf.

Wir leben nun einmal in einer Gemeinschaft, einem Reich von dieser Welt, das nicht nur seine Ordnung von dem Idealbilde eines Gottesreiches auf Erden erhalten kann, sondern, wenn auch seiner Idee nach auf jene hin gerichtet, doch mit den engen Schranken der Menschennatur rechnen muß, wenn es hier auf Erden Bestand haben soll.

Dieser doppelte Aspekt, vom Diesseits und Jenseits aus, diese Alternative zwischen Müssen und Sollen, schafft ja — man mag sie mit Recht tragisch nennen, — gerade jene Spannung zwischen Idee und Wirklichkeit, aus der eine „Kultur der Mitte“ hervorstreift, von der in diesen Blättern vielfach die Rede gewesen ist.

Und so tritt uns unweigerlich als Vorfrage aller letzten nach unserem Ziel, unserer Aufgabe die Frage nach dem Wesen des Menschen entgegen: dieses „Wanderers zwischen zwei Welten“, nach seinem Können und Vermögen und dessen unübersteiglichen Grenzen, seinem Woher und Wohin! Das uralte Gebot des „erkenne dich selbst“ gilt auch heute noch und heute besonders, da alles Plänenmachen für eine neue Heilsordnung der Menschheit in den Wind geredet ist, sofern es diese Menschheit und diesen Menschen als Träger der neuen Aufgabe gar nicht gibt.

Wer soll aber unser Ratgeber sein, um das Menschenrätsel zu lösen: ist es der Theologe und dezidierte Christ, der uns lehrt, daß alles menschliche Tun „böse von Jugend auf“ ist, daß alles Denken und Tun schon von seinem Ursprung an zum Tode, der Sünde Sold, verurteilt ist, daß einzig und allein die Gnade von Oben uns den rechten Weg weisen kann, da wir nichts aus eigener Kraft können?

Ist es der Wirtschaftler, der aus langer Erfahrung den begehrliehen Trieb des Menschen nach Macht, Besitz und Geld kennt und aus diesen selbstfüchtigen Ansprüchen des Einzelnen und deren Zusammenprall mit denen des Nächsten sein erlösendes Wirtschaftsevangelium verkündet. Es fehlen zwar in seinem Katechismus von der Menschennatur die Begriffe Liebe, Hingabe, Opferbereitschaft, Verzicht, die ja doch auch, wenn auch selten, das auf rein egoistischer Basis aufgebaute und errechnete Wirtschaftssystem durchkreuzen. Lassen sich aber diese erfreulichen Eigenschaften oder Antriebe des Menschen als regelmäßig mitwirkende Faktoren in das System einfügen, oder gar in die Maschinerie des Staatssozialismus einspannen etwa so, wie die soziale Wohlfahrtspflege die karitative Gesinnung des Einzelnen überflüssig gemacht hat, indem sie ihn zwangsweise in die Zahl der „fröhlichen Geber“ einordnete? Aus der sozialen oder Wirtschaftsgesinnung heraus ein reibungslos funktionierendes System zu schaffen, dürfte wohl der Quadratur des Kreises gleichen! Oder soll uns der Politiker darüber aufklären, welches die dem Menschen angemessene

verpflichtende Aufgabe ist, wie er sich sein Recht auf Mitregierung dieser Welt sichern, wie er dem Widerstand Widerstand entgegensetzen und trotz politischen Druckes seine Würde wahren soll? Höchst erstrebenswerte Dinge, aber wie, wenn ihm jede Möglichkeit fehlt, sich die Waffe zum Kampf zu schmieden, wenn seine Hände gebunden sind, wenn er der Vergewaltigung und Entrechtung in verschwindender Minorität preisgegeben, nur „feststehen und ausharren“ kann? Tritt da doch nicht in dieser unfreien Lage ein unpolitisches Moment in den Kampf, der Glaube an das eigene Daseinsrecht und den Wert gerade dieses Daseins, die Treue gegen den geistigen Inhalt des Daseins und das Bestreben, den Wert ständig zu erhöhen und zum stärksten Machtmittel im nationalen Kulturkampf werden zu lassen?

Nach hier wieder stößt die letzte Frage auf das Rätsel des Menschendaseins, auf seinen Wert je nach der Höhe oder Tiefe seines Wertstufenreiches! Ist es billig und recht, daß jeder, der die Altersgrenze des zweiten Jahrzehnts überschritten hat, mitverantwortlich gemacht wird für Wohl und Wehe der Gesamtheit, ohne Unterschied seines Wertes, ohne Prüfung, ob jeder in diesem Alter bereits berufen ist, die Verantwortung, die er übernehmen soll, zu tragen?

Man mag den eigenen Standpunkt wählen, wie man will, sei es den religiös-kirchlichen, sei es den wirtschaftlichen, sei es den politischen, man wird doch immer wieder durch alle diese Teilbezirke des Lebens hindurch zur Grundfrage gedrängt, was kann der Mensch und was soll er?

Es hat vor mehr als einem Jahrhundert in Deutschland eine ähnliche Zeitlage gegeben, wie die heutige. Im Jahre 1822 begründete L. Oken die Gesellschaft deutscher Naturforscher und Ärzte: „In mancher Hinsicht stimmt die Zeit der Gründung der Naturforscher-Versammlung“ — so schreibt R. Sudhoff ¹⁾ — „mit der heutigen überein. Noch herrschte der Völkerhaß, von dem Tiedemann erst 7 Jahre später auf der Heidelberger Tagung 1829, das allmähliche Abebben feststellen konnte, nachdem er „fast ein Menschenalter hindurch die kultiviertesten Völker entzweit und verfeindet“ hatte. Nicht nur „Blut in Strömen“ war damals vergossen; wechselseitig hatten die Völker „ihren Handel, ihre Industrie und Wohlfahrt zu zerstören sich bemüht,“ ja selbst „dem Austausch von Ideen fast unübersteigliche Hindernisse entgegengetürmt.“ . . . „Alles, auch die geistigen Mächte, schien sich gegen das Deutschtum verschworen zu haben.“ „Man betont es und stellt es als gänzlich unbefreitbar fest, daß die Versammlung deutscher Naturforscher die erste war, welche die Idee einer geistigen Einheit Deutschlands unter den ungünstigsten Umständen verwirklichte und unter den mannigfachen Schicksalen fortzupflanzen wußte. (1842.)“ „Wir haben nicht darüber geredet, nicht davon geschrieben, aber die Idee des einigen Vaterlandes, die nun einmal verwebt ist mit unseren Versammlungen, erblühte unabhängig und unser Wirken durch sie war und ist eine unwillkürliche Induktion. Wir haben gern die Anerkennung, ja die oft ungewöhnliche Huldigung, die uns geworden, der mehr und mehr siegenden Gewalt der Wissenschaft beigemessen, aber immer hat uns auch der Blick und der

¹⁾ R. Sudhoff. „Hundert Jahre deutscher Naturforschergesellschaft“. Leipzig. 1922.

Händedruck beim Kommen und Gehen gesagt, daß noch eine andere Macht uns den Weg zu den Herzen des Volkes gebahnt. Der erstarkende deutsche Geist ist diese geheime Macht, der seinen Jüngern einen freudigen Willkomm bereitet. . . .

Ein Brief Orens nach Nachen bezeichnet die Versammlung der Naturforscher und Ärzte geradezu als „das geistige Symbol von der Einheit des deutschen Volkes.“ Und 1849 „wir gewannen unser Selbstvertrauen zu der schöpferischen Macht deutschen Geistes durch unsere Versammlungen, daß wir aufs neue als ein Volk fühlen lernten, geistig ebenbürtig allen übrigen.“

Zimmer stärker und fester wächst dieser nationalpolitische Gedanke in die wissenschaftliche Arbeit der Versammlungen hinein. Fünfzig Jahre nach der Gründung der Gesellschaft tritt dieser Gedanke als naheliegende Folge der Reichsgründung den Teilnehmern besonders lebhaft vor Augen: da „man sich an die „Stille des Geheimnisses“ zurückerinnerte, unter der Oren, der „große Revolutionär“, der von der Größe eines kommenden Deutschen Reiches träumte, die Kreise legte, in der festen Absicht, mit seinen Genossen nicht nur über die Angelegenheiten der Wissenschaft als solcher zu verhandeln, sondern auch in den zerstreuten Söhnen des großen Vaterlandes den Gedanken des inneren Zusammenhangs zu erwecken und so tatsächlich an der künftigen Reichseinheit mitzubauen zu einer Zeit als die deutsche Wissenschaft noch völlig in den Windeln lag und das landläufige Naturwissen samt seinen Lehr- und Handbüchern durchweg französisch war. Eine Ausnahme bildete fast nur der kleine Kreis um Oren. Ausschließlich in ihm steckte ein neuer Gedanke, der eigentlich deutsche Gedanke der Entwicklung, der die gesamte Naturwissenschaft heute beherrscht, der genetische Gedanke, der aus der so lange und so heftig verletzerten deutschen Naturphilosophie geboren wurde, die sich so als unentbehrliches Zwischenglied erweist. Sie war es, die wieder, wie Ludwig hervorhebt, die Veränderlichkeit aller Dinge betont und den Gedanken gefordert hatte, daß das Gesamte sich in der Unbildung, der Entwicklung befindet. Und diesen Gedanken über immer weitere Gebiete des Wissens ausgebreitet zu haben, ist eben unter Nachwirkung Orens keines der kleinsten Verdienste, welches den deutschen Naturforscherversammlungen zukommt, in ihrer Verständigung über die Methoden und die Klarlegung der Richtungen der Forschung im mündlichen Austausch der Gedanken. Die gedanklichen Antizipationen der Naturphilosophie bezeichnet Ludwig „als eine Kraft der Prophetie, welche die Geister der Natur enthüllte und damit zur Triebfeder des Fortschrittes auf dem Gebiete empirischer Naturerkenntnis wurde.“

Wenn nun der bedeutsame Fortschritt in den deutschen Naturwissenschaften den Teilnehmern die Verpflichtung nahelegte, nunmehr auch von ihrem festen und mühsam erkämpften Besitzstand, der Erkenntnis der unumstößlichen Naturgesetze „das Volk mit gemeinsamem Wissen zu durchdringen, ihm damit die allgemein anerkannten Grundlagen naturwissenschaftlichen Denkens zu vermitteln, auf daß es einmütiger, einheißlicher werde auch innerlich“ so sehen wir, daß dieses ersehnte Ziel sich in sein Gegenteil verkehrte, weil man sich allzusehr im Besitze der ganzen Wahrheit wähnte. „Virchow stellte es als Forderung hin (1873), daß „die Naturwissenschaft

in der Tat, wie eine *eclesia militans* immer auf dem Platze sein müsse, um die wirkliche innere Einigung der Nation herbeizuführen“ ja, man sprach bereits damals im Beglückungseifer vom „Normalarbeitstag“, der „Raum schaffen müsse für die geistige Erziehung, für das Bekanntwerden weitester Kreise mit den Fortschritten der Wissenschaft“

Wie dieser humanitäre Liberalismus, auf dem Boden einer einseitig gedeuteten Naturgesetzmäßigkeit erwachsen, gerade mit dazu beigetragen hat in der Gestalt des Politikers Virchow und seiner freisinnigen Parteigenossen die Ideen eines Bismarck immer wieder zu bekämpfen und sein erstrebtes Ziel der Reichseinheit zu hemmen und zu stören, wissen wir aus der deutschen Geschichte.

Schon einmal hat also die Naturwissenschaft mit in erster Linie dazu beigetragen den deutschen Einheitsgedanken zu stärken, das nationale Banner im Bewußtsein des gemeinsamen geistigen Bodens zu entfalten, der auf dem — wie Nietzsche sagt — spezifisch deutschen Gedanken der Entwicklung, des Werdens, der sinnvollen Folge ruhte.

Es gilt aber dabei zu bedenken, daß nicht jede Lebenskunde oder Biologie, mag sie im einzelnen noch so fruchtbare Forschungsergebnisse ergeben, berufen ist auch die Lebensform der Gemeinschaft, des Volkstums oder des Staates nach ihrem organischen Geheiß zu bestimmen. Erst der umfassende Blick ist dazu berufen.

Einem Virchow fehlte dieser Blick. Er der große Begründer der Zellulärpathologie, d. h. der Lehre von der organischen oder funktionellen Veränderung des Zellenlebens als Grundlage jeder Erkrankung, wandte sich einseitig und unverwandelt seinen Forscherblick dem Zellindividuum zu, daß ihm dabei der umfassende Blick für das Gesamtleben des ganzen Organismus verloren ging. Und diese Einseitigkeit auf dem Gebiet der Biologie trübte ihm auch den politischen Blick — er verlangte, in demokratischer Ideologie befangen, das gleiche Recht für jede Zelle des Staatsorganismus, für jedes Einzelindividuum, ohne vom Gesichtspunkt des Ganzen aus dem Individuum die im Interesse der Gemeinschaft auferlegte Beschränkung und Wertunterschiedlichkeit zuzubilligen.

Kehren wir zu der anfangs gestellten Frage nach dem Wesen des Menschen zurück, nach seinem woher und wohin, um innerhalb der ihm von der Natur gesetzten Schranken, das Maß von bauenden Kräften annähernd zu bestimmen, das ihm verliehen ist, so läuft alles Fragen zuletzt auf eine neue und vertiefte Menschenkunde hinaus, oder, wie sie heute genannt wird, auf eine philosophische Anthropologie.

Daß eine solche auf die Erkenntnis des Naturhaften im Menschen, seine rein biologische Seite nicht verzichten darf und von dort aus erst zur Psychologie und zur philosophischen Ideologie des Menschseins fortschreiten kann, scheint dem naturwissenschaftlichen Denken selbstverständlich, während das philosophische, und vor allem das religiös-metaphysische Denken in seiner radikalsten Form gewissermaßen die Natur des Menschen als sein verfehltes und durch Schuld beflecktes Kleid ansieht, das mit seinem Wesen nur in einem diesseitigen, provisorischen Zusammenhang steht.

Das sind grundverschiedene Standpunkte, die nicht die geringste Aussicht auf einen Brückenbau vom einen zum anderen Ufer geben.

Dieser radikale Gegensatz hat aber doch, wenigstens von der Seite der Biologie her eine ganz wesentliche Abmilderung erfahren und es kommt nur darauf an, ob von dem anderen Ufer her auch eine Annäherung an diese gewandelte Biologie versucht und gewollt wird, oder nicht.

In diesem „Wandel in der Biologie“ wollen wir zu zeigen versuchen, daß er doch so wesentlich ist und so weite Gebiete „umfaßt“, daß er sich keineswegs nur innerhalb der Grenzen der sogenannten exakten Naturwissenschaft bewegt, sondern bereits Fühlung nimmt mit psychologischen, ja leztlich auch metaphysischen Fragestellungen.

Ein Gebiet, das bisher wenigstens scheinbar die geringsten Ansprüche an philosophisches Denken stellte und noch heute dem Laien fast nur als Empirie und Kunst erscheint, ist das ärztliche Handeln. Wenn wir versuchen wollen auf diesem Gebiet den bedeutsamen Wandel, der gerade in den lezten Jahren der ärztliche Welt bewegt, zu zeigen, so glauben wir damit Fragen zu berühren, die jeden Menschen angehen und über die sich wohl jeder Mensch eine mehr oder weniger — meist weniger begründete Ansicht zurechtgemacht hat. Er wird doch vielleicht aus dem Folgenden den Eindruck gewinnen, daß es kaum ein anderes Teilgebiet menschlicher Forschung gibt, das eine solche Fülle noch ungelöster Fragen birgt, Fragen, die nicht nur das leibliche Wohl und Wehe der Menschen betreffen, sondern ebensosehr heute sein seelisches Gleichgewicht, seine geistige Gesundheit, sein umverehrtes Ganzes.

Und er wird ferner daraus erkennen, daß der Arzt und der Seelsorger keineswegs wie früher von völlig entgegengesetzten Standpunkten aus an den Kranken herantreten, sondern daß sie sich bereits in vielen Fällen zu gemeinsamer Hilfe die Hand reichen.

Zu einem der jüngst herausgegebenen umfassenden „Lehrbücher der inneren Medizin“, deren Verfasser die bekanntesten Kliniker Deutschlands — ein G. v. Bergmann-Berlin, ein Morawitz-Leipzig, Schittenhelm-Wiel, Thannhauser-Freiburg und andere sind — hat Prof. Siebeck-Heidelberg die Einleitung geschrieben. Da finden wir Sätze, über die sich nachzudenken lohnt: „Die physiologischen Vorgänge, wie sie im Leben ablaufen, sind nicht an ein einzelnes Organ gebunden, sondern an das ganze Gefüge des Organismus“. „Alles Einzelne ist zu einem Ganzen zusammengefügt, und dieses Ganze sehen wir in einer eigentümlichen Gestalt und Entwicklung“. „Das Einzelne, die Elemente, können wir weitgehend physikalisch und chemisch erklären, aber das Ganze, der Ablauf, die Verwirklichung, daß und wie es nun wirklich geschieht, die „Geschichte“ ist dieser mechanischen Betrachtung, schlechterdings unzugänglich. Claude Bernard hat das so treffend, wie klar ausgedrückt: *L'élément ultime est physique, l'arrangement est vital*. Aber was ist „vital“? Der alte mystische Begriff einer besonderen „Lebenskraft“ ist für uns nicht tragbar. Kraft kommt von Kraft, nach den Gesetzen der Physik in der belebten wie in der unbelebten Natur. Aber im Lebendigen, im Organismus, nehmen die physikalischen Kräfte, die Bildung und Wandlung der Stoffe einen eigentümlichen Ablauf, der gebunden ist an besondere Formungen, an die Organismen, die sich immer aus ähnlichen entwickeln, die entstehen und vergehen und neue hervorgehen lassen.

Der Organismus ist durchaus nicht die Summe einzelner Organe, er ist vielmehr ein Ganzes, eine Integration. . . Das Wesentliche ist die Ordnung zu einem einheitlichen Ganzen. . . Der Organismus ist eine räumlich und zeitlich begrenzte Einheit, ist ein Unteilbares, ein *I n d i v i d u u m*. Das Individuum wird geboren, wächst heran, altert und stirbt. Aber das Individuum ist nicht etwas für sich, es lebt — untrennbar — in der Natur, in der Familie, in der Gesellschaft. Wir können den Menschen garnicht als Einzelwesen verstehen, er ist unlösbar mit seiner Umwelt, mit der Gemeinschaft anderer Menschen verflochten. Die Umwelt bildet den Menschen und der Mensch formt sich seine besondere Umwelt. Die Umwelt ist Funktion der Innenwelt, aber auch die Innenwelt ist Funktion der Umwelt (v. Neßküll).

Als das sieht der Arzt am Kranken: die Physik und Chemie der Teile und die Gestaltung und Entwicklung des Ganzen, das Individuum und seine Umwelt. Aber er erfährt noch etwas ganz anderes: der Kranke sucht ihn auf, weil er leidet. Leiden ist eine psychische Gegebenheit, abhängig nicht nur von den Vorgängen im Körper, sondern auch von seelischen Zusammenhängen.

Heute beschäftigt sich die Medizin ungleich mehr mit den seelischen Zusammenhängen, als noch zu Anfang des Jahrhunderts. . . es ist für die Medizin von größter Bedeutung, daß hier durch neue Methoden ein neues Gebiet eröffnet wurde. Es ist dies ohne Zweifel einer der entscheidenden Punkte, an dem die Medizin zuletzt sich gewandelt, erweitert und vertieft hat oder mehr noch, in einer großen Wandlung begriffen ist.“

Die moderne Forschung auf dem Gebiet der Freud'schen Psychoanalyse, der Pawlowschen Versuche usw. hat nun ergeben: „auch solche körperliche Vorgänge, die der Willkür, ja die überhaupt dem Bewußtsein völlig entzogen sind, sind in hohem Maße beeinflusbar durch seelische Einwirkung.

Und weiter: im Seelischen hat man eine eigentümliche Dynamik kennen gelernt. Es hat sich gezeigt, daß die seelische Haltung, das Verhalten eines Menschen aus dem ihm Bewußten durchaus nicht richtig verstanden werden kann. Aus unbewussten Sphären werden Kräfte wirksam und besondere Methoden gewähren Einblick in das merkwürdige Spiel dieser Kräfte.“ „Nur ein Teil des psychologischen Reiches ragt ins Bewußtsein. . . Alles Psychische ist gespeist von den tiefen triebhaften Quellen in jedem Verhalten, in jedem Tun und Fühlen lassen sie sich anzeigen.

Das „*U n b e w u ß t e*“ verfügt über die Summe aller früheren Erlebnisse, die längst dem Gedächtnis und der Erinnerung entschwunden sind, besonders über die mächtigsten Eindrücke aus der frühen Kindheit. Es enthält aber zugleich „*a l l g e m e i n M e n s c h l i c h e s*“, Gemeinschaftsgut: es gibt nicht nur ein persönliches, sondern auch ein unpersonliches und überpersonliches, ein „kollektives Unbewußtes“ (Jung). Es gibt „große ertümliche Bilder der Menschheit, die in jeder Seele ruhen“ (Jakob Burckhardt).“

„Bewiß kann nichts Menschliches die deutlichen Spuren des Triebhaften abstreifen und verleugnen, aber wir erleben am Menschen, an uns selbst und den Mitmenschen, auch etwas ganz anderes, wir erleben, daß wir

Stellung nehmen, ablehnend oder anerkennend, wir erleben, daß wir beteiligt sind.

Wenn wir in dieser Weise beteiligt sind, wenn wir Stellung nehmen, so werden uns die Ereignisse zum Schicksal, zum Geschick. Wir finden uns in einer eigentümlichen Spannung: wir fühlen uns gebunden und sind doch gehalten zu wählen, zu werten, zu entscheiden. Diese Spannung von Bindung und Freiheit erleben wir als Verpflichtung und Verantwortung.“

„Im Menschen, der in Gebundenheit und Freiheit lebt, fügen sich die Eigenschaften zum Charakter. Unter Charakter verstehen wir die seelische Struktur, die wir werten, die uns etwas bedeutet, zu der wir Stellung nehmen. Und indem der Mensch, in seine Umwelt eingegliedert, zu dieser Stellung nimmt, in bewußten und gewollten Beziehungen zu ihr steht, wird er zur Persönlichkeit, gestaltet er sich die Umwelt zu seinem Lebensraume¹⁾.

Der Mensch steht in Beziehungen zu seinen Mitmenschen, er empfindet wie sie, er fühlt mit ihnen. Man kann diese Verbundenheit nicht genetisch aus Strebungen und Erlebnissen des Individuums ableiten: es muß vielmehr ein ursprüngliches Gemeinsames vorausgesetzt werden (Max Scheler).

Der Mensch ist zur Gemeinschaft geschaffen und hat, bewußt und unbewußt, teil an Gemeinschaftsbesitz der Menschheit. Er lebt in der geschichtlich gewordenen, sozial gestalteten Umwelt

Doch indem wir vom Menschen und seinem Schicksal, von sozialer Ordnung und von Geschichte reden, sind wir selbst beteiligt, in diese Beziehungen einbezogen, sind gebunden und verpflichtet, ein Glied der Gemeinschaft.“

Wir brauchen zu diesen Ausführungen Prof. Siebeck's nichts hinzuzufügen, da der aufmerksame Leser selbst herausfinden wird, daß hier die Medizin von einem völlig gewandelten Menschenbilde ausgeht, als etwa vor einem Jahrzehnt, daß die Fäden aus dem der exakten Naturforschung zugänglichen Teil des Menschenwesens tief hinabreichen in unterbewußte Ursprünge und Anfangsgründe, in das „Reich der Mütter“ und von dort her wiederum hinaufziehen in einen Bezirk, wo Menschenlos und Menschen-schicksal gewoben werden, wo das Geheimnis seiner Bestimmung in letzten metaphysischen Regionen liegt, die nur dem religiösen Gemüt zugänglich sind.

Wenn so nun auch von biologischer Seite her die Verantwortung des Menschen für die Gestaltung seiner selbst und seiner Umwelt betont — man könnte fast sagen „wiederentdeckt“ wurde, so hat man auch wieder immer-

1) Man vergleiche hierzu „Der Mensch als Gestalter der Welt“ in Nr. 7, 6. Jahrgang 1930 dieses Blattes, vom Verfasser des obigen Aufsatzes, der als Schlußabschnitt des großen vom Hygienemuseum herausgegebenen Werkes „Der Mensch“ „Vom Werden, Wesen und Wirken des menschlichen Organismus“ 1930 bei Joh. Amb. Barth-Leipzig erschien. Die Ausführungen Prof. Siebeck's decken sich in weitgehendem Maße mit denen des Verfassers und wären vom Standpunkt der „exakten Wissenschaft“ als Einleitung zu einem „Lehrbuch der inneren Medizin“ noch vor einem halben Jahrzehnt undenkbar gewesen, wie denn auch die Ausführungen des Verfassers des „Mensch“-abschnittes von exakt-medizinischer Seite die freundliche Zensur „Fossilton“ erhielten.

halb der naturwissenschaftlich orientierten Kreise sich bemüht, die Schranke aufzuzeigen, die der Selbstverwirklichung der Idee dieser Gestaltverdung gezogen ist. Da kamen von der einen Seite die Rassengläubigen, die das Hohelied der nordischen Rasse sangen, bis es sich zu jenen Phantastereien eines in germanischer Reinkultur gezüchteten Gottesglaubens verstieg, der im Tannenbergbund und im Hause Ludendorff seine unerfreulichsten Blüten trieb¹⁾. Wenn hier in radikalster Weise die schicksalmäßige Gebundenheit von Stamm und Rasse unterstrichen wurde, so hat die Charakterologie und Typenlehre, die zwischen Körperbau und Charakteranlage feste Beziehungen aufzudecken suchte, weitgehend unsere Augen für diese hochinteressanten Verhältnisse geöffnet. Wir haben mehrfach in unserem Blatt auf diese Forschungsergebnisse hingewiesen, so insbesondere auf die seelisch-körperliche Konstitution des genialen Menschen, deren Gruppierung und Einteilung wir den Arbeiten der Tübinger Schule, insbesondere Kretschmer verdanken²⁾.

Auf diese Arbeiten beruft sich auch ein Aufsatz in den „Preuß. Jahrbüchern“ (Dezember 1932) von Felix Emmel „Die Erkenntnis des eigenen Körpers“.

„Es ist nicht zu leugnen“ — so beginnt der Verfasser — „unsere Anschauung von dem menschlichen Körper, seinen Aufgaben, seinem Wert, seinem Wesen, hat sich grundlegend gewandelt.“

Das 19. Jahrhundert als Jahrhundert der Naturwissenschaften nahm den Körper absolut. Erst das 20. Jahrhundert sah in ihm wieder den Träger von Geistig-Seelischem und begann nun eine uralte Wissenschaft wieder zu entdecken und zu erneuern, die wir heute *Menschenkunde* nennen. Das ist nicht dasselbe . . . wie Anthropologie. Dieser neuen Wissenschaft geht es nicht um die genaue Beschreibung des menschlichen Körpers, seiner Funktionen, seiner Entfaltung, seiner Rassenmerkmale. Die Menschenkunde von heute will mehr. Sie sieht den Menschenkörper als Ausdruck von Seelisch-Geistigem, betrachtet die Form aller Gliedmaßen wie des Gesamtmenschen nach ihrem Ausdruckswert im Zustande der Ruhe und der Bewegung.“ Einer der ersten, welche diese Art Menschendutung empfahlen, war Carus, „der romantische Philosoph, einst königlicher Leibarzt in Dresden“, von Goethe hochgeschätzt, der das „grundlegende Buch zur Menschenkenntnis“ geschrieben hat „Symbolik der menschlichen Gestalt.“ „Wir heute stehen wieder ganz zu Carus. . . Jeder Mensch hat das Maß seines Körpers in sich. Alle Größenverhältnisse, alle Messungen haben nur einen Sinn in bezug auf dieses *sein* Maß.“ „Nichts ist also sinnloser, als nach körperlichen Normalformen von absolut ausgeglichenem Maß zu suchen.“

Auf diesem Wege ist nun Klages weiter vorgedrungen, „der einer der wesentlichen Mitbegründer der modernen Charakterologie genannt werden

1) Vergl. hierzu den außerordentlich aufschlußreichen Aufsatz von Selmutz Schreiner „Das Rätsel des Hauses Ludendorff“ im Januarheft 1933 der „Zeitwende“ und ebendasselbst als Gegenbild A. D. Meyers Veröffentlichung bisher unbekannter Bismarckscher Notizen zu den „Lösungen der Brüdergemeinde“, Aufsätze, auf die wir noch zurückkommen wollen.

R. v. E.

2) Vergl. „Aus deutscher Geistesarbeit“, 1930. Nr. 5 u. Nr. 6. „Geniale Menschen“ u. „Genie im Bilde“.

muß". Aber im Gegensatz zu Carus, der beim „festen Organ in seinem Ausdruckwert“ stehen blieb, sieht Klages in der Bewegung den Ausdruck (Handschriftsdeutung). Noch weiter ging Kretschmer, der die beiden Körpertypen, die Pykniker und Astheniker als Träger einer besonderen Geistesart, eines besonderen Lebensrhythmus aufgefaßt wissen will. Wie diese beiden Körpertypen einen verschiedenen geistig-seelischen Gehalt widerspiegeln, so neigen sie auch zu bestimmten Formen des Irreseins: der Pykniker — klein, breitköpfig, korpulent — neigt zum periodenweisen Wechsel von begeisterter Hochstimmung und seelischem Tiefstand — zum zirkulären Irresein, der Astheniker dagegen — groß, schmal, langhändig und langköpfig, mager — neigt zur Schizothymie, der Spaltung des eigenen Ich. Die schizophrene Mulage zeigt „einen Wechsel von Sammlung und Entladung“ — es entstehen „krampfhaftes Spannungszustände“ und explosive Entladungen. „Meist sind diese Menschen abstrakt, zäh, analytisch, intensiv, gefühlsvoll, subjektivierend, zu barocken Gedankengängen neigend.“

„Die pyknischen Menschen sind gegenständlich und konkret, unzäh, leicht ansprechbar und unstellbar, objektivierend, naiv, gefühlsmäßig, mit gesundem Menschenverstand ausgestattet. Besondere Spielarten sind: die lebhaften flotten Naturen; die ruhigen Humoristen; die tatkräftigen Praktiker; die philisterhaften Genießer und die bedächtig stillen Gemütsmenschen.“

Zwischen diese beiden entgegengesetzten Typen hat Kretschmer noch den athletischen hineingefügt und Emmel noch einen vierten den grazilen, wodurch die Typisierung reicher und vielgestaltiger wird.

Die Kennzeichen dieses letzteren Typs sind: meist klein, feingliedrig, unschwer, innerlich bewegt, sensibel, empfindungsfein, hingabebereit.

Die Kennzeichen des athletischen sind — meist groß, starknochig, von starker Bewegtheit oder schwerblätiger Kraft (Sportsleute, der typische Held oder die Heldin auf der Bühne).

Diesen vier Körperformen entsprechen auch ihre Bewegungsarten, ihr „Gerichtstetsein“ und Enamel nennt sie den Erdtypus — Hochtypus — Machttypus und Opfertypus.

Wenn auch der Ausdeutung dieser Typen nach ihrer seelischen Art noch mancherlei Phantastisches und vielleicht Muzugewolltes anhaftet, so weisen diese doch nicht nur den Weg in jenes unmistöbliche Gesetz des Einzelmenschen „so mußt du sein“, sondern auch in jene mythenhaften Vorstellungen von der Art gewisser sagenhaften Menschenvorbilder, der Heroen und Götter.

„Der Erdtypus saugt alle seine Kräfte aus der Erde. Darum ist seine Gestalt pyknisch“, sein Leben schwingt wie die Erde zwischen Hell und Dunkel — „seine Spielarten sind: der reine Stoffwechselmensch; der Geschlechtsmensch; der pflanzenhaft unbewußte, tierisch unschuldige, vegetative Mensch von schöpferischem Wachstum“.

Der Hochtypus zeigt im asthenischen Körper „die unmittelbarste Sonnen Tendenz“. Zu ihm gehören drei Spielarten: der wärmesuchende, der schönheitsuchende und der geistsuchende Mensch. (Sehr richtig bemerkt hierzu der Verfasser: „das Untvöll-Geistige liegt ihm nicht.“)

Zwischen diesen beiden Typen, Erd- und Hochttyp, stehen der Mächttyp und der Opfertyp.

Wiederum unterscheidet Eimmel drei Spielarten des Mächtmenschen, die „niedrigste Spielart ist der rohe „Besitzmensch“, die höhere der „Erfolgsmensch“, die höchste der „Herrschermensch“.

Der Opfertyp „verströmt die eigene Lebensenergie“ und wir können wiederum drei Stufen unterscheiden, den „Empfindungsmenschen“, die höhere Stufe „den Hingabemenschen“ und die höchste der „heilige Mensch“, der „Blut und Leben einsetzt für ein höheres Ziel“.

Diese scheinbar starre Typifizierung aber soll keineswegs die Unübersteigbarkeit der naturgegebenen Schranken bedeuten. „Tatsächlich ist Unwandelbarkeit und Undurchbrechbarkeit eines Typus, wie alle Erfahrung beweist, ein Irrtum“. „Es ist das höchste Entwicklungsziel, die höchste Lebensaufgabe für den Menschen überhaupt, von seinem Grundtypus ausgehend zu den anderen Typen seelisch vorzustoßen. Die Typen bezeichnen also nur die möglichen Stappen menschlicher Entwicklung überhaupt. Der Weg menschlicher Entwicklung geht vom Erdverbundenen aus, über das Mächt erzwingende, über das Opferfähige — zum Blutvoll-Geistigen“.

Die neue Typenlehre hat nicht nur psychologische und erzieherische Ziele. Sie führt auch zu einer neuen Idee vom Menschen. Sie zeigt das Erdverbundene, das Starke, das Opfernde, das Geistverwirklichende als die Wesenheiten auf, die zu einem ganzen und vollkommenen Menschen naturnotwendig gehören.

Wie einst der deutsche Gedanke der Entwicklung, geboren aus der Naturphilosophie, erwiesen an Beobachtung und Erfahrung der Naturwissenschaft, zum Palladium wurde, um das sich die deutsche geistige Einheitsbewegung scharte, so wird vielleicht heute jenes neuentdeckte alte Gesetz, das auf Goethe und Karl Ernst v. Baer zurückgeht, daß es der Geist, die Seele ist, die sich den Körper baut, daß sie es ist, die in der Metamorphose auf Grund einer Metanoia auch die Fesseln des Typus, der Art sprengen kann, uns auch den Weg zeigen, den der deutsche Mensch zu gehen hat, wenn er seine Sendung, Prophet und Führer einer lebendigen Ordnung zu sein, erfüllen soll.

R. v. E.

* * *

„Dreißig Jahre nach dem Erscheinen von Baers Entwicklungsgeschichte „tat ein Hurley den Ausspruch, dieses Werk enthielte die tiefste und gesündeste Philosophie der Zoologie und Biologie überhaupt, die jemals der Welt geschenkt worden sei“ und Kolliker hat das Urteil ausgesprochen, dieses Werk dürfte sowohl wegen des Reichthums und der Vortrefflichkeit der Tatsachen, als auch der Bediegenheit und Größe der allgemeinen Betrachtungen unbedingt als das Beste bezeichnet werden, was die embryologische Literatur aller Zeiten und Völker aufzuweisen habe.“¹⁾

¹⁾ Aus H. v. Engelhardt „Die Deutsche Universität Dorpat“, p. 223/224. Citat nach Emil Rosenbergs.

Goethes Weltbürgertum und die internationale Geistigkeit.

Rede, gehalten am 22. März 1932 in Weimar,
zur „Stunde der Deutschen Volksgemeinschaft“,

von E. G. Kolbenheyer.

Es ist Geschick wahrhaft schöpferischer Menschen, daß sie den nachfolgenden Geschlechtern zum Zeichen werden. Und es ist Geschick aller Zeichen, daß sie Gebärden und Sprache dessen annehmen, der sie gebraucht. Je weiter der Geniale sein Schicksal erfüllt hat, je umfassender seine Ordnungsfunktion im Leben des Volkes gewesen ist, desto vielfältiger ist der Anspruch, der an das Zeichenhafte seines Wesens erhoben werden kann. Und sollte dieser Anspruch bei irgendeinem der geschichtlichen Charaktere des deutschen Volkes vielfältiger und wohl auch leidenschaftlicher sein können, als der an Goethe, dessen weiterschlossene Lebenslandschaft — auf steilen Höhen und in abgründigen Tiefen, auf überhellem Felde und in durchschatteter Wildnis, voll der erkämpften Klarheit und einer gebändigten Leidenschaft — jedem, der ihr ringenden Herzens naht, die gemäße Aussicht oder Zuflucht bietet! Es liegt kaum ein Lebensland so offen und reich an Wesenszügen verschiedenster Deutbarkeit vor aller Augen. Goethe ist für uns das Sinnbild eines erfüllten Menschendaseins geworden; er selbst hat im Bewußtsein seiner inneren Weite und bildnerischen Erschlossenheit das eigene Wesen symbolisch gedeutet.

Und doch wäre es un-goethisch, wenn wir gerade ihm gegenüber dem Triebe einer scholastischen Geborgenheit in dieser tiefererschütterten Gegenwart nachhingen, Autorität zu suchen, um die Verantwortung vor dem Leben leichter tragen zu können. Es ist un-goethisch, nur gläubig sich seines Zeichens zu bedienen, da keinerlei Verehrung das Verfümmnis des eigenen Einsizes rechtfertigt. Dann erst, wenn wir Goethes Vorbild nicht als eine beruhigle Endgestalt hinnehmen, sondern als Verpflichtung zu einem uns angemessenen, aber selbsterschöpfenden Einsatz unseres Lebens, dann erst haben wir das große Zeichen seines Daseins verstanden, befolgt und dürfen es als ordnende Macht heranziehen. Nur dann werden wir auch dem Buchstaben, der tötet, entgehen.

Unter solcher Einstellung möchte ich zu Ihnen von dem Weltbürgertum Goethes sprechen, denn es gibt kaum einen Zug seines Lebens, der in den letzten Jahrzehnten kulturpolitischer Parteilichkeit mehr die tödliche Willkür einer Buchstabendeutung erfahren hat.

Partei scheint für uns alles geworden zu sein. Wer nicht Partei ergreift, ist der Beschönigung von allen Seiten ausgesetzt. Keim Wunder, daß all- und jedermann versucht, aus dem weithin aufgetanen Buch des goethischen Lebens den gefälligen Text seiner Parteilung zu lesen — aus Goethes Leben, dessen

innerste und heißeste Kämpfe einer ruhevollen, ausgeglichener Erhabenheit galten, gleich der Erhabenheit des Naturgeschehens.

Goethe hat diese seine Stellung sehr deutlich ausgesprochen. Er hat gesagt:

Gott grüß euch, Brüder,
Sämtliche -oner und -aner,
Ich bin Weltbewohner,
Bin Weimaraner!

Weltbürger also, über aller Partei.

Welche Verlockung, in diesen herausfordernden Versen das Bekenntnis zu einer internationalen Geistigkeit zu erblicken, zumal Goethe gerade hier auf die edle Bildung des Weimarer Kreises hinweist! Und Bildung, hätte sie nicht auch als die Schildhaltergestalt einer internationalen Geistigkeit zu gelten? Fast scheint es also, als habe Goethe, wenn auch nicht für seine, so doch für unsere Zeit, Partei ergriffen. Partei deshalb, weil sich die internationale Geistigkeit in bewußten und betonten Gegensatz zu dem Geistesleben stellt, das volksgeartet und volksbedingt und daher volksgebunden fühlt.

Wir dürfen nicht vor der Erkenntnis zurückschrecken, so sehr sie uns die Sicherheit einer erhabenen Zuflucht raubt: Geist und Geistesleben unserer kampf- und leiddurchwühlten Zeit sind zerklüftet. Hier volksbewußte, dort internationale Geistigkeit. Wie aber stehen beide zum Weltbürgertum Goethes?

Da wir der Tödllichkeit des Buchstabens zu entgehen trachten und die Grenzen dieser Begriffsbezirke besonders zart sind, wollen wir uns für den kurzen Augenblick der Überlegung voller Offenheit befehlen.

Erinnern wir uns dessen:

Den Entschluß nach Italien zu entweichen im Herzen, hatte Goethe im Karlsbade des Jahres 86 sein Schauspiel „Phigeneie“ in Verse umzugießen begonnen und er hatte — selbst bewegt — die ersten Früchte dieses Werkes seinem erschütterten Fürsten und den Getreuen vielleicht in seiner Wohnung zu den „Drei roten Rosen“ vorgetragen; weltzugewandt, war er bereit, den Kreis naher und nächster Menschen für immer zu verlassen, wenn es das Schicksal wolle. Und was war der tiefste und eigentliche Inhalt der Dichtung des fluchtwilligen Mannes? Lebensverbundenheit der großen und reiner Seele mit ihrem Volke, Lebensverbundenheit, die weder durch gütige Gewalt, noch die edelste Neigung des Herzens überwunden werden kann. Goethes „Phigeneie“ ist eines der lautersten Bekenntnisse eines Dichters zur Nation jenseits der Macht- und Staatspolitik im biologischen Sinne geworden.

Zwei Jahre später hatte seine ermattete Sehnsucht erfahren, wo sie zum Frieden kommen könne, der ihr stets ein Arbeitsfrieden gewesen ist. Und als er im Jahre 90 neuerdings nach Venedig kam, sah er die Fremde mit anderen, wie er selbst sagt, intoleranten Augen. Nicht nur die Welt, Deutschland selbst war ihm zu weit geworden, er mußte die innersten Bezirke seines Lebens wiederhaben. „Was hat mir Europa gegeben?“ So fragte er. Und seine Antwort lautete: „Nichts. Ich habe — wie schwer — meine Gedichte bezahlt.“ Freundlich, doch äußerlich und unbefriedigend, hatte man

ihn empfangen in Deutschland, in Frankreich, in England, selbst in China; den befriedeten Lohn hat ihm nur eines gewährt: das kleine Weimar und sein Fürst. Er war angelangt, war nun in der Heimat und hielt ein Heim, das weit entfernt davon war, ein Salon europäischer Geistigkeit sein zu wollen, wohl aber das geschätzte Behagen einer Arbeitsstätte bot, deren Anspruchslosigkeit einem Werkjadem des deutschen Mittelalters glich. Und was schuf der welterfahrene Dichter, der voll des genossenen Südens hätte sein müssen, zunächst an neu geschöpften, die Kunst weiterführenden Werken? „Meineke Fuchs“, „Sermann und Dorothea“. Von den früher begonnenen legte er die letzte Hand an die „Lehrjahre“ seines Wilhelm Meister, des ersten Bildungsromanes deutschen Gepräges. Brauchen wir noch zu fragen, wo Goethes Sympathien im „Tasso“ liegen? Nicht auf Seiten des weitgewandten Geistes.

Wir haben uns bei dieser kurzen Erinnerung nicht an Schriftzeilen gehalten, auf die man den Finger setzen kann, sondern an Seelenregung, die durch Werk und Tat offenbart ist und uns dem Wesen seines Weltbürgertums näher weist. Und wir finden einen durchaus heimischen Grund dafür. Goethes Weltbürgertum ist deutscher Art, wie das hellenische Ideal seiner Zeit deutscher Art und Sehnsucht gewesen ist.

Und solch ein Weltbürgertum lebt auch heute noch, nur scheint es wesentlich verschieden von jener internationalen Geistigkeit, die in den letzten Zeiten so lauten Anspruch an Goethe erhoben hat. Nicht nur nicht im Widerstreite zur Volkheit steht Goethes Weltbürgertum, sondern es wächst aus ihr hervor, als deren übervölkische Wirksamkeit. Ein solches Weltbürgertum ist in den Trägern schöpferischer Leistung aller Nationen naturhaft zu finden. Auf dem Bewußtsein der menschheitlichen Wirkung aller bedeutenden Taten ist es begründet, und außerhalb des Volksbodens ist eine menschheitliche Tat nicht zu denken. Das kenntnisreichste Geisteswerk, die glücklichste Entdeckung, das klügste politische oder wirtschaftliche Machtsystem — sie gelangen nicht zu menschheitlicher Kraftentfaltung, das heißt, sie finden keine artbildnerische und artbewahrende Bedeutung, wenn sie nicht aus einem Volkstum wachsen und zunächst aus dem Drang eines Volkes und für ein Volk geschaffen sind.

Weltbürgertum dieses Sinnes kann man nicht willentlich erreichen, es ist keine Partei, zu der man sich unter großzügiger Geste entschließen oder die man bekennen könnte. Kraft einer Lebensleistung von menschheitlichem Wert ist es naturhaft vorhanden oder es fehlt mangels einer solchen Leistung. Goethe sagt nicht, er wolle Weltbewohner, wolle Weinanraner sein, er sagt: ich bin es, denn ich habe mich diesem edlen Kreise durch Bildung empfohlen.

Das Kennzeichen aber der anspruchsvollen internationalen Geistigkeit ist nicht Lebensleistung von menschheitlicher Wirkung, sondern das Wissen und der Verkehr mit sie. Zu Goethes Zeit gab es wohl kaum erst eine Regung dieser Reaktionsform unserer Zeit. Hat er auch die verbindenden Kräfte des wachsenden Verkehrs auf physischen und geistigen Kommunikationsmitteln vorausgesehen, es ist Goethe erspart geblieben, die kulturmörderische Hast und die Wucht eines Länder und Kontinente einebnenden Verkehrs auch nur zu ahnen, die sich in dem Jahrhunderte nach ihm und nicht auf physischen

Gebiete allein entwickeln mußten. Er ahnte also nicht, daß dieser Verkehr eine neue Geistigkeit besitzen werde, aus der Kommunikation erwachsen und durch sie wirksam, eine Geistigkeit, hinwegfügellnd über die lebendige Quelle der „vernünftigen, beständigen, reinen Volkheit“, wie Goethe das Schöpferische im Volke im Gegenfaze zur „rohen Masse“ nannte.

Sehen wir doch um uns! Diese ernste Stunde gibt uns allen Anlaß zur Besinnung: Die volksgear teten Kräfte weltbürgerlichen Geistes, die auch heute noch in Deutschland leben, sind überall und besonders in der Literatur gehemmt von jenen geistigen Kräften, die im weitesten und subtilsten Sinne aus dem Verkehre leben und alle Mittel des Verkehrs besetzt halten. Der Mann angefichts der Welt, der dem wesenhaften Schrifttum eines Volkes gebührt, ist besetzt von der internationalen Geistigkeit. Und wir müssen in der Stunde Deutscher Volksgemeinschaft dieser Geistigkeit den Anspruch auf goethisches Weltbürgertum absprechen, das — unparteiisch wie das Leben und jenseits des wechselvollen und lauten Spiels weltwendiger Erscheinung — den Aufbau und die Bewahrung sucht.

Weltbürgertum ist Wachstum, nicht Wille.

Weltbürgertum ist volksbedingte Weltbürtigkeit, nicht aber kulturpolitische Idee, der man beliebig nachleben könnte.

Weltbürgertum gründet sich auf geniale Lebensleistung, die gerade dadurch innerster Ausdruck eines Volkes ist, weil sie menschheitlich über das Volk hinaus zu wirken vermag.

Aus dem Volke leben, für das Volk schaffen, in die Menschheit wirken — das ist in Wahrheit goethisches Weltbürgertum.

* * *

„Fast ein Jahrhundert lang erklang der Name Goethes von den Kathedern der Universität (Dorpat), verschwand er nicht aus dem baltischen Schrifttum, begeisterte er unsere besten Köpfe, diese „Kulturgewalt ohne Gleichen“ zum segenspendenden Quell für die besondere Art deutsch-baltischen Geistes zu machen, jene Art, die in Ehrfurcht vor dem Unerforschlichen ihre deutsche Ordenspflicht zu erfüllen glaubte, wenn sie das Band nicht zerriß, das die irdische Bildungsaufgabe in Haus, Schule und Universität mit den Ewigkeitswerten der Kirche und des Evangeliums eng verband. Aus dieser doppelten Quelle schöpfte das Baltikum ein Jahrhundert lang seine Kraft, um sein Deutschtum allen Angriffen zum Trotz bis an die Wende des 19. Jahrhunderts zu erhalten und solange dieser Doppelquell nicht versiegt, wird und kann diese Kraft nicht völlig untergehen.“¹⁾

¹⁾ H. v. Engelhardt „Die Deutsche Universität Dorpat“. p. X.

Schriftleitung: Dorpat, Leidsstr. 30. • Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor Alfred Walter. • Herausgeber: Prof. Ernst Masing, Prof. Ernst Wessig. • Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Post 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Lettl. 2.25 Ls. Einzelnummer 0.25 Kr. • Best. empfängt: die Geschäftsstelle der „Revalischen Zeitung“, Reval, Raderstr. 10. Postfach 51. • Zahlstellen (laut Konto „Estl. Verlagsgesellschaft Wold. Kentmann & Co.“) — in Riga: Rigaer Kreditbank; in Deutschland: Postkonten Berlin 122602.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart
Schriftleitung: Dr. A. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 2

Donnerstag, den 23. Februar 1933

9. Jahrgang

Die Krise des Sozialismus¹⁾.

Von Prof. Dr. Jwan Iljin.

1. Das Antisoziale. Der künftige Historiker unseres Zeitalters wird grundsätzlich feststellen müssen, daß die Herrschaft der Kommunisten in Rußland den höchsten Aufschwung und den Wendepunkt in der Geschichte der sozialistischen Chimäre dargestellt hat: das war die Zeit, wo die sozialistischen Hoffnungen ihren Gipfelpunkt erreichten, und wo alle ehrlichen sozialistischen Ideologen eine innere Enttäuschung erlebten. . . Allerdings haben die sozialistischen Führer die große Krise durchaus nicht sofort erkannt; und als sie begriffen, worum es sich handelte, wollten sie es nicht glauben; und als sie schließlich glaubten, hatten sie Angst, das Erkannte anzusprechen. . . Das ist auch leicht zu verstehen: der Glaube an diese naturwidrige Chimäre wurde ja durch ganze Generationen suggeriert und eingeprägt; man schwor auf den Sozialismus; man starb für ihn. Er wurde zu einer Art Religionsersatz. In gewissen Kreisen galt der Gang zum Sozialismus so viel, wie wahre Uneigennützigkeit und echte Humanität. . . Der Sozialismus hatte seine Ritter, seine Asketen und seine Helden zu verzeichnen, allerdings auch seine nihilistisch veranlagten Abenteurer, seine Streber, Hochstapler und künftigen Tyrannen. Und doch gab es auch Helden und Asketen. Er galt als ein fernes Ideal; es galt eine „große Idee“ zu verwirklichen. Er war zugleich: ein „schönes Ziel“ und ein Allheilmittel gegen alle sozialen Übel; ein „soziales Programm“ und ein „Weg ins allgemeine Glück“. Die Sozialisten wußten, wofür sie zu leben, und vielleicht auch zu sterben hatten; ihr Leben hatte einen höheren Sinn. . . Und jetzt?

Selbstlose und ehrliche Menschen konnten bis jetzt deswegen an den Sozialismus glauben, weil sie das sozialistische Programm für den letzten

¹⁾ Aus „Deutschlands Erneuerung“, Heft 1. 1933.

und edelsten Ausdruck der sozialen Idee hielten. Und gerade darin sind sie nun von der Enttäuschung getroffen.

„Sozial“ und „sozialistisch“ bedeutet durchaus nicht dasselbe. „Sozial“ empfinden und denken heißt vor allem der christlichen Liebe und der Brüderlichkeit huldigen; es heißt auf andere, auf die Mitbürger und ganz besonders auf die Notleidenden Rücksicht nehmen; es heißt seine Mitmenschen gerecht behandeln und zwar jedem das Seinige gewähren (nicht „alle gleich machen“, denn das wäre die größte Ungerechtigkeit); es heißt — durch den Wohlstand und das Glück des Einzelnen das Wohl der Gesamtheit fördern; es heißt — die qualitativen, schöpferischen Kräfte des menschlichen Instinkts und des menschlichen Geistes in allen Volksschichten höchstmöglich anregen und begünstigen, und dadurch das ganze Vaterland zum freien Aufblühen bringen... Dies ist das sittliche, politische und wirtschaftliche Wesen der sozialen Anschauung und des sozialen Trachtens.

Es muß grundföhllich festgestellt werden, daß diese Einstellung aus dem Geiste des Christentums; nicht aber aus dem Geiste des Materialismus und der Gottlosigkeit entspringt; denn im letzteren, wie die geschichtliche Erfahrung jetzt schon zur Genüge gezeigt hat, liegt das Gegenteil verborgen. Das „Soziale“ ist seinem Wesen nach durchaus nicht mit dem Sozialismus und mit sozialistischen Programmen verbunden. Wer ein Problem des menschlichen Zusammenseins sozial zu lösen sucht, also im Geiste der Gerechtigkeit, der Brüderlichkeit und der persönlichen Freiheit, der braucht noch durchaus kein Sozialist zu sein. Nur die lange und hartnäckige Propaganda der Sozialisten hat das Vorurteil ins Leben gerufen, daß nämlich jeder sozialgefönnte Mensch dem Sozialismus huldigen muß und daß beide Begriffe identisch sind. Damit wurde das Prinzip des Privateigentums als „antisozial“ verurteilt und der Sozialismus erhob den Anspruch auf das Monopol der Gerechtigkeit, der Brüderlichkeit und der Befreiung.

Das 19. Jahrhundert hat unter den Volksmassen eine wahre Psychose des Sozialismus geschaffen; und diese Psychose erfaßte nach und nach auch solche soziale Schichten und Parteien, die eigentlich für das Prinzip des Privateigentums zu kämpfen berufen waren. Es schein fast, daß in unseren Tagen auch die bürgerliche Jugend zu glauben anfing daß es nur einen Weg zur brüderlichen Gerechtigkeit und zur sozialen Befreiung des Arbeiterstandes gibt, — nämlich den des Sozialismus. Es ist es leicht zu verstehen, daß hier und da pessimistische Stimmen verlaute welche direkt voraussagen, daß die Menschheit sich von dieser Psychose nur um den Preis von Blut, Brand und Zerstörung wird befreien können.

Indessen hat die kommunistische Revolution in Rußland unzweideutig und unerbittlich bewiesen, daß der Sozialismus direkt das Gegenteil von dem allem verwirklicht; daß er die soziale Frage nicht nur nicht löst sondern daß er sie zu einer wahren Lebensstragödie zu machen

daß die, von den Sozialisten eingeführte Lebensordnung — ihrem ganzen Wesen nach grundsätzlich antisozial ist¹⁾...

Es hat noch nie in der Weltgeschichte eine Regierung gegeben, die sich bemüht, absichtlich und planmäßig die Aufgabe gelöst hätte — alle Staatsangehörigen (und späterhin die ganze Menschheit) nicht nur zu notleidenden Menschen, sondern im vollen Sinne des Wortes zu Bettlern, die in einer unbedingten Abhängigkeit vom Staate ihr Leben fristen, zu machen. Die „Fürsorge“ der sozialistischen Staatsmacht äußert sich schon seit 15 Jahren darin, daß sie allen alles zu enteignen und die Widerstrebenden auszurotten sucht. Das Land wimmelt von wirtschaftslosen, obdachlosen, familienlosen, verwahrlosten Kindern und arbeitslosen Menschen. Und zwar nicht darum, weil die Regierung, wie man voraussetzen könnte, mit dem Bekämpfen dieses Elends nicht fertig wird, sondern darum, weil die „soziale“ Politik dieser sozialistischen Regierung (so bezeichnet sie sich selbst!) diese verelendenden Schichten planmäßig schafft — durch allgemeine fortschreitende Enteignung und Proletarisierung der gesamten Bevölkerung.

Des weiteren hatte die Weltgeschichte noch nie eine Regierung zu verzeichnen gehabt, die sich, jahraus jahrein, bemühte — ihrem eigenen Land und Volk den Geist des Bürgerkrieges beizubringen und gleichsam systematisch einzupflanzen; die ihre Hauptaufgabe darin erblickte, die Gefühle des Hasses, des Neides und der Rache in den Seelen ihrer Bürger zu wecken und anzufachen; die die ganze Schul- und Massenerziehung im Lande auf dieses Ziel eingestellt hätte; die ihre eigene Macht auf der Organisation der politischen Spionage und Denunzierung, des gegenseitigen Verrats und des allgemeinen Terrors aufgebaut und ihre ganze Macht der allgemeinen Entgeistigung und sittlichen Entfesselung gewidmet hätte. Wer die stenographischen Protokolle der kommunistischen Kongresse im Sowjetstaate studiert hat (tausende von Seiten), der muß feststellen, daß die Kommunisten einander genau so denunzieren und sich genau so voreinander fürchten, wie die „auf die Knie“ gezwungenen nichtkommunistischen Bürger. Im Namen des Sozialismus ist das Prinzip der Brüderlichkeit zertreten und beschimpft; der Mensch ist dem Menschen weder Bruder, noch Mitbürger, sondern ein Schakal und eine Hyäne. Und dieser Geist ist durchaus nicht „zufällig“; die Kommunisten haben diesen Geist des Klassenhasses und der Klassendiktatur aus ihren sozialistischen „Bibeln“ herausgelesen und ihre sozialistische Lebensordnung mit diesem Geiste durchtränkt.

Wird sich der Sozialist vielleicht, um diese „großen Ideen“ und „Erfolge“ zu rechtfertigen, auf die Idee der Gerechtigkeit berufen? Da sehen wir im Sowjetstaate das ganze Volk in drei Schichten geteilt: die privilegierte kommunistische Kaste (etwa 3 Millionen insgesamt), deren Mit-

¹⁾ Das ganze mir zur Verfügung stehende Material über die Lage im Sowjetstaate kann ich hier nicht anführen; ich berufe mich einfach auf das von mir herausgegebene Kollektivwerk „Welt vor dem Abgrund“, auf Grund eines streng geprüften und objektiv bearbeiteten authentischen kommunistischen Materials zusammengestellt. Eckart Verlag, Berlin 1931.

glieder politisch vollberechtigt und anständig versorgt, als Herrscher leben; den halbprivilegierten Stand des industriellen Proletariates (etwa 20—25 Millionen insgesamt), dessen Mitglieder halb-versorgt, halb-verwahrlost, maßlos zu arbeiten und kaum etwas zu genießen haben; und die übrige entrechtete Volksmasse (etwa 140 Millionen), die kaum noch etwas zu verlieren hat außer Gesundheit und Leben. Kann da noch über Gerechtigkeit geredet werden? So mögen denn die Sozialisten selbst das Wort dazu übernehmen und diese Lebensordnung rechtfertigen. Es bleibt ihnen nur noch eines übrig, nämlich im Hinblick auf den sozialistischen Sowjetstaat sich ein für allemal vom Prinzip der Gerechtigkeit loszusagen. . .

Der Kommunismus des Sowjetstaates hat aber noch eine verworrene und verkehrte Idee der Sozialisten in helles Licht gestellt, — nämlich, daß es möglich wäre, den wirtschaftlichen Wohlstand des Volkes auf der Armut der Bürger, das Glück des Kollektivs auf dem Leiden des Individuums, das öffentliche Gedeihen auf dem privaten Elend aufzubauen. Die Sache ist nicht nur die, daß die Persönlichkeit in der sozialistischen Lebensordnung rechtlos ist, wogegen die Staatsmacht in ihren Rechten unbeschränkt dasteht; noch viel mehr: die Person des Menschen ist hier wirtschaftlich geknechtet, sittlich erdrückt, schöpferisch lahmgelagt, in ihren elementarsten Bedürfnissen ungesichert und geistig geknebelt. Das Proletariat ist nicht nur Proletariat geblieben, d. h. eine Klasse, die, um ihr Leben zu fristen, ihre Muskelkraft und ihre Zeit zu „entäußern“, oder zu „verkaufen“ genötigt ist; die ganze Lage und das Konsumtionsniveau des Sowjetproletariats ist so beschaffen, daß das Schicksal des westeuropäischen Proletariats den russischen Arbeitern nur als ein fernes, kaum erreichbares Ideal vorschweben muß. Wenn sich jemand überzeugen wollte, daß die russischen Sozialdemokraten der Emigration sich dieses Tatbestandes vollauf bewußt sind, der brauchte nur die Korrespondenzen aus Sowjetrußland zu lesen, die in dem sozialdemokratischen Blatt „Sozialistittseski Westnik“ („Der sozialistische Bote“, Berlin) erscheinen.

Der Sozialismus ist nicht geeignet, die schöpferischen Volkskräfte zu befreien, zu fördern und zu befruchten; er vergeudet sie vielmehr in sozialem Kampf und in Entbehrungen; durch Enteignung und Armut legt er sie lahm; er knebelt sie, indem er die Privatinitiative in Wirtschaft und in Kultur erdrückt; er macht sie fruchtlos, indem er sie den verworrenen und brutalen Verordnungen des kommunistischen Zentrums unterordnet. Der Sozialismus ist eine Lebensordnung der Vampire: das Staatszentrum saugt alle Lebensäfte der lebendigen Menschen aus, um eine Scheinwirtschaft zu schaffen, die dem eigenen Volke Erschöpfung und Elend, den übrigen Völkern aber — ein geistiges Leichengift bringt.

Der Sozialismus fördert die Kultur seines Landes in qualitativer Hinsicht nicht; im Gegenteil, das qualitative Niveau sinkt, die lebendigen schöpferischen Kräfte der Intelligenz werden durch Hunger und Terror ausgerottet oder geknechtet und die Masse verlernt das qualitative

Niveau überhaupt zu achten und zu schätzen. Der Sozialismus bedeutet eine allgemeine Herabminderung der geistigen und intellektuellen Ebene im Lande; alles sinkt unaufhaltbar — das Niveau des Könnens und der Fähigkeiten, der Industrie, der Fabrikate und des Austausches, der Kunst und der Wissenschaft, der Ehre und der Ehrlichkeit. Das, was der Sozialismus den Menschen tatsächlich bringt, ist nicht ein Aufblühen, sondern ein Welken; nicht ein Aufschwung, sondern ein Verfall; nicht Qualität und Überfluß, sondern Zerfetzung und Verelendung.

Wer die wirtschaftliche und kulturelle Lage im Sowjetstaate an Ort und Stelle (nicht als reisender Ausländer, sondern als entrechteter Sowjetbürger!) erlebt und beobachtet und nach authentischen, kommunistischen Quellen sehenden Auges seit Jahren verfolgt und studiert hat; wer den Mut der Wahrheit nicht verloren hat, — der wird wissen, daß jedes von mir ausgesprochene Wort mit vollem Ernst zu nehmen ist. Er wird aber auch zugeben müssen, daß diese Tatsachen zu ehrlichen und entschiedenen Schlußfolgerungen verpflichten.

Der Sozialismus ist antisozial. Dies ist die erste, grundsätzliche Schlußfolgerung. Wer die soziale Frage sozial lösen will, der muß ein für alle Male die sozialistische Doktrin beiseite lassen und nach anderen Wegen suchen. Dies ist die zweite Schlußfolgerung.

Sozial empfinden und denken heißt von nun an — nicht-sozialistisch denken. Im Gegenteil, das heißt — die Naturwidrigkeit, das Herabwürdigende, das Verderbliche des Sozialismus ehrlich und mutig aufzeigen. Die Menschheit muß ihren eigenen Instinkt und ihren Geist auf eine neue Weise erforschen und auffassen lernen; sie muß den Menschen selbst im neuen Licht dieser neuen, entsetzlichen Erfahrungen erblicken; sie muß zur christlichen Brüderlichkeit und Gerechtigkeit zurückkehren und von hier aus die ganze Idee des Sozialen einer Erneuerung entgegenführen.

Die neue soziale Idee der Zukunft wird anti-sozialistisch aussehen. Sie wird sich nicht mit dem sozialistischen Kommunismus, sondern mit dem realen Menschen abgeben; sie wird keinen naturwidrigen Utopien huldigen. Sie wird realistisch, lebensgetreu und lebensfördernd erscheinen.

Es ist unmöglich voranzusagen, ob diese neue soziale Idee nach dem geplanten, künftigen kommunistischen Weltblutbad entstehen wird, oder vor ihm. Aber wir sind schon jetzt verpflichtet festzustellen, daß das kommunistisch-sozialistische Experiment in Rußland das Wesen der sozialistischen Doktrin geistig und wirtschaftlich kompromittiert und staatspolitisch entlarvt hat.

2. Die Naturwidrigkeit. Das, was heute im Sowjetstaate vor sich geht, ist ein großer, für alle Völker auf ewig lehrreicher Kampf zwischen der menschlichen Willkür und der menschlichen Natur. Ein lehrreicher und ein fataler Kampf: denn der Sieg dieser Willkür verspricht der Menschheit ein düsteres Zeitalter der Erniedrigung, unerhört in der Weltgeschichte.

Zur großen Verlegenheit und Bestürzung der Sozialdemokraten haben die Kommunisten das antisoziale Wesen des folgerichtigen Sozialismus mit schlagender Evidenz bewiesen. Als sich dies herausstellte, kamen

aber die Kommunisten durchaus nicht in Verlegenheit. Sie stellten einfach fest, daß alle Zerstörungen, die ganze Schonungslosigkeit und Ungerechtigkeit, das Sinken des Niveaus in Leben und Kultur, der Kummer, das Elend und der Hunger, die Hinrichtungen und das allgemeine gegenseitige Denunzieren, kurz alles das, was das Antisoziale der neuen Lebensordnung ausmacht, — das es notwendig ist, das dies alles so geschehen mußte und so bleiben wird, solange... solange es eben notwendig bleiben wird. — Der Zweck rechtfertigt alle Mittel, als Stufen zum kommunistischen Glück. Den Feinden gegenüber ist alles erlaubt. Wenn mehrere Generationen für die bessere Zukunft leiden müssen, so ist ein „ordentlicher Kommunist“ einfach verpflichtet, dies alles mit in Kauf zu nehmen und die Menschen leiden zu lassen... Es ist überhaupt ein blödes Vorurteil, daß man die Revolution mit weißen Handschuhen vollbringen kann. Die Revolution braucht vielmehr blutige Hände, ein steinernes Gesicht und ein schiefes, schadenfrohes, gotteslästerliches Lächeln.

Daneben mußten aber die Kommunisten erfahren, daß der Sozialismus tatsächlich der Natur des Menschen widerspricht, was sie von Anfang an durchaus nicht vorausgesehen hatten. Nachdem aber die Erfahrung kam, zogen sie aus ihr nicht den richtigen Schluß, daß „der naturwidrige Sozialismus etwas verkehrtes sei“, sondern den unerwarteten Schluß, daß „die menschliche Natur schlecht sei, weil sie eben für den Sozialismus nicht taugt“... Und so stießen sie auf das Problem einer planmäßigen und zwangsmäßigen Umschaffung der menschlichen Natur, an der sie auch bis jetzt arbeiten.

Im Altertum war es Plato, der die Unversöhnlichkeit der individualistischen menschlichen Natur und des anti-individualistischen Sozialismus über sah, wofür er seitens Aristoteles sachlich und überzeugend zurechtgewiesen wurde. Seitdem erlebte das Prinzip der Persönlichkeit eine gewaltige Vertiefung und Verfeinerung in der menschlichen Geschichte: im Christentum, in der Renaissance, in den letzten Jahrhunderten; und die Unversöhnlichkeit zwischen Individualismus und Kollektivismus hat an Schärfe nur gewinnen können. Die modernen Kommunisten wollen aber von ihr nichts wissen und suchen sie auf die grausamste Weise zu überwinden. Die Kommunisten glauben an keine „Evolution“, wie es die Sozialdemokraten tun; sie haben auch keine Zeit zu warten! Die bürgerliche Einstellung der menschlichen Seele paßt für den Sozialismus nicht; darum muß sie weichen; weicht sie von selbst nicht, so muß sie mit Gewalt ausgemergelt werden. Der Prozeß der Entbürgerlichung der Welt; hängen sie auf jede Art und Weise zu beschleunigen und wollen den modernen „Bourgeois“ mit Zwang und Terror ausrotten. Kurz, sie stellen sich die Aufgabe, die menschliche Seele in ihren Grundeigenschaften und ursprünglichen Trieben gleichsam „umzugießen“ in ein neues Gefäß. In Wirklichkeit sind aber diese Eigenschaften und Triebe, die der Kommunist den Menschen „abgewöhnen“ oder „ausmerzen“ will (weil sie nämlich für den Sozialismus nicht passen) durchaus nicht für den „Bürger“ oder den „Bourgeois“ charakteristisch; sondern sie stellen das Wesen des Erdreichs dar. Wenn sie selbst dar und ändern sich in übersehbarer Zahltau sendern der Geschichte nicht. Aus ihnen ist die ganze uns geschichtlich

bekannte menschliche Kultur entstanden. Sie unterdrücken — wäre so viel, wie die geistige Kultur der Menschheit zerstören. Ihre „Abuschaffung“ oder „Ausmerzung“ wird nie gelingen.

Der Mensch ist ein Individuum, welches berufen ist, eine geistige Persönlichkeit zu werden und welches zu diesem Zweck Freiheit und Selbständigkeit benötigt. Dies ist der geistige Beruf des Menschen. Eine gesellschaftliche Lebensordnung, welche diesem Berufe keine Rechnung tragen will — ist eine naturwidrige Lebensordnung: sie wird nur Elend, Erniedrigung und geistigen Verfall zeitigen können. Damit ist die Zukunft des Sozialismus, also auch das Schicksal der Sozialisten und Kommunisten besiegelt.

Dem Menschen eignet von Natur aus ein Trieb zur Selbsterhaltung und zum spontanen Schaffen — eine geheimnisvolle schöpferische Kraft, die jeder von uns in sich selbst spürt und die man nur durch Selbstmord vernichten kann. Die Wirkung dieser Kraft beginnt noch im Schoße der Mutter; sie ist es, durch die der menschliche Organismus wächst und reift; sie ist die Quelle der Gesundheit und der Genesung, des ganzen lebendigen Gleichgewichts — in Ernährung, in den Bedürfnissen, in der Wahl der Arbeit, in der Wonne des Schlafes und des Genusses, im Schaffen des Genies und in den Träumen des Alltags. Wohl kann der Mensch aus Torheit diese geheimnisvolle Macht verachten; aber dafür erhält er, früher oder später, seine Strafe. Dagegen besteht die Lebensweisheit darin — der Stimme dieser Macht zu lauschen und aus ihr heraus das Leben aufzubauen, diese Macht geistig zu leiten und zu beherrschen, ohne ihr Gewalt anzutun; und noch darin besteht die Lebensweisheit — die persönliche Eigenart dieses geheimnisvollen Triebes zu beachten und zu schätzen, und ihr den Weg des freudigen Dienens an den heiligen Zielen der Menschheit zu öffnen und zu ebnen...

Dieser Instinkt eignet jedem von uns; aber er dient unmittelbar nur einem einzigen Menschen, ernährt und leitet nur ihn. Die Menschen haben keinen „gemeinsamen“ Instinkt; sie haben nur eine Vielheit individueller, nur teilweise einander ähnlicher Instinkte.

Das Prinzip der Persönlichkeit — sei es als Instinkt (Leidenschaft), sei es als Geist (Liebe, Überzeugung, Charakter, Genie), — ist die größte Macht der Weltgeschichte. Ohne Persönlichkeit gibt es weder Initiative, noch schöpferisches Schaffen; also auch keine Kultur überhaupt. Wer sich an diesem Prinzip vergreift — vergreift sich an dem Wesen des Menschen, an seiner Natur, an seiner natürlichen Daseinsweise und schöpferischen Kraft.

Die Kommunisten haben in einer Hinsicht recht; dieses gesamte Problem darf nicht auf das Problem des „Privateigentums“ zurückgeführt werden. Das Privateigentum ist nur die rechtliche und wirtschaftliche Wohnstätte des individuellen Instinktes und der schöpferischen Initiative; es ist nur die äußere Mauer der Persönlichkeit in der menschlichen Geschichte, die Mauer der persönlichen Freiheit und des persönlichen Charakters. Der Sozialismus will und muß deswegen nicht nur das Privateigentum abschaffen, sondern alles, was im menschlichen Leben

zum Privateigentum führt oder durch das Privateigentum ins Leben gerufen wird.

Der folgerichtige Sozialismus, Kommunismus genannt, muß auch die Privatfamilie und mit ihr die Blutverwandtschaft und den nationalen Instinkt des Menschen ausmerzen: der Familienherd muß ausgelöscht werden, die Familientraditionen müssen verschwinden. Deshalb suchen die kommunistischen Gesetze die Ehe zu lockern und das Familienwesen zu zerlegen; deshalb haben sie auch die Vielmännerei, die Vielweiberei und den Inzestverkehr den Bürgern des Sowjetstaates freigestellt ¹⁾.

Der folgerichtige Sozialismus muß auch die selbständige Meinung, das Eigend Denken und die persönliche Überzeugung dem Menschen abgewöhnen. Noch mehr, er muß den ganzen kulturellen Prozeß der geistigen Individualisierung aufhalten und unterdrücken, sei es auf dem Gebiet der Religion, der Kunst, der Wissenschaft, des Rechts oder der Wirtschaft. Der folgerichtige Sozialismus sucht nicht nur das Vermögen, die Arbeit und die Lebensweise, sondern auch die menschliche Seele selbst zu sozialisieren, denn er sieht im voraus, daß die nicht-sozialisierte menschliche Seele zum Individualismus, zur Freiheit und zum Privateigentum notwendigerweise zurückkehren wird. Der folgerichtige Sozialismus muß nicht nur den Gang zum Privatbesitz und zur Privatinitiative, sondern auch jede Äußerung der menschlichen Selbständigkeit, käme sie aus dem Instinkt oder aus dem Geist, — in der Seele ausmerzen. Die Kommunisten haben das sozialistische Programm folgerichtig zu Ende gedacht: die menschliche Seele ist nur dann zum Sozialismus reif, wenn in ihr jeder Gang zur persönlichen Selbständigkeit und zur privaten Initiative verschwunden ist, — der Gang zur wirtschaftlichen Selbsttätigkeit und zur politischen Freiheit; und noch mehr — zum geistigen Selbstsein.

Die Kommunisten haben richtig und klar eingesehen, daß Sozialismus und Individualismus einander ausschließen; daraufhin haben sie, mit der ihnen eigenen rücksichtslosen Geradlinigkeit, begonnen die geistige Individualisierung auf allen Gebieten zu unterdrücken: sie versuchen, ein primitives Geschöpf mit ausgemerzter Persönlichkeit massenhaft herzustellen und bezeichnen das als „kommunistische Aufklärung“ oder „sozialistische Erziehung“. Sie haben den Entschluß gefaßt — die menschliche Natur umzuschaffen und suchen nun die menschliche Seele zu sozialisieren.

Dieses Vorhaben ist auf längere Sicht zum Scheitern bestimmt; und zwar deshalb, weil die menschliche Natur weder einer kommunistischen, noch einer beliebigen anderen Willkür unterworfen ist. Das, was die Kommunisten für eine Zeitlang zerstören (zerlegen und degradieren) können, ist die Geistigkeit der menschlichen Person; die persönliche Form des menschlichen Instinktes aber werden sie nie und nimmer zerstören können.

Vielleicht wird es den Kommunisten gelingen, einige Millionen Geschöpfe heranzuzüchten, die, in Kleidung, im Gesichtsausdruck, in Wort

¹⁾ Siehe die authentischen Belege in meinem Aufsatz im „Notbuch der russischen Christenheit“. Eckart Verlag, Berlin. Zweite Auflage.

und in rücksichtslosem Benehmen einander verblüffend gleich, — im Selbst-erhaltungstrieb und im Eigennutz doch „individualistisch“ eingestellt bleiben werden: gottlose und geistlose, habgierige und selbstsüchere Menschen... Nicht-individualisierte Individuen; im geistigen Sinne — keine Persönlichkeiten; aber im animalischen Sinne — hemmungslose Geschöpfe, mächtig in ihrem ewig-tierischen Elemente, furchtlos im Gausen und mächtig in ihrer Vereinzelnung; selbstzufriedene und arrogante Massensmenschen, die, zum Schaffen nicht veranlagt, aber angriffslustig und auf Eroberung eingestellt, — einen zerstörenden Aufmarsch gegen die gesamte europäische Kultur beginnen werden, um im geeigneten Augenblick die Weltmacht zu erobern.

Das, was die Kommunisten in der menschlichen Seele „sozialisieren“ können, — ist weder Instinkt, noch Geist, sondern nur die armseligen und flachen Inhalte, die seitens der kommunistischen Agitatoren und der kommunistischen Presse in die Mentalität der kommunistischen Jugend hineingehaucht und hineingezwungen werden, — die Inhalte des konsequenten Marxismus, von denen die geistige Persönlichkeit entstellt und zerstört wird; wogegen das animalische Individuum, sinnlos die fremden Missethaten nachhallend oder nachbrüllend, auf den geeigneten Augenblick wartet, wo es frei und ungestraft seine ganze Antisozialität entfalten können wird.

Der Sozialismus braucht den Massensmenschen, den Menschen als Werkzeug, als Maschine. Er braucht das leicht ersetzliche Standard-Individuum, das nivellierte, materialistische Atom, ein hartes und rücksichtsloses, also antisoziales Geschöpf. Hier liegt der innere Widerspruch des Sozialismus, den man „ideologisch“ lange Zeit vertuschen oder verschweigen konnte, den aber die Verwirklichung des sozialistischen Programms sehr bald ins helle Licht gestellt hat...

Der Sozialismus kämpft mit der menschlichen Natur; er ignoriert die Gesetze des menschlichen Instinktes und zertritt die Gesetze des Geistes. Dadurch untergräbt er sich selbst. Alle Versuche der Kommunisten, die Natur des menschlichen Instinktes und des menschlichen Geistes umzuschaffen, werden dem unglücklichen Volke nur unbeschreibliches Elend und Leiden, der übrigen Welt aber eine harte und negative Lehre bringen können. Einmal, vielleicht nicht so rasch, wird sich die Menschheit diese Lehre aneignen; dann wird sie einsehen, daß die Menschen, welche das Wunder des menschlichen Instinktes nicht zu schätzen wissen und das große Geheimnis des menschlichen Geistes zu zertrümmern versuchen, — irr sinnige Kerle sind, die nicht aus Staatsrunder, sondern ins Irrenhaus gehören.

Das Lächeln des Vollendeten.

Von Martin Kaubisch.

In einer bekannten Privatsammlung in Frankfurt am Main¹⁾ befindet sich die Relieffstatue eines chinesischen Bodhisatva, die in ihrer großen Schlichtheit und scheinbaren Kunstlosigkeit zu den schönsten Zeugnissen asiatischer Monumentalplastik gehört. Näheret man sich dieser Plastik von vorn, so wirkt sie seltsam fremd, fast plump: der Körper ungelent und wie zurückgeblieben, das Antlitz voll und frauenhaft. —

Ganz anders, wenn man zur Seite tritt und die Gestalt im Halbprofil betrachtet. Da erschließt sich plötzlich ein wunderbares Antlitz von zauberhaftem Glanz — fast überirdisch: das Antlitz des „Vollendeten“. Der Kopf ist leicht geneigt, herab geneigt, als ob sein Träger aus der Höhe käme; die Hand: sehr groß und schwer, doch wunderbar beseelt und prägnant erhoben zu der symbolischen Gebärde der Verkündigung; die Augen: sanft geschlossen, wie ganz nach innen blickend und auch von dorthin leuchtend; die Nase: fein geschnitten unter der milden und mondlichtweißen Stirn; der Mund jedoch — unsäglich schön — umströmt von einem Lächeln, gleich zart und licht und reich an Wissen und an Seligkeit und — gleichsam rückwärts strahlend — das ganze Antlitz wie in Lächeln wandelnd: das Lächeln des „Vollendeten“.

Wer dieses Lächeln nur einmal wirklich gesehen und in sich aufgenommen hat, der wird es niemals wieder vergessen. Immer wieder taucht es vor ihm empor: mitten in Hast und Trübel der Großstadt, im Antlitz geliebter Menschen, in der Einsamkeit der Natur. Bis er eines Tages erkennt, daß nicht nur dieser „heilige höchste Buddha“, der ja auch in den alten indischen Texten ausdrücklich „der Vollendete“ heißt, sondern daß alles Wahrhaft-Große, Vollkommene, Vollendete — lächelt. Lächelt aus dem Reichtum seiner Erfüllung, aus dem seligen Besitze des Sinnes. So vor allem — die Kinder.

Und wer kennt es nicht dieses bezaubernde Lächeln eines schlummernden Kindes, das noch träumende Kunde zu geben scheint von dem Licht der unsterblichen Reiche und das selbst noch auf dem wahnfinnverzerrten Verbrecherantlitz des Kriegers wie ein Abglanz höherer Schicksalsbestimmung geheimnisvoll aufleuchten konnte? Und dicht neben den Kindern stehen die andern Träger und Zeugen herrlicher Weltfischerheit und seligen Heilborgebens in sich selbst, stehen die „Götter“. Auch ihr Lächeln erscheint immer wieder als Gleichnis und Ausdruck höchster Vollkommenheit, letzter Vollendung. Und wenn auch — wie etwa in der griechischen Welt — Dionysos anders lächelt als Eros und Apollon anders als Zeus — sie lächeln doch alle!

Und Gott? Soweit wir überhaupt etwas von Seiner Vollkommenheit ahnen, ahnen wir auch, daß auch Er nicht lacht, sondern lächelt. Lachen ist diesseitig, irdisch, menschlich und endlich — wie auch echter Humor fast immer Zeugnis und Ausdruck einer durchaus begrenzten Menschlichkeit ist, wenn auch einer sehr reinen und lautren und daher nicht denkbar ohne

¹⁾ Sammlung Berner.

wirkliche Güte. Lächeln aber ist überirdisch, ewig und göttlich. Es steht an der Grenze der Schöpfung. Auch der Tragödie der Schöpfung. Auch darum kann Gott nicht lachen, sondern nur lächeln.

Und ebenso Christus, der „göttliche Sohn“. Kein Geringerer als Dostojewski hat es hinreichend bezeugt in einem seiner größten, dichterischen Gesichte; der Hochzeit zu Kana in Galiläa. Dort sah er Ihn; Sein unsterbliches Antlitz und Sein unvergängliches Lächeln. Ausdrücklich setzt er an der berühmt gewordenen Stelle hinzu: „Sicherlich hat Er still gelächelt.“ Gelächelt — aus der inneren Selbstgewißheit und Vollendung des Gottes.

Und Leonardo? Wir kennen alle sein Lächeln. Das unvergeßliche Lächeln seiner unvergeßlichen Bilder. Und wenn dieses Lächeln hier auch nicht nur Abglanz der göttlichen Sphäre — wie in der wunderbaren Heiligen-Anna-Selbstdarstellung —, sondern ebenso Ausdruck dämonischer Versuchung und einer fast göttlichen Ironie ist, wie im Antlitz des Johannes und Bacchus und im „Lächeln der Mona Lisa“ — immer ist es auch hier Zeugnis höchster Vollkommenheit und Vollendung. So daß man fast sagen könnte: eine Kunst, die nicht zu Lächeln vermag und wäre es über sich selber, sei nicht wahrhaft Kunst, wahrhaft „gekonnt“, wirklich vollkommen.

Aber nicht nur Kinder und Götter, Engel und Heilige lächeln, auch die allernächsten, die allereinfachsten Dinge: das Licht und die Blumen, das Meer und die Ströme, ein sonniger Weg, eine Landschaft, überhaupt alles, was in sich geborgen ist und in sich ruht.

Darum, o Mensch: Lerne lächeln, und Du wirst reif werden, weise werden, vollkommen und — gut.

Der Arbeiter.

Herrschaft u. Gestalt.

Von Ernst Jünger.

Der starke Widerhall, den Ernst Jüngers Buch in positivem wie negativem Sinne überall gefunden hat, beweist zwar noch nicht die Giltigkeit seiner Voraussetzungen und Schlüsse, verpflichtet jedoch zur Stellungnahme. Denn es geht hier um mehr, als um eine bestimmte Art der Geschichtsauffassung, es geht um letzte Fragen des menschlichen Seins, um die Frage, ob das, was war, nur Dag und Schein gewesen, oder ob wir im Vergangenen heiliges Erbe und lebendigen Daseinsgrund auch kommender Geschlechter zu verehren berechtigt, ja verpflichtet sind. Der ungeheuren, in ihrer Einfachheit grauenhaft wie der Tod wirkenden Zukunftsschau Jüngers gegenüber gibt es nur eine Möglichkeit der Stellungnahme: Ablehnung! Wir sind uns bewußt, daß es nicht leicht sein wird, diese zu begründen, denn „der Durchschnittsdeutsche ist jubaltem, und die Geistigen unter den Deutschen haben oft schlechte Instinkte und eine Neigung für die Extreme papierner Begriffe und Prinzipien.“ (Broder Christianen: Das Gesicht unserer Zeit. 13. bis 15. Tausend. 1931.) So klar und überzeugend Jüngers Buch auch in der Kritik der Zeit, Gegenwart wie Vergangenheit, im einzelnen wirken mag, seine Zukunftsschau, und auf diese kommt es hier an, hält dem einfachsten Einwand nicht stand, dein Leben, das zu

Spannungsreich, zu kompliziert ist, als daß sein Sinn durch die einfache Alternative „die Bürger — die Arbeiter“ erschöpfend gedeutet werden könnte. Schon Züngers Begriff vom Bürgerlichen zeigt das Schiefe einer allzu eindeutigen Betrachtungsweise in voller Deutlichkeit. Bürgerlich ist ihm nicht nur gleichbedeutend mit Demokratie, Westertum, kapitalistischer Wirtschaft, Parlamentarismus, bürgerlich ist ihm auch der nationale Gedanke, das Christentum, der organische Gedanke, die Gesamtheit dessen, was Kultur des 19. Jahrhunderts genannt werden kann. Die Unhaltbarkeit einer derartigen Simplifizierung liegt auf der Hand, zugleich aber ergibt sich aus ihr einer der Hauptgründe, aus denen Züngers Buch abgelehnt werden muß. Zünger macht sich die Sache doch etwas zu leicht, wenn er, um das Bürgerliche zu diskreditieren, alles Falsche und Schlechte innerhalb der bestehenden Arbeiterbewegung gewissermaßen auf Infektion durch das Bürgertum zurückführt. Denn was soll das heißen, daß der Bürger, um sein „Zeitalter zu verewigen“, den Arbeiter als „neuen Stand“ sieht, ihn in die bürgerliche Gesellschaft einzugliedern sucht, ihn als „Träger einer Welt“ auffaßt, in der „Wirtschaft und Schicksal gleichbedeutend sind?“ So erscheint der Arbeiter im „Spiegelbild der bürgerlichen Welt“, der es auf diese raffinierte Weise gelang, durch die Revolution des Arbeiters ihre eigene Herrschaft noch zu festigen. Dem gegenüber unternimmt Zünger den „Versuch, den Arbeiter auf einem höheren und umfassenderen Range aufzusuchen, als ihn sich der Bürger überhaupt vorzustellen vermag,“ ein Versuch, der „nur gelingen kann, wenn man hinter seiner Erscheinung eine große, selbständige und unabhängige Gestalt errät, die einer eigenen und andersartigen Gesetzmäßigkeit untersteht.“ Es ist schlechtthin unverständlich, wie Zünger aus der „Erscheinung“ des Arbeiters (was mit Arbeiter im landläufigen Sinne zu übersetzen wäre) eine „Gestalt“ heraussehen will, die „ein Ganzes“ ist, das „mehr als die Summe seiner Teile umfaßt.“ Ist es nicht vielmehr so, daß der Arbeiter eigentlich „nicht über den Philister hinausstrebt“, daß vielmehr „ihm gleich zu werden sein heimliches Ziel ist.“ (Christiansen.) Wenn Zünger behauptet, daß eben diese Tatsache die bürgerliche Infektion beweise, so halten wir ihm wiederum ein Wort Christiansens entgegen: „Geistige aller Stile nehmen sich der Arbeitersache an; und so wird das Niveau der Arbeiterbewegung ins Überphiliströse emporgehoben.“

Daß diese „Geistigen“ selbst anti-bürgerlich eingestellt sind, beweist nichts für Zünger, denn nach seiner Auffassung des Bürgerlichen fallen auch sie unter diesen Begriff. — Es dürfte nicht schwer fallen, zu entscheiden, ob bei diesem Emporheben der Arbeiterbewegung ins Überphiliströse der „Bürger“ oder der „Arbeiter“ (immer im Sinne Züngers aufgefaßt) der Führer ist. In den „bürgerlichen Raum“, dessen Kennzeichen möglichste „Sicherheit“ ist, bricht das „Elementare“ ein (Weltkrieg, Technik als Vernichtung), welches der Bürger mit Hilfe der „Vernunft“ an die „Peripherie“ seines Raumes zu drängen bestrebt war. Nun steht er diesem Einbruch des Elementaren fassungs- und hilflos gegenüber, dem nur der Arbeiter gewachsen ist, der ein „neues Verhältnis zum Elementaren“ hat. Den „romantischen Protest“ des Bürgers ersetzt der Arbeiter durch die „Aktion“ im „elementaren Raum, in dem sich nunmehr die Unzulänglichkeit der bürgerlichen Sicherheit sehr deutlich enthüllt.“ Man kann die

Tatsache, daß das „bürgerliche“ Sicherheitsstreben gegenüber einer Einstellung unterliegen muß, die in dem „Bewußtsein, Notwendiges zu tun,“ „die Freiheit im Trichterfeld“ des Weltkrieges in der „Aktion“ zu finden vermag, gewiß nicht leugnen. Aber man wird doch fragen müssen: Wer waren die Männer, die nicht am Grauen des Krieges zerbrachen, sondern ihm ihren eigenen Sinn zu geben wußten, — waren es „Bürger“ oder „Arbeiter?“ Wenn hier der Einwand erhoben wird, daß gerade der *Arbeitscharakter* dieser Sieger im elementaren Grauen des Krieges sie als Erscheinungsform jener zukünftigen „Gestalt“ des Arbeiters erweise, so kann man die berechtigte Gegenfrage stellen, wie sich hier auch bloß rein sprachlich die Bezeichnung „Arbeiter“ rechtfertigen läßt. Das, was der Arbeiter heute ist, seine „Erscheinung“ als „Repräsentant“ oder „Symbol“ der „Gestalt“, gibt ihm nicht das Anrecht, den Namen herzugeben für eine Schicht von Männern, deren Kraftquellen viel eher jener „bürgerlichen“ Sphäre entspringen, die ihrerseits wieder nur im Sinne Jüngers *beruht* als bürgerlich bezeichnet werden kann. Der Arbeiter hat nicht nur ein neues Verhältnis zum „Elementaren“, sondern auch zur Freiheit — der „Freiheitsanspruch“ tritt als „Arbeitsanspruch“ auf — und zur Macht. Dem Arbeiter ist „Freiheit eine existentielle Größe; das heißt, man verfügt in demselben Maße über Freiheit, in dem man der Gestalt des Arbeiters verantwortlich ist.“ Das kann zweierlei bedeuten — Jüngers Sprache ist schwerflüssig und zäh —; das heißt entweder: Freiheit im Sinne des preußischen Offiziers, oder: Freiheit im Sinne des kommunistischen Funktionärs. Was meint Jünger, dem ein Verantwortungsbewußtsein, wie das des preußischen Offiziers lediglich als „bürgerliche Romantik“ erscheinen muß gegenüber der bindenden Gewalt des Herrschaftsanspruchs eines „neuen Menschentums“, des Arbeiters. Der Herrschaftsanspruch des Arbeiters legitimiert sich dadurch, daß er „neue Mittel in Dienst zu stellen vermag“, die „ihm allein zur Verfügung stehen.“ Diese „neuen Mittel“ sind nur eine neue Bezeichnung für die Technik. Der Bürger ist ihr nicht gewachsen, sie ist deshalb die Waffe des Arbeiters, die er hemmungslos zu gebrauchen bereit ist. Und eben weil er dazu bereit ist, ist er dem nach Sicherheit (Kriegsächtung, Verbot gewisser Waffen, Abrüstung) strebenden Bürger überlegen. Da ist nun doch die Frage berechtigt: Kann der Sinn der Zukunft denn wirklich in einer hemmungslosen Ausnutzung auch der zerstörenden technischen Mittel bestehen? Ist der Arbeiter der Schöpfer der technischen Möglichkeiten von heute? Ist er ihr nicht vielmehr hilfloser ausgeliefert als der bürgerlichste Kapitalist, wenn er nur zu fingen vermag: „Alle Räder stehen still, wenn dein starker Arm es will?“ Oder sollte auch dieses Lied bürgerliche Infektion sein? Jünger weiß sehr wohl, daß der Machtanspruch des Arbeiters kein Rechtsanspruch ist und sein kann, wenn er Herrschaft definiert als einen Zustand, wo der „Machtraum zum Rechtsraum wird.“ Die Schwierigkeiten, die sich der lapidaren Eindeutigkeit von Jüngers Auffassung entgegenstellen, werden immer größer. Wenn der bürgerliche Franzose nicht anders als der proletarische Russe den gleichen Ruf nach Abrüstung ertönen lassen, um sich zu „sichern“, der eine gegen das national erstarkende Deutschland, der andere gegen den internationalen Kapitalismus, dann ist die Frage berechtigt: Ist das nun bürgerlich oder

proletarisch? Ist also zum mindesten das Streben nach Sicherheit und die schrankenlose Aufrüstung (militärisch in Frankreich, industriell-technisch in Rußland) b ü r g e r l i c h, oder ist es die Art, durch welche der A r b e i t e r seinen Machtanspruch legitimiert? — Klar wird uns Jüngers Meinung erst in dem Kapitel, wo er die „Arbeit als Lebensart“ nachzuweisen sucht, die nicht moralisch, aber auch nicht technisch und ökonomisch zu betrachten sei. Die Arbeit wird Lebensstil, sie wird zum „totalen Arbeitscharakter“. So wird denn zuletzt a l l e s unter dem Aspekt der Arbeit gesehen. Auch hier wieder der Zwang zur Eindeutigkeit, der seine Parallele (zufällig oder logischerweise?) in der absoluten Eindeutigkeit findet, unter der der Kommunismus das Leben sieht. Ob ein Leben, das in diesem Sinne unter der Arbeit steht, noch lebenswert genannt werden kann, ob es nicht vielmehr schlimmer als Zucht haus sei, das bleibe dahingestellt. Wo sogar die Erholung nur Arbeit ist — Jünger sieht die Entwicklung dazu bereits in deutlichen Anzeichen —, da muß jede individuelle Freiheit fallen. In bedenklicher Weise nähert sich Jüngers Zukunftsschau deshalb auch gerade an diesem Punkt dem Ideal des Kommunismus. Und folgerichtig erfolgt aus dieser Position heraus der Angriff auf das Individuum, der Angriff, welcher uns allein schon berechtigte, das klare Wort A b l e h n u n g an den Anfang unserer Betrachtung zu stellen. Auf den Schlachtfeldern des Weltkrieges — so sagt Jünger — wurde „auch zuerst ein neuer Menschenschlag sichtbar, der als Typus bezeichnet werden kann.“ Der Untergang des bürgerlichen Individuums vollzieht sich mit unbarmherziger Konsequenz, was in vielen Erscheinungen des gegenwärtigen Lebens bereits kenntlich wird. Der Einzelne verliert das Plastische seiner Gestalt, das ihn einigt hervorhob; die Uniformierung durch den „totalen Arbeitscharakter“ schleift ständische und Berufsunterschiede immer mehr ab, nur noch auf „künstlichen Inseln“ halten sich die Überbleibsel einer ständisch gegliederten Welt. Der Typus erscheint und löst das Individuum ab. Symbol ist das Geschehen von Langemark, wo die Materie den Sieg davon trägt über die Idee. Symbol ist das „versteinerte Gesicht“ des Kriegers. Symbol ist das Schwinden des Individuums als Offizier und seine Ersetzung durch den Typus des spezialisierten Arbeiters. Symbol ist ferner die Gasmaske, die Sportmaske, die trainierte Gleichförmigkeit der Körper, die Gleichförmigkeit von Tracht, Physiognomie, Haltung, Gestik. — Es ist nicht neu, was Jünger hier verkündet. Neu aber ist die Deutung, die er dem Geschehen gibt. Das zeigt die weitere Überlegung. Man ist geneigt, von „Vermassung“ zu reden, vom Untergang des Individuums in der grauen, einförmigen, gestaltlosen Masse, von der es verschlungen wird. Jünger aber spricht wie vom Untergang des Individuums, so auch vom Untergang der Masse. Nicht die Masse verschlingt das Individuum, der Typus tritt an seine Stelle. Die Masse aber wird ersetzt durch die „organische Konstruktion.“ Nicht mehr die Einmaligkeit wird gewertet, sondern die Eindeutigkeit. Qualität heißt: das „durchkonstruierte Modell“, beim Auto wie beim Film, beim Werkzeug wie beim Menschen, der zum Typus geprägt ist. Wie gesagt, neu ist nicht die Beobachtung, neu ist hier die Deutung. „Der Bürger besitzt in demselben Maße Rang, in dem er Individualität besitzt. Der Typus, der auf diese Unterscheidung keinen Anspruch mehr erhebt, und den nicht das einmalige,

sondern das eindeutige Erlebnis kennzeichnet, besitzt Rang in dem Maße, in dem durch ihn die Gestalt des Arbeiters verkörpert wird.“ Wir lehnen keineswegs die Tatsache dieses Vorganges ab, wohl aber die Wertung, die Jünger ihm gibt, wenn er auch die Einschränkung macht, daß diese Tatsache zunächst „gesehen und nicht gewertet“ werden soll. Denn es tritt trotz dieser Bemühung offen zutage, daß er mit dem heraufkommenden Neuen sympathisiert, so wie „bei Spengler trotz aller Cäsarengedärde die rückgewandte schmerzliche Erinnerung an die Gestalt der hohen Kultur unverkennbar ist.“ (A. E. Günther im „Deutschen Volkstum“, Januarheft 1933.) „Um das Lebensgefühl, nicht um die Beobachtung wird gestritten.“ (Günther.) Wir bekennen uns offen zu denen, die Jüngers Buch „als bedrohliche Verstärkung der Gegenwart“ empfinden, „deren man sich zu erwehren trachtet.“ (Günther a. a. O.) Wir lassen uns das Ideal der Persönlichkeit, das „höchste Glück der Erdenkinder“, nicht als „bürgerliche“ Angelegenheit verdächtig und verächtlich machen. Und es kann nicht oft genug wiederholt werden, daß es hier nicht um unleugbare Vorgänge geht, sondern um Anerkennung des Geschehens oder Protest. Entscheidend wird dabei sein, ob die Persönlichkeit oder der Typus dem „unverfälschten Lebensgrund“ (Günther) zugehört. So sehr gerade die Eindeutigkeit der Schau und Deutung Jüngers überwältigen mag, so wenig hält sie dem Protest stand, den das Leben selbst gegen sie erhebt. Das Leben, welches stärker ist als die „organische Konstruktion“. Schon die Bezeichnung „organische Konstruktion“ ist ein Widerspruch in sich selbst. Wir stimmen Günther auch in vollem Umfange bei, wenn er von Jünger sagt, er erkenne „die ganze wogende Daseinsfülle dessen, was nicht erzwingbar ist.“ Wenn Jünger konsequent den Gegensatz Geist—Materie nicht anerkennt, so ist das gleichgültig gegenüber der Tatsache, daß der Geist sich nicht zwingen läßt.

Oder um es anders auszudrücken. Das innere Gesetz des „bürgerlichen“ Menschen zwingt überwältigender zum Gehorsam, als der äußere Befehl der Gestalt des Arbeiters. Denn das innere Gesetz, das dem sittlichen Charakter sein Handeln vorschreibt, ist unabhängig von der Anerkennung oder Nichtanerkennung anderer, mag es auch noch so sehr verletzt werden. Das äußere Gebot der Gestalt des Arbeiters wird vielleicht bereitwilligeren Gehorsam finden, aber es scheitert, sowie ihm die Anerkennung der großen Zahl fehlt. Wir können mit Günther nicht übereinstimmen, wenn er die Anschauung vertritt, daß bei Jünger der „Nomos des neuen Kriegertums zum Nomos der Nation“ werde. Von einem Nomos kann keine Rede sein in einer Weltordnung, die von der v e r g ä n g l i c h e n Gestalt des Arbeiters geprägt ist. Denn darüber kann wohl kaum ein Zweifel herrschen: Selbst wenn Jüngers Zukunftsschau Wirklichkeit werden sollte, die Gestalt des Arbeiters kann nie und nimmer das Letzte sein, was die Menschheit aus sich zu machen imstande ist. Es sei denn, wir lebten wirklich in den „letzten Zeiten“, so daß der „Arbeiter zur antichristlichen Größe aufwächst“ (Günther), eine Möglichkeit, die Jünger andeutet. Dann aber heißt es sich entscheiden. Ist die Gestalt des Arbeiters „der letzte Zerstörer, in dem sich die Selbstherrlichkeit des Menschen vollendet und zum Ende bringt“ (Günther), so liegt darin die tiefste Begründung für die instinktive Abwehr gegenüber dem Buche Jüngers, die den Leser zunächst erfasst, ehe ihm Klar-

heit wird über die apokalyptische Bedeutung dieser Offenbarung des Weltendes. Das Problem „hie Arbeiter, hie Bürger“ wäre dann unter dem entscheidenderen, umfassenden Aspekt des Christ—Antichrist zu sehen. Aber man müßte allen Glauben verloren haben an das Göttliche im Menschlichen, wollte man die Gestalt des Arbeiters als die letzte Ausprägung des selbstherrlichen Menschengeistes erkennen. Wer diesen Glauben nicht verloren hat — und er ist eigentlich unverlierbar — der kann den Arbeiter Züngers allenfalls als „eine unter vielen Gestalten“ erkennen, die sich „als Herren eines Weltjahres ablösen“ (Günther). Ist es aber überhaupt von zwingender Evidenz, daß dem „Arbeiter“ Züngers die Zukunft auf absehbare oder unabsehbare Zeit gehören soll? Gewiß nicht! Wohl aber ist es klar, daß hier keine Lauheit möglich ist. Hier müssen sich die Geister scheiden derer, die den Nomos anerkennen, das Sittliche, die Seele, den Wert der Persönlichkeit, und derer, die sich verschreiben dem Plan, dem Gebot der „organischen Konstruktion“, der Materie, dem Typus. — Wir haben das Wort „Kultur bolschewismus“ bisher absichtlich vermieden, weil es uns der immerhin ernstesten und ernst zu nehmenden Arbeit Züngers gegenüber nicht am Platze schienen. Werden aber diese Bedenken nicht hinfällig angesichts solcher Sätze, wie der folgenden? „Der Arbeiter besitzt zu einem Kulturbetrieb, der seinen Höhepunkt im Geniekultus erreicht, keine Beziehung mehr. Die Gestaltung der Arbeitswelt . . . erfordert Maßstäbe anderer Art. Es sind dies nicht individuelle, sondern typische Maßstäbe, denen die Herrschaft des Arbeiters Gültigkeit verschaffen wird“, oder „der Typus verfügt über die öffentliche Meinung, weil er sie im Sinne einer überlegenen Technikität beherrscht.“ Man muß schon sehr „schlechte Instinkte“ haben, wenn man hinter diesen philosophischen Formulierungen nicht das fragenhafte Nuttz des russischen Kommunismus zu erblicken vermag. Bezeichnend ist in diesem Sinne, was Ernst Niekisch im „Widerstand“ (Oktober 1932) über Züngers Buch sagt: „Zuweilen muten Züngers Darlegungen als gedankliche Abstraktion, ja als philosophische Verklärung der russischen Erfahrungswelt an . . . Zünger ist kein Bolschewist; wider Willen aber legt er Zeugnis davon ab, wie das bolschewistische Rußland in Übereinstimmung mit dem Walten der vorherrschenden Welttendenz steht.“

Wir wissen es heute: Die Verfolgungen, denen die Religion in Rußland ausgesetzt ist, sind die praktische Folge jahrzehntelanger Lauheit oder geistreichelnder Spöttereien autoritätsloser Geister innerhalb einer Gesellschaft, die heute am bittersten unter ihnen zu leiden hat. Müten wir uns, daß nicht dereinst ein Buch, wie dasjenige Züngers, als Waffe gebraucht werde gegen uns, die wir um der Lust gedanklicher Debatten willen die lauten Forderungen des Abwehrkampfes überhörten. Unter diesem Gesichtswinkel ist ein einziges Buch, wie das Züngers, gefährlicher, bedrohlicher als die Millionenauflagen kommunistischer Sekulärliteratur, die heute alle Welt überschwemmen.

Kurt Sponholz.

Schriftleitung: Dorpat, Tschtsch. 30. * Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor Alfred Walter. * Herausgeber: Prof. Ernst Masing. Prof. Ernst Wessig. * Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zust. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Weltl. 2.25 Ds. Einzelnummer 0.25 Kr. * Best. empfängt: die Geschäftsstelle der „Revalischen Zeitung“, Reval, Raderstr. 12. Postfach 495.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 3

Montag, den 20. März 1933

9. Jahrgang

„Romantisches Idyll“.

Es liegt etwas von dem verstaubten Glanz alter Bronzen und Großväterhausrats auf jenem Wort, altherwürdiger Dinge, die unwittert sind von Tradition und Pietät, doch aber im Grunde unzeitgemäß. Man pflegt und hütet sie als altes Erbgut, bis die kommenden Generationen auch dieses unter dem Druck der Gegenwart vergessen haben und der Altväterhausrat nur noch als Belastung empfunden, in die Kumpelkammer verstaubt oder dem Althändler überliefert wird.

Zu seltsamer Verknüpfung mit einer der glanzvollsten Zeiten unserer Dorpater Universitätsgeschichte ist dieser Ausdruck von M. Baron Taube¹⁾ zur Charakteristik der Zeit der 60-er und 70-er Jahre des vorigen Jahrhunderts gebraucht worden.

Ein „romantisches Idyll“, so erscheint einem Vertreter der jungen Generation von heute jene Zeit.

Es ist nicht eigentlich die Aufgabe unserer Zeitschrift, in die Arena des politischen Kampfes von heute hinabzusteigen, aber hier handelt es sich um so völlig aus dem Rahmen unserer baltischen Kulturtradition herausfallende Bewertungen vergangener Zeiten, daß ein Wort zur Klärung doch wohl einer Zeitschrift zusteht, die es sich zur Aufgabe gestellt hat, unsere geistige und kulturelle Tradition vor der Überwucherung durch Politik, Wirtschaft und Zivilisation zu bewahren.

Zweierlei liegt in dem Begriff „romantisches Idyll“. Es kann einen Zukunfts- wie einen Vergangenheitsaspekt bedeuten, es kann Wunschtraum der Zukunft, kann aber auch das verlorene Paradies der Vergangenheit bezeichnen. Als „Idyll“ steht es außerhalb der harten Wirklichkeit seiner

¹⁾ Vergl. Balt. Monatschr., Sammarheft 1933. Nr. Baron Taube. „Die estnische Geschichtsschreibung an der Universität Dorpat (Tartu) in den Jahren 1930—1932“.

Zeit in einem weltabgekehrten, umhegten Bezirk, als „romantisches“ ist es das ersehnte Land des Wirklichkeitsmüden Menschen, ja im Grunde eine „Flucht in die Spannungslosigkeit“¹⁾).

Wenn diese Bezeichnung, die Baron Laube für jene Zeit gewählt hat, zutreffend wäre, so hieße das m. a. W., daß es vom heutigen Standpunkt aus gesehen, wohl einmal ein solches „romantisches Idyll“ vor mehr als einem halben Jahrhundert bei uns gegeben hat, daß es aber wie eine Insel im Fluß des historischen Geschehens gestanden hat, abseits von all dem, was eigentlich die Substanz der Geschichte und unserer Geschichte ausmacht. Und ferner, daß jene Zeit heute keinen Anspruch mehr erheben darf, mit ihren Werten und ihren geistigen Kräften in unser Gegenwartsbewußtsein als wirkender Faktor eingestellt zu werden. Wenn es richtig ist und es ist wohl widerspruchslos richtig, was Adolf Harnack vor Jahren in seinem Rigaschen Vortrag sagte, „Geschichte ist nur soweit Geschichte als bindende Verpflichtung, soweit sie noch heute lebendig ist“²⁾ — so fällt ein „romantisches Idyll“ aus dieser Art verpflichtender Geschichte heraus, es ist nicht mehr lebendig. „Es war einmal“ — wie jene Anfangsworte aller unwirklichen Märchen — so lautet etwa das Verdikt des modernen baltischen Historikers, der sein Recht zu einem solchen wohl aus dem wachen „Situationsbewußtsein der Gegenwart“ — so heißt ja die neue Forderung an die historische Wissenschaft von heute — glaubt herleiten zu dürfen.

Nun ist aber jene Zeit in der baltischen Geistesgeschichte das strikte Gegenteil von einem „romantischen Idyll“, sie ist eine der lebendigsten und kampfesfrohesten Epochen, die sich keineswegs nur auf dem Boden der Universität Dorpat, oder nur auf dem Boden literarischer Polemik abspielte, sondern tief in die politische Situation des Baltentums eingriff. Man braucht nicht Historiker zu sein, um die Bedeutung dieser Zeit für unsere Heimat und die Ausprägung ihres geistigen Gesichts zu begreifen, es genügt ein Blick in die vortreffliche Arbeit von S. Schaudinn „Das Baltische Deutchtum und Bismarck Reichsgründung“³⁾ oder in des Verf. dieser Zeilen „Die geistige Lage um 1860“⁴⁾, um sich ein völlig anderes Bild von jener Zeit zu machen.

Es würde zu weit führen, wollten wir jene „Glanzzeit“ im einzelnen schildern, die sich keineswegs dem vergoldenden Blick des rückwärtschauenden, gegenwartsmüden Historikers als solche darstellt, sondern die sie in Wirklichkeit gewesen ist.

Nur diejenigen Momente seien hervorgehoben, die jener Zeit ihr Gepräge gaben und weiter wirkten, nicht nur solange es eine deutsche Universität gab, sondern weit über die Russifizierungszeit hinaus. Und dieselben Momente sind es, wenn auch in gewissem Sinn gewandelt durch die dazwischen liegenden katastrophalen Zeiten, die unsere Heimat erleben mußte, die heute nicht nur für unsere geistige und kulturpolitische Haltung in erster Linie maßgebend sein sollten, sondern auch — und das ist vielleicht

¹⁾ Vergl. Nr. 10. 1932 dieser Zeitschrift. Breit, „Flucht in die Spannungslosigkeit“.

²⁾ Zit. nach R. v. Engelhardt, „Die deutsche Univ. Dorpat“ p. 521.

³⁾ Leipzig. Hinrichssche Buchhandlung 1932.

⁴⁾ R. v. Engelhardt, „Die deutsche Univ. Dorpat“ Kap. IX.

noch wesentlicher — die Begründung anzugeben berufen sein können, auf dem auch eine Lösung der zahllosen schwebenden Fragen des Gesamtdeutschentums versucht werden könnte.

Um dem Vorwurf zu entgehen, daß der Walte sich in offenerer Überschätzung seines baltischen Geistes hier eine Rolle zuweist, die ihm nicht gebührt, sei darauf hingewiesen, daß es die historische Kampfesstellung des Deutschbaltentums gewesen ist, die ihm gewissermaßen die Pflicht zur Selbstbesinnung auf sein unveräußerliches deutsches Erbgut auferlegte, die scharfe Unterscheidung zwischen dem Wesentlichen und Zufälligen, so daß daraus ein so festumrissener Begriff des Deutscheins hervorzuzwängen, wie er sich in dieser Prägnanz vorzugsweise in den deutschen Grenzgebieten, nicht aber im umhegten Bezirk des deutschen Samenraums ausdrücken konnte, ja ausprägen brauchte.

Hier, auf diesem geistesgeschichtlichen und kulturellen Gebiet liegt die eigentliche Aufgabe des Deutschbaltentums, die man vielleicht — wenn eine Hyperbel erlaubt ist — als „ewige baltische Aufgabe“ bezeichnen dürfte, nicht aber in einer „ewigen baltischen Position“ politischer Art, wie sie neuerdings emphatisch verkündet wurde¹⁾. Eine völlig abseits von der eigentlichen Substanz unseres Deutscheins und ihrem Werdegang, nur unserer politischen Schollengebundenheit und Bodenständigkeit verhaftete „ewige baltische Position“ ist bereit für ihren Bestand einen Preis zu zahlen, den wir nicht zahlen dürfen, sofern wir noch vor unserem geistigen Mutterlande als vollgültige Deutsche dastehen wollen. Wenn im Rückblick auf das Jahr 1918 uns Walten der Vorwurf gemacht wird, man habe damals diese „ewige, baltische Position“ vergessen, so berührt eine solche Kritik alle die Kreise peinlich, die sich dessen bewußt sind, was für unser Deutschentum die Schicksalsverbundenheit mit Deutschland gerade heute bedeutet.

Und wie der Politiker von seinem „Situationsbewußtsein der Gegenwart“ aus eine „ewige Position“ konstruiert, die grundsätzlich die futurpolitische Tradition ignoriert, so fühlt der einer jüngeren Generation angehörende Historiker sich berufen, in „objektiver“ Würdigung der estnisch-baltischen, die traditionelle deutschbaltische Geschichtsschreibung einer Revision zu unterziehen. Sollten wir nicht von einer Hand, die sich diese verantwortungsvolle Aufgabe zutraut, erwarten, daß sie ihr Recht dazu nicht aus dem flüchtigen Durchblättern baltischer Geschichtsbücher, sondern aus ehrfürchtiger Vertiefung in das Beste unserer baltischen Tradition herleitet?

Muß man heute wirklich den baltischen Historiker und Publizisten daran erinnern, daß eine Zeit, die durch Namen, wie die eines Hamiskar Baron Joelfersahn, eines G. Berkholz, Witt. Schön, J. Eckardt, C. Schirren, durch Graf Alex. Kehlerling, die Dettlingens, M. v. Engelhardt und viele andere charakterisiert war, doch wohl kaum als „Zdym“ bezeichnet werden kann? Die 70-er Jahre an der Universität Dorpat waren es, die den fruchtbaren geistigen Boden schufen, auf dem wissenschaftliche Köpfe von Format z. T. von Weltruf aufwuchsen — die Brüder Arel und Adolf Harnack,

¹⁾ H. de Bries, „Die ewige baltische Position“. Balt. Mon., Febr.-Heft 1933.

Leop. v. Schröder, G. v. Bunge, Ad. v. Strümpell und die große Zahl bedeutender baltischer Politiker und Literaten.

Wo haben wir denn sonst die prägnanten Vertreter unserer deutsch-baltischen Aufgabe zu suchen, wenn nicht gerade in jenen Zeiten?

Inwiefern aber, so wird unser historischer Gewährsmann fragen, bedeuten jene Zeiten mit ihrem geistigen Inhalt noch für uns heute eine bindende Verpflichtung, inwiefern dürfen sie sich das Recht anmaßen, für die heutige verworrene Lage des Gesamtdeutschtums etwas wie eine „gütliche Sicht der Zeit“ darzustellen?

Der gewaltige Kampf zwischen Idealismus und Materialismus, der Europa in Atem hält, der heute unter dem Feuerschein des brennenden deutschen Reichstagsgebäudes in eine neue Phase getreten ist und jeden Einzelnen zur klaren Entscheidung drängt, auf welche Seite er gehören will, hat in der Geistesgeschichte unserer Heimat bis zum Import russischen „Kulturgutes“ kaum eine Rolle gespielt. Wir waren die Hüter und Erben der klassischen Epoche Deutschlands.

Wenn der Historiker von heute glaubt mit dieser Erkenntnis — aus dem „Situationsbewußtsein der Gegenwart“ heraus „die Blütezeit baltischen Geistes“ als gewesene und abgeschlossene Vergangenheit abtun zu dürfen, so hat er das Wesentliche und noch heute Fruchtbare dieser geistigen Position nicht begriffen. Man muß geradezu mit der Blickenge des Realpolitikers gesegnet sein, um die große und tiefgehende *G e i s t e s w e n d e* der Zeit n u r auf politischem Gebiet zu sehen und nicht in erster Linie in dem Wandel unserer Selbsterkenntnis, in Ziel und Weg des deutschen Menschen.

Wir wissen es, daß der klassische Idealismus auch von ersten deutschen Denkern als Sinnggebung der h e u t i g e n, sinnlos gewordenen Welt abgelehnt wird, seine Stunde hätte geschlagen, denn sowohl im Weltkrieg selbst, wie in der Nachkriegszeit hätte er seine Unfähigkeit bewiesen, diese aus den Tugenden geratene Welt wieder „einzurenken“. Sei es, daß man ihn von einem ausgesprochenen Diesseitsstandpunkt, von der „neuen Sachlichkeit“ her als völlig gegenwartsfremd verwirft, sei es, daß man ihn *sub specie aeternitatis* von kirchlicher Seite als zu diesseitig, zu erdgebunden ablehnt.

Nur andeutungsweise wollen wir daran erinnern, daß wir ein Musterbeispiel dafür haben, wohin die diesseitige sowohl wie die jenseitige Kritik am deutschen Idealismus in ihrer radikalsten Ausprägung führt: das ist Sowjetrußland mit seinem Bolschewismus.

Hier begegnen sich diese beiden kritischen Standpunkte in schroffstem Gegensatz, so daß eine Synthese, als eine „Kultur der Mitte“ zur Unmöglichkeit wird. Auf der einen Seite ist es die reale Welt der Maschine, der Technik, des Massenaufgebots menschlicher Kräfte im Dienst der Technisierung, des Kollektivs, der Planwirtschaft mit völliger Entindividualisierung, Entseelung des Einzelnen, mit restloser Ausschaltung des freien schöpferischen Geistes, der sein Daseinsrecht nur als Funktionär der Zwangswirtschaft besitzt — auf der anderen ist es der Gedanke eines ewigen Reiches der Liebe und Gerechtigkeit auf Erden, dem jedes Mittel recht ist, zur Wirklichkeit zu werden.

Aber diese Antithese von nacktestem Intellektualismus auf der einen und einer mythischen, vielleicht von der Idee einer christlichen Mission

erfüllten Zukunftshoffnung auf der anderen Seite führt keineswegs zu einer Synthese, sondern zur völligen Ausschaltung des mythisch-jenseitigen Elementes und zur alleinigen Herrschaft, ja zur Vergottung des Intellektuellen, der Maschine, der Planwirtschaft und zur Methode ihrer Verwirklichung durch den brutalsten Terror. Die Folgen dieses Systems sehen wir in der Gottlosenbewegung, in der die oben skizzierte Unterweltdoktrin zur Parole für die Revolutionierung Europas wird.

Wir Deutschen haben diesem elementaren Vernichtungskampf gegen alles, was europäisch war und bleiben soll, kaum etwas Stärkeres entgegenzustellen, als den deutschen Gedanken, wie er auf dem Boden von Weimar und Jena erwuchs. Und dieser selbe Gedanke war es, der sich in unserem baltischen Geistesleben zu jener Zeit vertiefte und in sich festigte, der nicht nur im geistigen, sondern auch im politischen Leben der Balten — wenn auch nicht immer in Worte gefaßt — die Führung übernahm.

In den 60-er Jahren des vorigen Jahrhunderts verlegt der greise Biologe K. E. v. Baer seinen Wohnsitz nach Dorpat und sammelt um sich nicht nur Naturforscher, sondern auch Geisteswissenschaftler. Sein umfassender Blick, der einem Goethe ähnlich still „auf der Fülle der Erscheinungen“ ruht, ihr sinnvolles Werden zu deuten weiß und die auseinanderfallenden Einzelgebiete der Wissenschaft von höherer Warte aus mit gemeinsamem Sinngehalt zu überwölben, bleibt nicht stehen vor der Physik der Welt, sondern dringt durch sie hindurch zur Metaphysik. Er ist es, der die auf Darwins Spuren allzu siegesbewußt vordringende Biologie vor zu kühnen Schlussfolgerungen warnt, der niemals voreilig für Wissen ausgab, was bloß ahnende Annahme war. Wir können getrost sagen, daß das Gestirn K. E. v. Baers heute in der wissenschaftlichen Welt heller leuchtet denn je, daß er neben den größten Naturforschern der Welt noch heute genannt und verehrt wird und daß die Luft, die seine Gaben zur Blüte brachte, die Luft von Weimar und Jena, der Geist eines Herder und Schelling war.

Und als zweiten Repräsentanten jener Zeitepoche nennen wir B i k t o r S e h n, den ersten, der den Gestaltenwandel von Völkern und Zeiten im Lichte einer sinnvollen Kulturmorphologie als Vorläufer eines Spengler, eines R. Bressig, eines Frobenius oder Egon Friedell zu durchschauen suchte, den ersten wohl auch, der den Spuren eines Goethe mit tiefster Einfühlung folgend, den kaum überbrückbaren Gegensatz von deutschem und slawischem Geist in seinen politischen Korrespondenzen für die Balt. Monatsschrift zum Ausdruck brachte. Hier sehen wir schon deutlich, wie sich aus dem Bereich historisch-philologischer und literarischer Forschung das politische baltische Leben seine Waffen holt.

In den gleichen Jahren hält E. S c h i r r e n im Nonnensquartier der „Livonia“ seine Vorträge über livländische Geschichte, zu dem die weitesten Kreise von Stadt und Land herbeiströmen. Der glühende Patriotismus dieses Mannes, das hinreißende Feuer seiner Beredsamkeit — von dem einer seiner Zeitgenossen berichtet, „er wäre imstande gewesen, seine Hörer auf die Barrikaden zu bringen“ — prägt auf lange Zeit das politische Gesicht der jüngeren baltischen Generation, wahrlich das strikte Gegenteil eines „romantischen Idylls“.

Vor rund 50 Jahren hat dann der Physiologe G. v. Bunge, der Schüler der berühmten Dorpater Physiologenschule, eines Fr. Bidder, eines Carl und Alex. Schmidt und ihresINHerrn Joh. v. Müller, des Vaters, der deutschen Physiologie, der sogen. exakt-kausalen, mechanistisch-biologischen Forschung den Fehdehandschuh hingeworfen und dem im Bewußtsein des Menschen widergespiegelten Eigenerleben das Recht zugesprochen, Wesentlicheres zur Lösung des Lebensproblems beizutragen, als alle durch seine fünf Sinne erworbene Erfahrung.

Mit Hohnlachen wurde dieses Bekenntnis zum Vitalismus im Gegensatz zum Mechanismus von der Naturwissenschaft in Deutschland abgetan, bis um das Jahr 1900 es auch in Deutschland zu dämmern beginnt und heute — nach 50 Jahren — das Daseinsrecht der Menschenseele sogar im Bereich der Biologie und der Medizin wieder anerkannt ist ¹⁾.

Das sind in kurzen Strichen skizziert die geistesgeschichtlichen Taten des Baltentums, die jener Zeit eines „romantischen Idylls“ entstammen! Welche Bedeutung hat nun dieser baltische Idealismus für das Heute — nicht nur für unser Heute, sondern das des deutschen Gedankens überhaupt?

Aus slawischem Munde (Verdjajew) kam das bezeichnende Wort von der „Kultur der Mitte“, die dem Slawen fehlt, die dem Deutschen aber eignet. Das sollte heißen, daß es dem Deutschen gegeben ist, aus den Antinomien des Daseins, aus dem Gegensatz von Geist und Materie, von Seele und Leib, von Seele und Verstand, von Freiheit und Notwendigkeit, Natur und Geschichte, von Logozentrischem und biozentrischem Denken, aus dieser polaren Spannung heraus immer wieder eine Steigerung zum Ganzwerden, zur Synthese zu erleben. Dieses zum Gestaltwerden seiner selbst bleibt die ewige Aufgabe des Menschen, solange er lebt — nie vollendet, immer nur annäherungsweise zu erreichen!

So liegt denn alle Entscheidung des Menschen, das Bekenntnis zu der Gestaltung seiner selbst und seiner Umwelt (sozial und politisch), d. h. seine Kulturaufgabe auf diesem Schnittpunkt aller Spannungen, auf der „Mitte“. Aber keineswegs „Mitte als Mßl der Mittelmäßigkeit, als Ort des Gemüßes, der Feigheit, des entscheidungslosen Kompromisses“ oder — fügen wir hinzu, des „romantischen Idylls“ —; „Mitte als Zuflucht der Je-nachdem-Leute, der niederen Lebensweisheit, des eingeriegelten Daseins, das nach keiner Seite mehr den Kräften von draußen und drüben offensteht. Wenn wir heute wissen und verkündigen: Mensch — ein Wesen der Mitte; Geist — ein Phänomen der Mitte; Leben — eine Leistung der Mitte! — so meinen wir hier überall Mitte als Ort der größten Spannung. Denn in der Mitte treffen die Kräfte von den Polen her in vollster Gewalt zusammen. Was den Menschen von oben und von unten her anspricht, was ihn zum Licht und was ihn zum Abgrund ruft, hat hier die höchste Kraft der Rede.

Die Radikalität weicht den Spannungen aus, indem sie sich zum Extrem schlägt (vergl. den Bolschewismus, d. Verf.). Die Bürgerlichkeit weicht ihnen aus, indem sie sich unter den hin- und herziehenden Mächten zu

¹⁾ Vergl. hierzu „Die deutsche Univ. Dorpat“ p. 233 ff.

Boden drückt. Zum Menschen der Mitte kommen die Spannungen zum Aus-
trag, nicht in der Weise, daß sie ihn neutralisieren, sondern so, daß sie in
ihm den wirklichen Menschen erstehen lassen. Denn der wirkliche Mensch ist
nicht der bloße Gesinnungsgenosse, er ist nicht der zum Werkzeug geschärfte
Parteilgänger, sondern er ist der Mensch des freien Ausblicks, er ist der
Mensch, in dem eine Mehrzahl von Kräften und Ideen sich begegnen, um
in wechselseitiger Durchdringung die volle Menschengestalt hervorzubringen.

Mitte ist heute nicht der Ort der größten Sicherheit, sondern der
größten Gefahr. Sie ist nicht der Ort der faulen Ruhe, sondern Ort der
Verwirklichung. Sie ist nicht Ort der Vermengung, sondern Ort der Gestalt.
An den Flügeln sammeln sich vielleicht die Kräfte, aber die Mitte ist das
Feld der Verwahrung. Hier werden die Siege erkochten, auf die allein es
ankommt.

Es ist der Sinn der Stunde — vor allem auch der politischen
Stunde —, daß an die Aufrichtung des Menschen der neuen Mitte gegangen
wird; des Menschen, der wirklich in seinem Felde steht und keiner Kraft
ausweicht, die von Schöpfungstagen her Anspruch an ihn hat 1).

Wir sollten aus solchen Worten lernen, unsere ältere, wie unsere jüngere
Generation: nicht Vermengung, sondern Gestalt, nicht Ausweichen
und Sich-Ducken, sondern Entschluß zur Spannung und zum Kampf. Und
wir haben dazu das Recht und die Waffe, das Recht, wesentlich zu
bleiben trotz allem und die Waffe der Tradition, die wir in Ehren halten
müssen, die abzustumpfen Verrat an uns selbst ist.

R. v. E.

Zeitwende.

Von R. v. E.

Man mußte darauf gefaßt sein, daß die konsolidierte deutsche nationale
Front, diese hochbedeutende politische Zeitwende bald auch auf kultur-
politischem Gebiet zu einer Auseinandersetzung über die Lebensfragen der
deutschen Kultur führen würde. Das ist nun in hohem Maße, wie aus den
deutschen Zeitungen ersichtlich, der Fall, wenn auch der Chor der Stimmen
noch keineswegs „symphonisch“ klingt — deutsches Schicksal!

Es ist ein eigentümliches Bild, daß aus der politischen Not der letzten
Jahre das organische Gesetz des Wachstums vom Kern zur Schale sich
umgekehrt hat. Die politische Schale scheint geplatzt, nun folgt erst die
Gestaltung des eigentlichen Wesenskerns, der der Schale den Halt und
Sinn geben soll.

Vom radikal-christlichen und protestantischen Standpunkt aus, legt
Gogarten die Kritik an die heute geltende Staatsidee (Münd. Neueste
Nachrichten Nr. 60 u. 61 v. 2. u. 3. März 1933 „Säkularisierte Theologie

1) Aus Willh. Michel „Wir heißen euch hoffen! Betrachtungen zur neuen
Weltstunde“. Darmstädter Buch- u. Kunstverlag. 1933. Dieses außerordentlich
starke und tiefe Buch des Verfassers von „Hölderlins abendländischer Wendung“
Jena 1923, das wir mehrfach in unserer Zeitschrift zitiert haben, können wir unseren
Lesern nicht warm genug empfehlen. Es ist zur rechten Stunde erschienen.

in der Staatslehre“ zur Wirrnis der Gegenwart.), von katholischer Seite glaubt Joseph Bernhart die Ausnahmestellung Bayerns im Reich unter der Überschrift „Arche über der Sintflut“ betonen zu müssen. Der stark provozierende Titel, der an jenes Pharisäerwort erinnert „Ich danke Dir, Herr, daß ich nicht bin, wie jener,“ unterstreicht in einer gerade für die heutige Verteidigungsstellung des nationalen Gedankens nicht ungefährlichen Betonung den übernationalen Katholizismus, die christliche Aufgabe des Reiches gegenüber der politischen. Man wird unwillkürlich an jene, den Katholizismus vom nationalen Standpunkte aus schwer belastende Schrift Henri Massis' „Verteidigung des Abendlandes“ mit dem Vorwort des Münchener Katholiken Moenins erinnert, eine Kampfansage an den Protestantismus, dem selbst von katholischer Seite („Hochland“) die Nachfolge versagt wurde.

Behutsam wird von dem Verfasser die bisherige Schlüsselstellung des Zentrums dank seines gelegentlichen Zusammengehens mit der Sozialdemokratie unerwähnt gelassen, um nicht den Anschein zu erwecken, daß das Zentrum sich im Interesse seiner Machtstellung im Parlament auch mit dem Marxismus verbinden konnte, der heute von der nationalen Front als ihr gefährlichster Gegner erkannt und genannt ist. Man möchte diesen scheinbar sub specie aeternitatis dozierenden Politikern das kleine Büchlein von E. Spranger „Von Sinn und Wert der Heimatkunde“ in die Hand geben, damit sie es wieder lernen, wo der Anknüpfungspunkt für unsere deutsche Kultur-aufgabe liegt.

Was in dem Aufsatz von J. Bernhart verschwiegen wird, spricht Graf Hermann Kesslering unbefangen in einem Beitrag „zum Neuaufbau des Reichs“ (D. N. Z. Nr. 83/84 vom 19. Febr. 1933) aus. Lesen wir Sätze, wie diese „in Wahrheit und auf die Dauer ist das Große und das Alte immer stärker als das Kleine und das Konjunkturbedingte“ und dann die überraschende Schlußfolgerung „kommt es zu solchem Bruderkampf (zwischen den nationalen und angeblich „nicht-deutschen“ Parteien), dann werden die Linksparteien siegen, denn in ihnen lebt die ältere Tradition“ (von uns gesperrt). Zur Bekräftigung dieser düsteren Prophezie fügt Kesslering noch hinzu „und hier wage ich wieder einmal zu prophezeien — noch haben mich die Ereignisse selten Lügen gestraft.“¹⁾

Diese Gedanken Kesslerings zum „Neuaufbau des Reichs“ sind von einer für uns Balten, seine Landsleute, in hohem Maße peinlichen seelischen Heimatlosigkeit diktiert, so daß wir wohl allen Grund haben, öffentlich einen Trennungsstrich zwischen ihm und uns zu ziehen. Der Philosoph Marcuse hat mit dem herben Wort vollkommen recht „Kesslering sieht sich berufen, einem jeden den Weg in seine seelische Heimat zu zeigen, hat aber selber keine!“

Wir hoffen, daß keine haltlose Feder sich rühren wird, um die verächtliche Anklage Stapels gegen Kesslering (Bergl. Deutsches Volkstum. Märzheft 1933 „Graf Kesslering sucht Einfluß“) zu widerlegen. Die überhebliche Verantwortungslosigkeit des Philosophen hat in diesem Aufsatz wohl jede erlaubte Grenze überschritten.

¹⁾ Bergl. hierzu R. v. E. „Falsche Propheten“ Nr. 10, 1931. dieser Zeitschrift.

Eine andere, tief in das Wirtschaftsleben nicht nur Deutschlands, sondern der Welt, einschneidende Frage wird gleichfalls heute in den Münd. Neuesten Nachrichten diskutiert und von verschiedenen Seiten her beleuchtet. Es ist die Frage nach der Bedeutung der Technik für Gegenwart und Zukunft des Menschen. Sind wir ihr völlig verhaftet, unfrei geworden, oder gibt es eine Möglichkeit, ihrer Herr zu werden, sie — sozusagen — in den Dienst der Kultur zu stellen? Wir lassen hier den Aufsatz von Eugen Diesel folgen, der zum Ausgangspunkt der Diskussion wurde, um an der Hand dieser Arbeit in der nächstfolgenden Nummer unserer Zeitschrift ein Sammelreferat über die zu diesem Thema geäußerten Ansichten zu bringen.

Unser technisches Schicksal.

Von Eugen Diesel.

In der ganzen Welt herrscht auf allen Gebieten der Wirtschaft, der Gesellschaft, der Politik und des Geistes große Unsicherheit, und die Völker fürchten sich vor den kommenden Dingen.

Die meisten Menschen zweifeln nicht daran, daß wir eine große und entscheidende Krise erleben. Die Pessimisten schließen aus dieser Überzeugung auf den Untergang unserer Kultur, die Optimisten glauben an eine verheißungsvolle Zukunft. Wer von beiden recht oder unrecht hat, lassen wir zunächst unerörtert. Sinegen halten wir es für wichtig, folgendes hervorzuheben: Durch geschichtliche Analogien kann die Lage, in der wir uns heute befinden, keineswegs geklärt oder begriffen werden. Die entscheidenden äußeren Wandlungen unserer Zeit beruhen nämlich auf der Anwendung der modernen technischen Hilfsmittel. Diese Technik aber stellt im Vergleich zu der Technik früherer Zeitalter etwas ganz und gar Neues dar. Da wir nun noch keine längere Erfahrung mit den Folgen der modernen Wissenschaft, Technik und Organisation besitzen, sind wir nicht in der Lage, einige der auffallendsten Erscheinungen unserer Zeit mit den Erscheinungen früherer Epochen zu vergleichen.

Vom Ende der Welt und vom Jüngsten Gericht ist zu allen Zeiten gesprochen worden. Heute reden wir von dem Untergang unserer Kultur, ohne damit wesentlich mehr zu sagen als Buzprediger oder Propheten der Vergangenheit. Große Krisenstimmungen lassen sich für die meisten Jahrhunderte nachweisen. Daß sich unser eine ähnliche Stimmung bemächtigt, ist bei der heillosen Wirrnis aller wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und geistigen Formen als Folge des Anpralls von Technik, Wissenschaft und Weltkrieg nicht zu verwundern. Aber für unseren Untergang ist das alles kein Beweis. Vielmehr ist vorderhand nur festzustellen, daß sich aus neuartigen, bisher in der Weltgeschichte unbekanntem Ursachen sehr viele Zusammenhänge verändern.

Bis zum 18. und 19. Jahrhundert wurde die meiste Arbeit mit der Hand und mit den Muskeln geleistet. Die Wind- und Wasserkräfte blieben im Vergleich zur Summe der Muskelarbeit geringfügig. Man besaß keine

zu jeder Zeit und an jedem Ort verfügbare Kraftmaschinen von beliebiger Leistung. Nur handgebundene Werkzeuge und einfache Maschinen unterstützten die Arbeit. Massenfabrikation im modernen Sinne gab es nicht. Die vorhandene Energie — Handwerker, Sklaven, Tiere als „Muskelkraftmaschinen“ — konnte auch nicht annähernd in der Weise vermehrt werden wie durch die Aufstellung von mechanischen Kraftmaschinen. Während vieler Jahrtausende blieben die Mittel des Nachrichten- und Verkehrswesens ungefähr die gleichen. Man lief zu Fuß, ritt, fuhr in Pferdewagen, ruderte und segelte; man rief oder blies seine Signale, schickte Eilboten oder allenfalls Staffettenläufer und versuchte durch Feuerzeichen gelegentlich eine Botschaft besonders rasch zu vermitteln. Die Natur mit ihren Tages- und Jahreszeiten bestimmte sehr stark die Zeiteinteilung und den Ablauf des ganzen Lebens. Vom Altertum bis zum 19. Jahrhundert hatte im Abendlande nur Rom mehr als eine Million Einwohner zu erreichen vermocht.

Die alte Weltgeschichte war eine Geschichte der Kriege, der Wanderungen, der Politik, der Ideen. Es kam während langer Jahrtausende kaum vor, daß die Veränderung der Produktionsverfahren durch neue technische Erfindungen Weltgeschichte im eigentlichen Sinne gemacht hätte. Auf dem Werkzeug und dem Handwerk beruhte alles, und dieser Boden warfke nicht.

Erst während des 18. und 19. Jahrhunderts dringen in wenigen Jahrzehnten die neuersundenen Kraft- und Arbeitsmaschinen in das alte Gefüge der Werkzeugepoche vor. Die wirkliche Größe dieser Umwälzung erkannte man damals noch nicht. Zwar empfand man von Anfang an die Einführung von Dampfmaschinen, Eisenbahnen, Dampfschiffen, Dampfautomobilen, mechanischen Webstühlen als folgenreiche, teils beglückende, teils erschreckende Ereignisse. Aber sogar die großen Ingenieure hatten keine rechte Vorstellung davon, auf welcher abenteuerlichen Weise die Welt durch ihre Erfindungen auf den Kopf gestellt werden sollte. Sie wollten Bergwerke auspumpen, bessere und billigere Waren erzeugen, schnellere Verkehrs- und Nachrichtennittel schaffen. Zu einem bestimmten Augenblick der „Weltgeschichte“ waren die allgemeinen Hilfsmittel so weit gediehen, daß man etwa eine brauchbare Dampfmaschine bauen konnte. Diese Maschinen erzeugten dann viel mehr Kraft als Mensch und Pferd, man konnte Webstühle, Drehbänke, Eisenbahnen und Schiffe mit ihnen antreiben. Bedeutet das nicht ganz offenkundig eine wesentliche Verbesserung unserer Lebenslage? Die Ingenieure zweifelten nicht daran, daß die Menschen durch ihre Erfindungen reicher und glücklicher werden würden, aber sie zerbrachen sich nicht den Kopf über Kulturkrisen und Weltuntergänge im Gefolge der Technik. Einige Philosophen hatten allerdings schon früher über die Folgen eines erst zu erfindenden Maschinenwesens spekuliert, wobei Bacon von Verulam zu dem Ergebnis kam, daß die Maschinen den Kommunismus herbeiführen würden.

Bis gegen Ende des 19. Jahrhunderts neigte man zu der Auffassung, daß hinter den Maschinen kein anderes Problem stand, als das der Verbesserung unserer Hilfsmittel, als die Idee des „Fortschritts“. Das Problematische wurde eher unter die „sozialen Fragen“ eingeordnet. Das Wort

„Technik“ bedeutete früher nur „Verfahren“ und „Methode“, während die Vorstellungen, die wir heute mit dem Wort verknüpfen, noch unbekannt waren. Für diese Vorstellungen verwendete man Worte wie Industrie, Gewerbe, Technologie. Erst zwischen 1860 und 1870 stellte sich in Deutschland das Bedürfnis ein, für das neuentstandene „Reich“ der Maschinen und der Industrie einen Namen zu finden. Damit begann die Anwendung des Wortes „Technik“ im modernen Sinne.

Zum Verständnis der durch die Technik hervorgerufenen Zustände genügt es allerdings nicht mehr, nur an die Vermehrung und Verbesserung unserer Hilfsmittel zu denken. Diese neuen Mittel sind von den alten so verschieden, daß sich mit ihnen das ganze Dasein der Menschen gründlich verändert hat. Das Bezeichnende an der modernen Technik ist die Verwendung von Kraft- und Arbeitsmaschinen. Die Kraftmaschinen treiben an, die Arbeitsmaschinen werden angetrieben. Sogar eine Funkstation oder ein Zönaparat stellt ein solches Maschinenpaar aus Kraft- und Arbeitsmaschine dar. Unsere neuen Hilfsmittel sind gekennzeichnet durch Automatismus, beliebig steigerbare Kraft und die Möglichkeit pausenloser Arbeit!

Die Arbeits- und Werkzeugmaschine ersetzt die Fingerfertigkeit, z. B. eine Teppichwebmaschine das Weben mit den Fingern. Dann ersetzt sie außerdem geistige Fähigkeiten, da in dieser gleichen Teppichwebmaschine viele gedankliche Vorgänge eingebaut sind, die nun automatisch weiterarbeiten. Die Kraftmaschine ersetzt die Muskelkraft. In Amerika treffen auf einen Menschen etwa 30 Pferdekraft, das sind ungefähr 300 Menschenkräfte, die obendrein nicht ermüden und beliebig lange Zeit hindurch in Tätigkeit gehalten werden können. Das System dieser Kraft-Arbeitsmaschinen erfordert zu seiner Regelung ausgedehnte Büro-Organisationen, die immer mehr die Eigenschaften großer Büromaschinen annehmen.

Heute arbeitet man also an der organisierten Maschinenwelt, anstatt an den Dingen selbst im übersichtlich geschlossenen Lebenskreise. Diese Maschinenwelt ist freilich etwas Wundervolles, und die Menschheit ist durch sie in vieler Hinsicht reicher an Erlebnissen geworden. Das rüttelt aber nicht an der Tatsache, daß sich zwischen den Menschen und seine Ziele und Zwecke ein ungeheures, mit Organisationen, Industrien, Aktien vollgepfropftes Zwischenreich eingeschaltet hat. Dies maschinenhafte Zwischenreich türmt sich hoch über die natürlichen Grenzen der menschlichen Kraft empor, es sprengt auch die Spannweite der unmittelbaren Übersicht und des Gedächtnisses, wofür die Organisation einspringt. Dieser moderne Universalautomat steigert die Produktionsmenge und die Geschwindigkeit der Nachrichten-, Verkehrs- und Transportmittel, multipliziert die Verbindungen der Menschen untereinander und das geistige Gut. Zwischen allen Menschen der Erde sind unzählige neue Berührungstellen geschaffen worden. Das alles hat ganz unübersehbaren Einfluß auf die Wirtschaft, die Gesellschaft, die Politik, vor allem aber auch auf die Seele. Mit all diesen Gebieten hängt aber das Wesen und die Form der Kultur aufs engste zusammen. Lagern sie sich um, so muß sich auch die Kultur wandeln. Wer die Kultur nur durch ihre vergangenen oder vergehenden Formen begreifen kann, muß allerdings zu der Ansicht gelangen, daß „die“ Kultur untergeht.

Fassen wir die einzelnen Gebiete näher ins Auge. Die Wirtschaft erzeugt nicht nur viel größere Mengen, sondern auch zahlreichere Arten von Gütern als früher. Sie ruft hierbei neue Verfahren hervor, die sich endlos untereinander verzweigen. Die Maschinenwirtschaft drängt zur „Nationalisierung“. Alle Vorgänge in der Wirtschaft eines Landes verflechten sich mit der geistigen und der praktischen Arbeit der ganzen übrigen Welt. Tatsächlich sind heute die meisten Länder an jeder Industrie in jedem andern Lande mit Rohstoff oder Arbeit oder Geist oder Geld beteiligt. Alles wird von Weltmarkt abhängig, der mit dieser fast beliebig vermehrbaren Produktion überschwenmt wird. Unserm Geld- und Verrechnungswesen will es noch nicht gelingen, sich diesen abenteuerlichen Verhältnissen anzupassen. Wir erleben das Schwanken der Konjunktur und die Arbeitslosigkeit. Der äußere Glanz unserer Welt nimmt zu, während gleichzeitig die Not wächst. Neue Ideologien und soziale Strömungen verlangen ihr Recht. Sozialismus, Kollektivismus, Kommunismus erheben ihr Haupt als gesellschaftliche Begleiterscheinung des großen mechanisierten Produktionsautomaten. Alle seelischen, sittlichen und religiösen Bindungen beginnen sich zu verändern. Die Vorherrschaft der heimatischen Landschaft und des kleinen geschlossenen Arbeitskreises ist auf immer dahin. Die alten Zeit- und Raumbegriffe sind ausgelöscht. Durch unsere neuerworbene Fähigkeit zu fliegen, unter Wasser zu fahren, durch den Raum über die ganze Erde hin zu sprechen, sind wir eigentlich eine Art von neuen Lebewesen geworden, die sich ihre neuen sittlichen und gesellschaftlichen Gesetze erst schaffen müssen.

Zum erstenmal in der Weltgeschichte wirken alle politischen Vorgänge gleichzeitig über die ganze Erde. Eine Lokalpolitik ist nicht mehr möglich. Jeder künftige Krieg wird insofern ein Weltkrieg sein, als mindestens wirtschaftlich, politisch und geistig alle Völker daran teilnehmen werden. Außerdem vermag jedes Volk der Erde in Zukunft nicht nur seinen unmittelbaren Nachbarn, sondern jedes andere Volk mit Flugzeugen und Gas zu bedrohen.

Geist und Seele sind erheblichen neuen Beanspruchungen und Veränderungen preisgegeben. Millionen von neuen Eindrücken wirken auf uns ein, die vielfach nur äußerlicher und organisatorischer Art sind und keinerlei Zusammenhang mit der Idee des Menschen und der Völker mehr besitzen. Gleichzeitig wird eine bisher ungewohnte allgemeine Übersicht über die ganze Erde Gemeingut aller Menschen, und die nicht abreisenden wissenschaftlichen Ergebnisse wollen immer wieder in das ewig schwankende geistige Weltbild eingeordnet werden. Die von uns aufgebaute Maschinerie der Arbeit und des Wissens ähnelt in der Tat einem archimedischen Punkt, von dem aus alle bisherigen Zustände aus den Achsen gedreht werden.

Aus all diesen Gründen befinden sich Wirtschaft, Gesellschaft, Volk, Staat und Nation, ja auch der Geist in großer Verwirrung. Je mehr wir diese Nöte nur durch eine rein äußerliche Organisation zu meistern suchen, um so mehr zerfallen wir das Ansehen der aus Seele, Geist und Charakter fließenden Kräfte, die schließlich allein das Übel meistern könnten.

So weit hat sich also unser „Technisches Schicksal“ erfüllt. Was soll nun aus uns werden? Die Antwort lautet, daß wir jedenfalls in dem augenblicklichen Zustand nicht beharren können, da er die echten

menschlichen und nationalen Kräfte vernichtet. Ohne Lebensform läßt sich das menschliche Leben nicht führen. Wir aber besitzen keine Lebensform, nur Organisationsformen. Wir haben nicht nur das Organisationsfähige organisiert, sondern auch das, was nicht organisiert werden kann. Während des neunzehnten Jahrhunderts verdeckte der materialistische Fortschrittsglaube unseren Mangel an einer echten Lebensform. Man zehrte von den Resten der alten Kultur und begriff noch nicht die herausziehende Gefahr. Es wäre ja wohl auch lächerlich gewesen, keine Maschinen oder Eisenbahnen zu bauen, die Länder nicht durch Dampfer und Telegraphen zu verbinden. Damals war der Fortschrittsglaube, war die Vorherrschaft der „Mittel zum Zweck“ berechtigt. Man hatte ein Gebiet entdeckt, auf dem wirksam und freudig angepackt werden konnte, und dies begeißelte Anpacken stellte sich beinahe wie die Lebensform des Zeitalters dar.

Heute können wir in diesem Sinne kaum mehr anpacken. Sind wir nicht in einen Zustand geraten, in dem viele Maschinen und Organisationen fragwürdig geworden sind? Gerät nicht sogar der Menschentyp der organisierenden Fortschrittsgläubigkeit Tag für Tag mehr außer Geltung? In unserer Zeit genügt wirklich nicht mehr der reine Praktiker und Intellektualist, der ohne kulturellen und sittlichen Baugrund nur auf die äußeren Mittel der Technik und der Organisation pöcht, der für alles Rezepte, Programme, Maßnahmen besitzt, alles belächelt, was nicht der mechanistischen Fortschrittsidee huldigt, der Wirtschaft, Gesellschaft, Nation, Volk immer auf unlebendige, organisatorische Geleise abzuschieben trachtet. Er kennt nicht den Unterschied zwischen Leben, Werkätigkeit, Kaufmannschaft, Volk, Gemeinschaft auf der einen Seite und Mechanik, Konvention, Dünkel, Statistik, Annäherung im Kommerziellen, Politischen, Industriellen andererseits.

Die geschilderte einseitige Entwicklung war während einer Epoche kaum zu vermeiden. Die Masse der neuen Erregenschaften konnte zunächst nur durch mechanisierte Organisationen geordnet werden. Dazu gehörten Menschen, welche sich für die „Mittel zum Zweck“ mehr interessierten als für die höchsten Zwecke und Ziele selbst. Diese Epoche ist abgelaufen. Entscheidungen nach neuen Richtungen hin stehen uns bevor. Wir müssen beim Menschen selbst anpacken. Eine solche Feststellung erscheint natürlich den Leuten, die auf das rein organisatorische und mechanistische Führen pochen, wie eine bloße Redensart.

Aber es handelt sich um keine Redensart; denn schließlich stellt der Mensch die lebendige Ursache dar, von der alle Erscheinungen des Lebens und selbst jene rein äußerlichen Veranstaltungen ursprünglich ausgehen. Bestimmte Gemütsstimmungen und Denkart formen die äußere Welt. Mit ihrem Wandel wandelt sich auch die Kultur. Es handelt sich also darum, in den Menschen richtige Vorstellungen und richtige Willensregungen zu erwecken, die sowohl dem Zeitalter wie den höheren Sittengesetzen entsprechen.

Diese Aufgabe ist sehr schwer zu lösen, da sich ja auch unser Geist in großer Verwirrung befindet, der allein die Aufgabe lösen könnte. Aber um die Lösung kommen wir nicht herum. Wir müssen die neuentstandene Welt ohne voreingenommene Ideen und Wunschbilder sehen lernen. Wenn wir richtig sehen, dann verstehen wir die Dinge auch richtig. Es ist Unsinn,

auf Grund von mangelhaften und flüchtigen Einsichten Programme aufzustellen und rasch handeln zu wollen. Dann wird man unweigerlich falsch handeln. Ohne richtiges Handeln aber gibt es keine Selbstbehauptung, weder in der Wirtschaft, noch in der Politik und Kultur. Darum stellt es sich als unsere vornehmste Aufgabe dar, die neuentstandene Welt begreifen und sehen zu lernen und unter Berücksichtigung der Gesetze dieser Welt diejenigen Kräfte am Leben zu erhalten, auf die es seit je ankam und auch in Zukunft ankommen wird. Die wirtschaftlich-technischen Grundsätze müssen als *Selbstzweck* aufhören und als das erkannt werden, was sie sind: Mittel zum Zweck. Die höheren Zwecke unseres Lebens müssen wieder sichtbar werden. Wenn das gelingt, dann wird es sich erweisen, daß die technischen Errungenschaften die Grundlagen für ein neues und höheres Dasein abzugeben vermögen.

Bei alledem muß man sich fragen, ob denn eine technifizierte Welt überhaupt zu ertragen ist oder nicht. Es könnte sein, daß die Umwandlung aller Zustände bereits ein Maß erreicht hat, das nicht mehr menschenwürdig ist. Unser äußeres Schicksal könnte immerhin so übermächtig sein, daß aller sittliche oder geistige Wille fruchtlos wäre. Aber die Technik in ihrer heutigen Erscheinungsform ist nicht „die“ Technik. Die Technik weist ja neben unwandelbaren auch wandelbare Folgewirkungen auf. Allerdings ist es sinnlos, sich eine zukünftige Welt vorzustellen, in der man auf die so erfolgreichen Nachrichten-, Verkehrs- und Produktionsmittel wieder verzichten würde. Aber es sind doch technologische Veränderungen denkbar, die einen Teil der heute noch wirksamen schädlichen Folgen des Maschinenwesens wieder aufheben. Die Elektrizitätswirtschaft hat schon ganz andere gesellschaftliche und politische Folgen aufzuweisen als die Dampfmaschinenwirtschaft des 19. Jahrhunderts. Das technische Gesamtinstrument braucht uns nicht zu überwältigen, es kann auch in der Hand des Menschen ein gefügiges und lenkbares Werkzeug werden. Mit seiner Hilfe können gesellschaftliche und politische Verhältnisse einen ganz bewußten Antrieb nach höheren Gesichtspunkten erfahren. Darum ist es so wichtig, abseits vom Kult der „Mittel zum Zweck“ die höhere Idee wieder zum Siege zu führen.

(Aus „Münch. Neuest. Nachrichten“ 31. I. 33.)

Mensch und Technik.

Von R. v. E.

Aus dem obenstehenden Aufsatz von Eug. Diesel hören wir die berechtigte Frage heraus, „was wird aus dem Menschen unter dem Druck der Technik“ oder anders ausgedrückt, „wie verschiebt sich die Stellung des Menschen in und zu der Welt?“ Sicherlich eines der Hauptprobleme der heutigen Weltlage.

Wer wie unser Blatt seit seinem Bestehen auf dem Standpunkt steht, daß es eine einzige naturgegebene Ordnung und zwar die lebendige gibt, die gewissermaßen Norm und Vorbild sowohl für den Einzelmenschen wie für die Gemeinschaft sein sollte, muß von hier aus die Welt der Technik

mit anderen Augen ansehen, als der, welcher sie als ein notwendiges und daher auch in sich berechtigtes Produkt des Menschengeistes betrachtet und wertet.

Wenn die *Hand* als Organ des Menschen, als Teilstück eines Ganzen, Mittel und Werkzeug des Menschen bei allem Handwerk, sei es auf dem Gebiet des praktischen Lebens, sei es auf dem der Kunst, auch auf dem der Wissenschaft als Mittlerin zwischen Gedanke und Tat wurde, so war sie Vollstreckerin des menschlichen Willens, ihm untertan, aber auch wieder ihn über den Weg zur Tat belehrend. Je mehr sich nun zwischen Hand und Werk die Maschine schob, je mehr das Werk unabhängig wurde von dem Kraftmaß, das dem Menschen zur Verfügung stand, sondern sich in der Arbeitsmaschine um ein fast Unbegrenztes vermehrte, um so mehr entfernte sich der heutige technische Arbeitsbetrieb aus dem Rahmen einer lebendigen, organischen Ordnung. Die Maschine schuf sich allmählich ihre eigene selbständige Ordnung, die des Menschen nur noch als Mittel zu ihrem Zweck bedurfte, ihn gewissermaßen auch technisierte und maschinisierte. Das radikalste Beispiel für diese Entseelung des Menschen sehen wir im sowjetrussischen Fünfjahrplan.

Zu diesem Thema haben sich *O. Spengler*¹⁾ und *W. Vershofen*²⁾ gleichfalls geäußert, jener im Sinne eines unvermeidlichen Schicksals, dem das „Raubtier Mensch“ verfallen ist, dieser im Sinne der Zweifelsfrage, ob die Maschine, wie es heute üblich ist, wirklich die segenspendende Arbeitersparnis bedeutet, oder ob sie nicht vielmehr infolge ihrer zeitlich begrenzten Leistungsdauer den Menschen zum Irrtum verleitet, daß sein in der Maschine investiertes Kapital ein zinstragender Sparfond wäre. Hierzu sei auf Grund unserer obenstehenden Überlegung noch folgendes bemerkt: alle Technik entfernt im Gegensatz zum Handwerk den Menschen von seinem Werk, er arbeitet an ihm gewissermaßen distanziert. Die Maschine mit ihrer Eigengesetzlichkeit und ihrem Eigenwillen schiebt sich zwischen ihn und die Arbeit. Infolgedessen wird ihr Zusammenhang mit dem Organisch-Lebendigen im Menschen gelockert. Sie wird zum Fremdkörper in der lebendigen Ordnung. Diese in gewissem Sinn verlängerte Hand des Menschen gehört auch zu den Errungenschaften seines Geistes, zur Erweiterung seiner Sinne durch all die neuen Techniken, die Raum und Zeit überbrücken, die die Welt im weitesten Ausmaße erschließen. Es scheint fast so, als ob diese erweiterte Welt sich immer mehr und mehr unserem Einfluß, unserem Zugriff entzöge, sie geht ihren eigenen Lauf und entfernt sich immer mehr und mehr von der lebendigen Ordnung des Menschen. Es ist das gleiche Schicksal, das sie mit unserer geistigen Fehlentwicklung teilt: die Welt unseres Verstandes, unseres Intellektes hat sich so weit von dem Bereich des Noch-Naturhaften, unseres Wesens Kern abgetrennt, daß sie ihren Lebensboden verloren hat und ihre eigenen Wege nicht zum Heil der Menschheit geht und in letzter Zeit gegangen ist.

Auch der Maschine, der Technik gegenüber gilt für den Menschen das Wort „werde wesenhaft!“

1) *O. Spenglers Menetekel*. Nr. 10. 1930.

2) *W. Vershofen, Mensch und Werkzeug*. Nr. 6. 1930.

Der Himalaja rollt nach Süden.

Aus den wissenschaftlichen Ergebnissen der ersten internationalen Himalaja-Expedition (L. H. E.) 1930, an der sich deutsche Forscher und Alpinisten in hervorragendem Maße beteiligten, veröffentlicht nunmehr Prof. Dr. G. D. Dyhrenfurth¹⁾ (Universität Breslau und Zürich) in „Forschungen und Fortschritte“ eine erste Übersicht. Das Interessanteste daran ist wohl die nunmehr ziemlich einwandfrei erklärte Bildung des gewaltigsten Gebirges der Erde, des Himalaja. Dieser hat sich nach Dyhrenfurth „wie eine riesige Welle von Norden nach Süden bewegt, also aus dem Inneren von Hochasien gegen die Tiefebene von Bengalen hin.“ Dyhrenfurth hat diesen Horizontalschub in einer Förderlänge von 90 Kilometer direkt nachweisen können, aber er hält dafür, daß diese Bewegung noch sehr viel größer war, „nämlich eine richtige Kontinentalbewegung“ nach der Theorie des in Grönland verunglückten deutschen Forschers Prof. Wegener, indem der riesige einstige Südkontinent der Erde, der bestimmt Afrika und Indien, wahrscheinlich aber noch Südamerika und Australien umfaßte, das sog. „Gondwanaland“, sich gegen den eurasischen (Europa-Asien) Kontinent bewegt hat, was dann allerdings eine Süd-Nord-Bewegung wäre. Dyhrenfurth schreibt weiter: „Wo jetzt die höchsten Berge unseres Planeten stehen, da war in der geologischen Vergangenheit Meeresboden. Es war für uns eine große Überraschung, daß der ganze Gipfelbau des von uns erstiegenen Tsongsong Peak (7459 m) aus Meeresablagerungen, und zwar aus Trias-, Jura- und Kreidekalken besteht, die von Norden her auf den kristallinen Sockel aufgeschoben sind. Der Himalaja ist ein ganz junges Gebirge, jung nicht nur im geologischen, sondern beinahe im menschlich-historischen Sinne.“ Denn Dyhrenfurth hält es für wahrscheinlich (nach den gemachten Beobachtungen), daß der Himalaja noch jetzt im Wachsen, im Aufsteigen begriffen ist, wenn auch jährlich nur einige Zentimeter. Die Jugend des Gebirges erklärt nach Dyhrenfurth auch die offenbar heute noch fortschreitende Klimaverschlechterung der nördlich gelegenen Teile des Kontinents, die Austrocknung Zentralasiens. Je höher das Gebirge im Süden wird, um so vollständiger riegelt es Zentralasien gegen die regenbringenden Winde vom Indischen Ozean her ab, und da es noch weiter wächst, schreitet auch die Austrocknung weiter. — Es wäre nun interessant, durch genaue Messungen festzustellen, ob sich auch die geographische Breite des Himalaja weiter ändert, d. h. ob er noch immer „nach Süden rollt“.

¹⁾ Wir bringen diese hochinteressanten geotektonischen Untersuchungen nicht nur, weil sie wiederum einen wichtigen Beitrag zur Kontinentalverschiebungstheorie Wegeners geben, sondern weil Aussicht vorhanden ist, daß wir in nicht allzuferner Zeit Prof. Dyhrenfurth bei uns in Dorpat werden begrüßen und hören dürfen.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. A. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 4

Donnerstag, den 15. April 1933

9. Jahrgang

Erkennen und Erleben.

Der „Große Kopf“ und der „Günstling der Natur“.

Von Friedrich Würzbach.

Oh, diese Zeit hat fürchterliche Zeichen:
Das Niedre schwimmt, das Hohe senkt sich nieder,
Als könnte jeder nur am Platz des andern
Befriedigung verworrner Wünsche finden,
Nur dann sich glücklich fühlen, wenn nichts mehr
Zu unterscheiden wäre, wenn wir alle,
Von einem Strom vermischt dahingerissen,
Im Ozean uns unbemerkt verlören.
Oh! laßt uns widerstehen, laßt uns tapfer,
Was uns und unser Volk erhalten kann,
Mit doppelt neuereinter Kraft erhalten!

Diese Verse Goethes, die Würzbach an den Schluß seines Buches gestellt hat, könnten ebenso als Motto an den Anfang gesetzt werden. Denn so „speziell“ und „fachlich“ der Titel des Buches auch klingen mag, handelt es sich hier doch um ein Problem, in dessen Lösung die Frage „Sein oder Nichtsein“ zugleich beschlossen liegt. Für ein bloßes Spezialproblem kann die Frage „Erkennen—Erleben“ nur dem gelten, dem die Philosophie auch nur eine unter vielen Wissenschaften ist, nicht aber Weltweisheit bedeutet. Da aber nicht nur Erleben, sondern auch Nacherleben und Mit erleben nicht jedermanns Sache ist, am wenigsten aber Sache des „großen Kopfes“, der „entarteten Vernunft des Vernünftlers“, setzt das Buch Würzbachs eine innere Bereitschaft voraus, die bislang im deutschen Volke als Folge einer Vergottung der Vernunft schmerzlich vermisst werden mußte. Es war in

der Tat so, wie Hölderlin in einem „Schrei ungebändigten Zornes“ gegen das eigene Volk ausrufen konnte: „Es ist ein hartes Wort, und dennoch sag' ich's, weil es Wahrheit ist: ich kann kein Volk mir denken, das zerrissener wäre wie die Deutschen. Handwerker siehst du, aber keine Menschen, Denker, aber keine Menschen, Priester, aber keine Menschen, Herren und Knechte, Zungen und geseckte Leute, aber keine Menschen — ist das nicht wie ein Schlachtfeld, wo Hände und Arme und alle Glieder zerstückelt untereinander liegen, indessen das vergossene Lebensblut in Sande zerrinnt?“ In einer Zeit, wo ein „gemeinsames Gehäuse“ der Kultur fehlte, wo man entweder im Rausch Vergessen suchte oder in sturer Pflichterfüllung schmerzliche Regungen der Sehnsucht nach der höchsten „Einheit des deutschen Geistes und Lebens“ (Nietzsche) unterdrückte, in solch einer Zeit konnte nur der Glaube an ein Vereinigt aufrecht erhalten. Jeder Glaube ist jedoch eine „Existenzbedingung alles Lebendigen“, und „wahr ist immer nur der Glaube, der aus dem Zwang einer Existenzbedingung gewachsen ist.“ Nun verstehen wir auch, warum unsere Zeit falsch werden mußte: sie wollte „zu veränderten seelischen Existenzbedingungen den alten Glauben beibehalten“, sie vergaß das Wort Goethes: „Was fruchtbar ist, allein ist wahr“, der mit der Instinktsicherheit des „Günstlings der Natur“ das Wesen des alten Streitens Glauben — Wissen enthüllte.

Es ist deutsch im tiefsten Sinne, die Synthese zu suchen, aber sie nie im Sinne einer Entspannung zu finden, sich nie zu begnügen, sich nie, weder moralisch noch geistig, zur Ruhe zu setzen, ja im Genuß, und da erst recht, nach „Begierde zu verschmachten“, die „Nötigung zu einem Gesamtglauben“ zu empfinden. Es ist deutsch, in der Spannung, der Polarität, dem Dualismus das lebendige Wirken des schöpferischen Prinzips zu sehen; und darum ist im Grunde jeder Ruhezustand, jede Eindeutigkeit, jeder Marxismus dem deutschen Wesen fremd. Stimmt da nicht die unleugbare Tatsache bedenklich, die auch Würzbach feststellt, daß nämlich „die Mehrzahl unserer Intellektuellen durchaus nicht die Nötigung zu einem Gesamtglauben empfindet“, weil sie „an der Unsicherheit nicht leidet“, weil „sie ihn einfach nicht braucht?“ Und hier taucht nun auch „zum ersten Mal die Vermutung auf, ob nicht zwei Menschentypen entstanden sind mit verschiedenen Bedürfnissen, verschiedenen Existenzbedingungen“, mit anderen Worten, ob die konstatierte Gegensätzlichkeit in ihrem Wesen nichts anderes ist, als der Kampf des „Günstlings der Natur“ mit dem „großen Kopf“. Nur der „Günstling der Natur“ weiß etwas von einem Schlachtfeld in seinem Herzen, wo die Kämpfe der Nation zum Austrag kommen; dem „großen Kopf“ haftet ein Geruch des Fremden an, er leidet nicht an der Zerrissenheit seines Volkes, weil es nur dem Namen nach sein Volk ist. Er ist heimatlos, denn er ist überall zuhause. Es ist nicht Zufall, daß Deutschland von jeder Kampfplatz der Welt gewesen ist, Kampfplatz im politischen, im kulturellen Sinne. Das deutsche Wesen ist dazu prädestiniert kraft seiner Eigenart, die durch die Schlagworte Spannung, Polarität geistig gekennzeichnet wird, und die sich geographisch und geopolitisch in der europäischen Mittellage dokumentiert. Wenn Deutschland allein heute berufen ist, die Welt vor der äußersten Konsequenz der Wirksamkeit des „großen Kopfes“, dem Bolschewismus, zu retten, weil es allein in voller Verwuf-

heit ihm den „Günstling der Natur“ entgegenzustellen vermag, so heißt das noch nicht, daß Europa, daß insbesondere Westeuropa, das begreift und dafür dankbar ist. Wie sollte auch der „große Kopf“ begreifen, daß man ihn vor sich selbst zu retten nötig hätte!

Welches ist die geistige Situation der Zeit, wie Würzbach sie sieht?

„Die alte gebundene, gefügte und geordnete Welt hat sich zerlegt, das Heiligtum ist zerbrochen, und kein neues Gehäuf der Seele konnte sich bilden; alle geistigen Mächte dieser alten Welt haben sich aufgelöst, die Spannungen sind geschwunden, die Gefahren und Erschütterungen neuer Gedanken sind uns fremd, das Feuer geistiger Leidenschaften ist zusammengefunken zum höflichen Sowohl-als-auch unserer Diskussionen — ein geistiger Friede ist hereingebrochen. Aber es ist der Friede der Auflösung. Aus ihm wurde ein neuer Freigeist geboren: der wissenschaftliche Mensch; und dieser moderne Freigeist ist ohne Spannung und ohne Leidenschaft, seine seelischen Existenzbedingungen sind so bescheiden, daß sie einen Glauben nicht mehr erzwingen.“ Nietzsche, der Würzbach die leitenden Gesichtspunkte seiner Betrachtung gibt, dient dem zum Zeugen: „Nachdem dieser größte Umschwung in der Geschichte eingetreten ist, kann seine Seele ohne Neid und fast bedürfnislos sein, er erstrebt für sich nicht vieles...“ Nietzsche aber findet in Kant einen Vorläufer. Kant, den man bisher als den Vollender der Aufklärung zu betrachten gewohnt war, erscheint hier in einem ganz neuen Lichte, und Würzbach zeigt, daß gerade die „großen Köpfe“ keinen Anlaß haben, sich auf Kant als auf ihren geistigen Vater zu berufen. Der geschickten Taktik des Vernünftlers ist es zu danken, wenn man Kant bisher als den Begründer jener Richtung auffaßte, die proklamierte, daß strenge Wissenschaft das einzige sei, was wir brauchten, daß Weisheit und Tiefinn überflüssig seien. Kant prägte die Ausdrücke „großer Kopf“ und „Günstling der Natur“. Der „große Kopf“ ist der „vermessene Vernünftler“, der die Gesetzlichkeit des Verstandes zur Alleinherrscherin erhob, der neben den bewegenden Kräften in der Natur die bildenden nicht anerkennen wollte. Die bildenden Kräfte machen aber erst mit den bewegenden zusammen die „Ganzheit der Natur“ aus. „Die Gesetzlichkeit unseres Verstandes erkennt aber immer nur bewegende Kräfte, und so muß ein anderes menschliches Vermögen noch hinzutreten — nämlich unsere eigene eingeborene Bildungskraft, die bei Kant in eben diesem tiefen eigentlichen Sinne Einbildungskraft heißt. Dort, wo „die ungesuchte, freie Übereinstimmung der Einbildungskraft mit der Gesetzlichkeit des Verstandes“ in einem Menschen herrscht, spricht dieser „als Natur“; und Kant gibt ihm dann den auszeichnenden Namen „Günstling der Natur“. In seinem Gegenspieler, dem „großen Kopf“, dem ebenfalls Kant seine Bezeichnung gegeben hat, hat sich „die Gesetzlichkeit des Verstandes isoliert,“ und eine „freie Übereinstimmung mit der bereits verkümmerten eingeborenen Bildungskraft“ ist bei ihm gar nicht mehr möglich. Wesentlich ist nun, daß dieser „große Kopf“ nicht dem Grade nach vom „Günstling der Natur“ verschieden ist, sondern spezifisch, daß er „einer anderen

Spezies“ angehört, als der „Günstling der Natur“. Auch Newton rechnet Kant zu dieser Spezies der „großen Köpfe“, wenn er von ihm sagt: „So ein großer Kopf auch erforderlich war, um alles, was in seinem unsterblichen Werke . . . vorgetragen zu erfinden,“ so habe man doch kein Recht „einen solchen Kopf ein Genie zu nennen.“ Im Gleichklang tönen dazu Nietzsche's Worte aus dem „Zarathustra“: „Ich sehe nämlich . . . Menschen, denen es an allem fehlt, außer daß sie eins zuviel haben, — Menschen, welche nichts weiter sind, als . . . irgend etwas Großes, — u m g e f e h r t e K r ü p p e l heiße ich solche. . . Das Volk sagte mir aber, das . . . sei nicht nur ein Mensch, sondern ein großer Mensch, ein Genie.“ Es herrscht nicht gradmäßige, sondern Wesensverschiedenheit zwischen diesen beiden Menschentypen. Und wir erfassen noch tiefer das Problem, wenn wir uns von Würzbach sagen lassen: „Was bei der Kantischen Unterscheidung so großes Argernis erregt, ist die Wertungleichheit, die hier zwischen zwei Menschentypen angelegt wird, eine Rangordnung, welche der demokratisch gesinnten Wissenschaft unsympathisch ist.“ Innerhalb der Gemeinschaft der „großen Köpfe“ gibt es zwar auch eine Rangordnung, aber Kant spricht deren gradmäßige Art deutlich aus: „Zur Wissenschaftlichen also ist der größte Erfinder vom mühseligsten Nachahmer und Lehrlinge nur dem Grade nach . . . unterschieden.“ Nach oben hin ist der „große Kopf“ ein Ende, eine „Spezialität, die vielleicht in ihrer Art noch variieren, immer spezieller werden kann, doch irgendwie in eine Sackgasse geraten ist, aus der es keinen Ausweg gibt. Seine Spezialität ist die Geseglichkeit des Verstandes, in ihr sieht er einziges Gesetz, höchste Instanz, obersten Richter des Lebens, besonders feines Lebens.“ „ . . . Unser ganzes modernes Leben ist . . . so völlig den Wertungen des „großen Kopfes“ verfallen, so durchsetzt und verwoben mit ihnen, daß nur Reste ursprünglich schöpferischer Lebensform sich erhalten haben und eine Entwirrung schon größten Schwierigkeiten begegnet.“

Auch der „Günstling der Natur“ hat seine gradmäßige Rangordnung. „Wesentliches Merkmal des „Günstlings der Natur“ ist die polare Spannung, das Stirb-und-Werde dionysisch-apollinischer Erfahrungen: Aus der Stärke dieser Spannung und dem daraus folgenden Rhythmus sind die verschiedenen Grade des „Günstlings der Natur“ abzuleiten, wie aus der größeren oder geringeren Schärfe und Strenge der Geseglichkeit des Verstandes die Grade des „großen Kopfes“. So tritt der „Geseglichkeit des Verstandes“ die „Geseglichkeit unseres Empfindens“ gegenüber, und „N i c h a u n g erwächst aus der freien Übereinstimmung der denkenden Kräfte mit der eingeborenen Bildungskraft.“ Das meinte auch Schiller in seinem berühmten Brief an Goethe, wo es heißt: „Ihr Geist wirkt in einem außerordentlichen Sinne intuitiv, und alle Ihre denkenden Kräfte scheinen auf die Imagination, als ihre gemeinschaftliche Repräsentantin, gleichsam kompromittiert (d. h. zum Schiedsrichter angerufen. D. Ref.) zu haben. Im Grunde ist dies das Höchste, was der Mensch aus sich machen kann, sobald es ihm gelingt, seine Anschauung zu generalisieren und seine Empfindung gesetzgebend zu machen.“ Die Aufgabe und der Daseinszweck des „großen Kopfes“ besteht in einer „fremddienlichen Zweckmäßigkeit für den Günstling der Natur;

Frei dienlich, weil ein Nutzen für den „großen Kopf“ direkt nicht zu ersehen ist, aber sein Fleiß, sein mühseliges Forschen bekommt erst Sinn, wenn der „Günstling der Natur“ Gebrauch davon macht. . . „Erst der „Günstling der Natur“, vor allem sein oberster Grad, das Genie, findet zu dem Begriff des „großen Kopfes“ die Ideen, findet zu der erforschten Mechanik der bewegenden Kräfte die bildenden Kräfte und besitzt das Vermögen, die nunmehr erlebte, erschauten Ganzheit des Seins auszu- drücken. Erst diese aus Erkennen und Erleben geborene Anschauung kann generalisiert, das heißt: verallgemeinert, objektiv gemacht werden, und erst diese empfundene Anschauung wirkt gegebend auf die Jahrtausende. „Seine Hand zu drücken auf Jahrtausende wie auf Wachs“, wie Nietzsche wünschte und es ihm wird, das kann nur der „Günstling der Natur“; nur er kann befehlen, nur ihm wird gehorcht. Die Wissenschaft kann nicht befehlen, Wege weisen,“ ruft Nietzsche aus, „sondern erst wenn man weiß wohin, kann sie nützen.“ Das Ziel aber kennt nur der „Günstling der Natur“. Prototyp des „großen Kopfes“ ist Sokrates, der dadurch „faszinierte, daß er selbst Plato, diesen königlichen „Günstling der Natur“, mit seiner Lehre von der Eigengesetzlichkeit und dem höchsten Richteramt der Vernunft vergiften konnte, bevor er selbst vergiftet wurde.“ „Originalität besitzt nur der „Günstling der Natur“, während die Gesetzlichkeit der Vernunft des „großen Kopfes“ allgemein ist. Das heißt, daß auch die Objektivität des „Günstlings der Natur“ eine andere ist, als die des „großen Kopfes“. „Wären die Lehrsätze des Euklid verloren gegangen, Pascal hätte sie neu gefunden — aber ein verlorener Gesang Homers ist unerfesslich.“ Wie die Objektivität des „Günstlings der Natur“ im Unterschied zu der des „großen Kopfes“ aufzufassen ist, sagt Würzbach im folgenden: „Nur also die Objektivität des strengen Wissenschaftlers nur auf der Gesetzlichkeit der menschlichen Vernunft, ist also durchaus anthropomorph, so ruht die Objektivität des „Günstlings der Natur“ auf der ungeheuren Basis der gesamten Natur, sie ist übermenschlich. Und während der „große Kopf“ in der Zwangsjacke der Logik steckt, gefesselt ist an die Eingleichheit seines Erkenntnisvermögens, vermag der „Günstling der Natur“ einen freien Gebrauch davon zu machen.“ Man mißverstehe Würzbach nicht. Er redet nicht den „intuitiven Dummköpfen“ das Wort, die sich hinter dem „verhängnisvollen Wort: intuitiv — diesem bestmischbrauchten und auch wohl verlogenen Wort, welches wir heute besitzen“, gleichsam wie „in einem letzten, unzugänglichen Schlupfwinkel für alle geistig Armen“, hinter dieser „letzten Maske für alles Gefindel im Geiste“ verbergen. Die zwei Formen der Objektivität stehen nicht im Gegensatz zueinander, sondern „die wissenschaftliche Objektivität des „großen Kopfes“ wird umschlossen von der tieferen und weiteren Objektivität des „Günstlings der Natur“. — Nun will sich aber der „große Kopf“ der Rangordnung nicht fügen, die ihm einen minderen Platz zuweist, und so nimmt er denn den Kampf auf gegen den „Günstling der Natur“. Das geschieht entweder dadurch, daß er das Genie zu sich herabzuziehen sucht, oder dadurch, daß er den „Günstling der Natur“ für unnormale, für krankhaft erklärt. „Alles Geniale, alles, was über der Norm des „großen Kopfes“ liegt“, wird auf die „bionegative Seite gesetzt“. Die andere Art des Kampfes veranschaulicht Nietzsches Wort: „Die Wärmer

haben unter sich einen Arbeitsvertrag gemacht und das Genie als überflüssig dekretiert — dadurch, daß jeder Kärner zum Genie umgestempelt wird.“ „Das ist“ — so sagt Würzbach — der „Pöbelaufstand des Geistes.“ den Nietzsche voraussah. . . Ein Bildersturm, wie ihn Europa noch niemals erlebt hat, bereitet sich vor, ein geistiger Kommunismus, der das hohe leuchtende Maß und Vorbild der europäischen Kultur zertrümmern will.“ „Sie werfen die Bilder um und sagen: es gibt nichts Hohes und Anbetungswürdiges — weil sie selber kein Bild und keinen Gott schaffen können“ (Nietzsche). Würzbach greift den „großen Kopf“ an, nicht „weil er großer Kopf ist — ist er doch unentbehrlich, nein, . . . weil er die naturgegebene Rangordnung verletzt und das Höchste, wodurch unser aller, auch des Geringsten Leben einen Sinn erhält, abschaffen, vernichten möchte“. „Der Kampf des „großen Kopfes“ gegen den „Günstling der Natur“ ist tausendfältig, . . . denn er wird nicht nur geistig, sondern auch wirtschaftlich geführt“.

Die Gefahr einer Herrschaft des „großen Kopfes“ wird schon an der Hand der obigen Zitate deutlich geworden sein. „Nur der „Günstling der Natur“ kann wahrhaft organisieren, schafft die lebendige Ordnung der Dinge, der „große Kopf“ mechanisiert, und tote intellektualistische Formgebilde sind seine Produkte“. Gewiß ist Mechanisierung notwendig, sie soll sich jedoch auf das Dienen beschränken. Wird sie Selbstzweck und verkümmern die bildenden Kräfte, dann „entsteht jene Öde und Leere, unter welcher ganze Volksschichten Europas heute leiden und die sich in nihilistischem Zerstörungswillen kundgeben wird“. „Logik und Mechanik berühren nie die Ursächlichkeit, sie sind nur eine Art Rückgrat für Wirbeltiere, nichts Un-sich-Wahres“ (Nietzsche). Das Kriterium der Wahrheit liegt also nicht in der Logik, sondern in der „Weisheit des Lebens“. So sehr nun aber auch der „Günstling der Natur“ in der Rangordnung über dem „großen Kopf“ steht, in ihrem Gebiet ist die Wissenschaft autonom, wie Kant sagt: „Das Genie kann der Wissenschaft keine Regel vorschreiben“. Uns will scheinen, als wenn hier künstlich eine Mauer aufgerichtet wird zwischen dem „Günstling der Natur“ und dem „großen Kopf“, welche nach Würzbachs Worten „wie eine chinesische Mauer schützend das Reich der Wissenschaft umschließt“. Wir greifen damit zurück auf das, was Kant von Newton sagte. Gewiß ist es richtig, daß Newton nicht schlecht hin als Genie bezeichnet werden kann. Es fragt sich aber, woher denn der Wissenschaftler seine Erkenntnisse gewinnt. Gewiß ist es denkbar, daß Teilergebnisse als Resultat einer Experimentenreihe unter gewissen regulativen Prinzipien gewonnen werden; aber schon das Wort „regulative Prinzipien“ deutet darauf hin, daß vor dem logisch-mechanischen Nachweis eine Ahnung der zu gewinnenden Erkenntnis vorhanden ist. Was im Kleinen die regulativen Prinzipien sind — gewissermaßen eine Vorwegnahme des zu beweisenden Resultats — das ist im großen eine geniale intuitive Schau. Wenn im Kleinen der logisch-wissenschaftliche Nachweis der Richtigkeit des vorausgeachteten Resultats unter Umständen in einem Individuum innerhalb einer kurzen Frist gelingen kann, so gibt es doch auch vorweggenommene Erkenntnisse intuitiven Ursprungs, deren Nachweis erst der mühsamen

Arbeit von Generationen, ja ganzen Zeitaltern möglich geworden ist. Goethe findet auch hier wieder das treffende Wort:

Gehheimnisvoll am lichten Tag
Läßt sich Natur des Schleiers nicht berauben,
Und was sie dir nicht offenbaren mag,
Das zwingst du ihr nicht ab mit Hebeln
und mit Schrauben.

So muß trotz strenger Scheidung die „chinesische Mauer“ fallen. Ihre Existenz dennoch so kraß zu betonen, wie Würzbach das tut, erscheint uns nicht ganz gerechtfertigt; denn nicht der „große Kopf“ an sich ist eine Gefahr, sondern lediglich seine Überbewertung und Selbstüberschätzung. Bestünde die Mauer wirklich, dann läge wohl die Frage nahe, wozu das Genie überhaupt da ist, ja, wie wir seine Existenz überhaupt wahrnehmen können. Schiller sagt in den „Künstlern“:

„Wenn auf des Denkens freigegebenen Bahnen
Der Forscher jetzt mit kühnem Glücke schweift
Und, trunken von siegrufenden Pöänen
Mit rascher Hand schon nach der Krone greift,
Wenn er mit niederm Söldnerlohne
Den edlen Führer zu entlassen glaubt,
Und neben dem geträumten Throne
Der Kunst den ersten Sklavenplatz erlaubt: —
Verzeiht ihm, — der Vollendung Krone
Schwebt glänzend über eurem Haupt.“

Daß der Künstler hier dem „Günstling der Natur“ entspricht, der Forscher, der „mit niederm Söldnerlohne“ den „edlen Führer zu entlassen glaubt“, dem „großen Kopf“, liegt auf der Hand. In diesem Sinne glauben wir doch im Gegensatz zu Kant, dem Würzbach folgt, mit Recht sagen zu dürfen, daß eine Wechselwirkung zwischen dem Genie und dem Wissenschaftler in viel stärkerem Maße besteht, ja, daß wahre Wissenschaft — d. h. fruchtbare, bildende, schöpferische Wissenschaft — nur möglich ist, wenn auch der „große Kopf“ Anteil hat am göttlichen Feuer des Genies. So ist auch hier Leben nur zu denken als Spannungszustand. Wir können diesen Gedankengang mit einem Worte Schillers aus den „Künstlern“ abschließen:

„Was in des Wissens Land Entdecker nur ersiegen,
Entdecken sie, ersiegen sie für euch.
Der Schätze, die der Denker aufgehäufet,
Wird er in euren Armen erst sich fremd,
Wenn seine Wissenschaft, der Schönheit
zugereifet,
Zum Kunstwerk wird geadelt sein.“

Diese Relation „zwischen dem Reich des „Günstlings der Natur“ und dem Reiche des „großen Kopfes“ findet Würzbach in dem „Mätfelwort“ Niecksches: „Wiederfinden heißt sich Wissenschaft“ . . . „was wir auch erforschen, Voraussetzung ist der zümmerst verborgene Glaube an die regulativen Prinzipien, und in allen unseren Experimenten finden wir immer wieder die Notwendigkeit dieses Glaubens bestätigt, ohne ihn jemals beweisen zu können und ihn dadurch in eine kausal-mechanische Erklärung zu verwandeln“. Für den Wissenschaftler — sagt Würzbach — seien die regulativen Prinzipien nur „Wahrscheinlichkeiten“, für den Günstling der Natur — „Wahrheiten“, und trotzdem „gibt es ein Wiederfinden zwischen Wissenschaft und Philosophie gerade in diesen regulativen Prinzipien, wo in der äußersten Verührung beider die wunderbare Wandlung zu lebenssteigernder Weisheit sich vollzieht“. Damit wird auch der kraße Ausspruch Kants von der spezifischen Andersartigkeit und Gegenfäßlichkeit des „Günstlings der Natur“ und des „großen Kopfes“ gemildert. Die Gegenfäßlichkeit „Günstling der Natur“ und „großer Kopf“ wird von außen nach innen verlegt. Sie ist nicht so sehr eine Gegenfäßlichkeit verschiedener Individuen, als vielmehr eine solche im Individuum. Und die Gefahr liegt nicht in der Existenz des großen Kopfes, sondern in seinem Anspruch auf Alleinherrschaft, in dem Versuch, bestehende notwendige und schöpferische Spannungen zu leugnen oder einseitig aufzuheben. Niecksche war es wiederum, der erkannte, worin die Krise seines und unseres Zeitalters besteht. „Es gibt Zeitalter, in denen der vernünftige Mensch und der intuitive Mensch nebeneinander stehen, der eine in der Angst vor der Intuition, der andere mit Hohn über die Abstraktion . . . Beide begehren über das Leben zu herrschen“. Was bei diesem Kampf erst dem Spiel stand, war „die zukünftige Norm des Menschen“. Er erkannte auch, daß die Gefahr dieses Hasses in der Entfernung vom Leben lag, denn beide Typen — der „Günstling der Natur“ wie der „große Kopf“ — strebten nach der Alleinherrschaft, anstatt nach einem Worte Schillers („Licht und Wärme“) mit „Schwärmers Ernst des Weltmanns Blick“ zu vereinen. Der Kampf ging und geht also nicht auf Vernichtung aus, sondern auf die „Beherrschung durch eine höhere Norm des Menschen“. Zur Erreichung des hohen Zieles — dieser höheren Norm, die nicht feststeht, sondern Antrieb und Ziel zugleich ist — kann und soll die Wissenschaft dienen, indem sie „uns vor allem bewahrt, dem die übrige Kreatur zum Opfer fiel“, der Erstarrung. Diese Aufgabe der Wissenschaft aber wird hinfällig, wenn „der wissenschaftliche Mensch sich selbst als Norm setzt.“ Schlicht ausgedrückt heißt das: die Wissenschaft bedeutet den Tod, wofern sie nicht dem Leben dient. In einer furchtbaren Vision sah Niecksche den „letzten Menschen“, der dieser Erstarrung verfiel, weil er sich, wie Goethe sagt, von „seinen Organen belehren“ ließ, statt selbst seine Organe zu belehren (das Organ wäre hier die Gesellichkeit des Verstandes). Er stinkt damit unter die Stufe des Tieres, weil er allein in aller Kreatur die Fähigkeit dazu besaß. „Was ist Liebe? Was ist Schöpfung? Was ist Sehnsucht? Was ist Stern? — so fragt der letzte Mensch und blinzelt. Die Erde ist dann klein geworden, und auf ihr hüpfet der letzte Mensch, der alles klein macht. Sein Geschlecht ist unaustilgbar wie der Erdsfloh; der letzte Mensch lebt am längsten. Wir

haben das Glück erfunden' — sagen die letzten Menschen und blinzeln. Man arbeitet noch, denn Arbeit ist eine Unterhaltung. Aber man sorgt, daß die Unterhaltung nicht angreife. Man wird nicht mehr arm und reich: beides ist zu beschwerlich. Wer will noch regieren? Wer noch gehorchen? Beides ist zu beschwerlich. Kein Herr und eine Herde! Jeder will das gleiche, jeder ist gleich: wer anders fühlt, geht freiwillig ins Zirkelhaus. 'Ehemals war alle Welt irre' — sagen die Feinsten und blinzeln... Man hat sein Lüstchen für den Tag und sein Lüstchen für die Nacht: aber man ehrt die Gesundheit. 'Wir haben das Glück erfunden' — sagen die letzten Menschen und blinzeln". — Was die höhere Norm des Menschen dagegen eigentlich ist, auch dafür hat Nietzsche Worte von erschütterndem Tiefblick und Weitblick: „Der bisherige Mensch — gleichsam ein Embryo der Zukunft; — alle gestaltenden Kräfte, die auf diesen hinielen, sind in ihm; und weil sie ungeheuer sind, so entsteht für das jetzige Individuum, je mehr es zukunftsbestimmend ist, Leiden. Dies ist die tiefste Auffassung des Leidens: die gestaltenden Kräfte stoßen sich“. Oder: „Jedes Individuum wirkt am ganzen kosmischen Wesen mit, — ob wir es wissen oder nicht, — ob wir es wollen oder nicht!“... „Wir sind mehr als das Individuum, wir sind die ganze Kette noch, mit den Aufgaben aller Zukünfte der Kette“... „Wir sind Knospen an einem Baum, und was wissen wir von dem, was im Interesse des Baumes aus uns werden kann“. Dieser Schau läßt sich ein Wort Goethes an die Seite stellen: „Alles, was geschieht, ist Symbol, und indem es vollkommen sich selbst darstellt, deutet es auf das übrige.“ Der wegweisende Mensch erlebt „seine biologischen Tatsächlichkeiten als kosmisches Geschehen.“ Die naturwissenschaftliche Grundlage dieser philosophischen Auffassung ergeben die Begriffe Keimplasma und Soma¹⁾. Das Keimplasma ist es, das das ganze bisherige Leben enthält, ohne dessen Resultat zu sein. Im Keimplasma liegen die bildenden Kräfte des Organismus, während die sog. somatischen Zellen (oder das Soma), welche das bilden, was wir den Körper nennen, gewissermaßen der zeitweilige Träger des Keimplasmas sind.

So wird die Erscheinung des Individuums das „Wirkende und Lebende selber,“ die „starre Maske der Individuation wird wandlungsfähige lebendige Form. Dann wird „Selbsterkenntnis zur Auserkenntnis in Hinsicht auf alles Vergangene und Selbstbestimmung und Selbsterziehung zur Selbstbestimmung in Hinsicht auf alles zukünftige Menschentum.“ (Nietzsche.) Würzbach entwickelt dann im weiteren den Gedanken, daß das Keimplasma mit seinen bildenden Kräften vielleicht „durch die Zirkel in die Sphäre des Gehirns und somit ins Bewußtsein“ treten könnte, und daß damit die „Zirkel ein Organ der Sexualinnere, ein Organ für die Rück Erinnerung an die Geschlechtsgeschichte, die ganze stammesgeschichtliche Vergangenheit bis in die Tierheit und Urzeit alles Seins“ wird. Nun wird auch endgültig klar, welche Rolle der „Günstling der Natur“ zu spielen berufen ist als derjenige Typus, der nicht bloß die Art erhält, sondern sie weiterbildet. Mit Notwendigkeit führt der Gedanke der Sendung des „Günstlings der Natur“ zur Frage nach

1) Vergl. „Aus deutscher Geistesarbeit“ 1928 Nr. 24, S. 378 ff.

Sinn und Herkunft des Adels. Liegt der Anspruch auf Adel beim „Günstling der Natur“ in seinem unerschöpften Keimplasma, so wird es deutlich, warum beim „großen Kopf“ niemals von wahren Adel die Rede sein kann, wofür Nietzsche das treffende Wort prägte: „Wo von „Aristokraten des Geistes“ geredet wird, da fehlt es zumeist nicht an Gründen, etwas zu verheimlichen . . . Geist allein nämlich adelt nicht; vielmehr bedarf es etwas, das den Geist adelt. — Wessen bedarf es denn dazu? Des Geblütes.“ Gewiß sind diese Worte nicht als eine Verteidigung von Standesdünkel und Staudesvorurteil aufzufassen, und doch müssen sogar diese im Lichte dieses Wortes an Sinn gewinnen. Würzbach fragt nun, wie Adel entstand. Die Antwort ist: „Adel in alter strenger Form entstand, wenn ein „edles Blut“ sich durch eine Tat bewies, es erhielt ein Zeichen, eine Auszeichnung, nicht als Individuum, sondern als Geblüt, als Träger eines als wertvoll bewiesenen Keimplasmas.“ Entscheidend ist dabei natürlich das Kriterium der zu wertenden Tat, und dieses wechselte, verlor an Strenge und „schließlich wurde Adel für Vanalitäten vergeben, ja er wurde käuflich und sank auf die Stufe käuflicher Liebe.“ Das bedeutete Verfall. Die „Kette“ reißt ab, und so ist „die ganze Geschlechtsgeschichte ein schönes Unisono gewesen.“ Erschöpftes Keimplasma führt zum Artentod. Das Keimplasma aber erschöpft sich, wenn „degenerierte Instinkte sich bei der Wahl der Fortpflanzung immer mehr vergreifen.“ Nun begreift man den Sinn von Zucht und Züchtung und Rangordnung und ihre entscheidende Bedeutung. Schwindet das Verantwortungsbewußtsein, so bemächtigt sich der „große Kopf“ der Aufgaben des Adels, auch der sozialen, und wohin das führt, zeigt uns das heutige Rußland. Heute gilt bereits Nietzsches Wort: „Es bildet sich ein Sklavenstand, sehen wir zu, daß auch ein Adel sich bildet . . .“ „Es gibt zuletzt eine Rangordnung seelischer Zustände, welcher die Rangordnung der Probleme gemäß ist; und die höchsten Probleme stoßen ohne Gnade jeden zurück, der ihnen zu nahen wagt, ohne durch Höhe und Macht seiner Geistigkeit zu ihrer Lösung vorherbestimmt zu sein . . . Für jede hohe Welt muß man geboren sein; deutlicher gesagt, man muß für sie gezüchtet sein: ein Recht auf Philosophie — das Wort im großen Sinne genommen — hat man nur dank seiner Abkunft, die Vorfahren, das „Geblüt entscheidet auch hier.“ —

Zu „Epilog“ faßt Würzbach dann noch einmal den Sinn seines Buches zusammen: „Ist es deutlich geworden, was wir zeigen wollten? Etwas Wunderbares ist geschehen: das Erkennen wuchs ins Riesenhafte, spaltete sich vom Erleben, wurde immer kälter, immer reiner; klare, reine Vernunft, ungetrübt und unberührt von jeder Wallung des Blutes, wuchs als neuer Sproß aus dem Stamm des Lebens. Ist es zu verwundern, wenn man glaubte, dies sei der wahre, höchste Sproß des Lebens! Aber es war nur ein Seitenzweig, eine Spezialisierung, wie sie oft schon am Stamme des Lebens sich abzweigte, ein natürlicher Vorgang und sehr notwendig, um die Hülle der Erkenntnisse zu reifen und zu tragen. Wir griffen an, weil diese Spezialisierung sich als wahren Gipfelsproß des Lebens ausgibt und damit den Günstling der Natur bedroht, der allein durch sein Erleben nicht nur die

Fülle der Erkenntnisse umsetzt in lebendige Bildung, sondern auch allein das Leben höher führen kann, so daß nur er die ganze Kette der Vergangenheit und Zukunft repräsentiert und ihre Erhaltung sichert." Hier gilt wieder Schillers Wort (in den „Künstlern“), das wir an den Schluß setzen möchten als Mahnung und Aufruf zur Tat:

„Der Menschheit Würde ist in eure Hand gegeben,
Bewahret sie!
Sie sinkt mit euch! Mit euch wird sie sich heben!“

Kurt Sponholz.

Ein Schlußwort zu dem „romantischen Idyll“.

H. Baron Taube schreibt uns: „Romantisches Idyll“ überschreibt R. v. E. einen Aufsatz im Märzheft (Nr. 3) der „Geistesarbeit“, in dem er mich anscheinend als Vertreter eines pietäts- und traditionslosen Geistes der „Abstumpfung unserer Tradition“ beschuldigt. Geschehen sei dieses durch meine Berichterstattung über die estnische Geschichtsschreibung im Januarheft der „Baltischen Monatshefte“. Im Zusammenhang damit hat der Verfasser es für richtig befunden, den schweren Vorwurf des „Verrates an uns selbst“ gegen mich zu erheben.

Indem ich diesen auf das Entschiedenste zurückweise, gehe ich zunächst zur Klärung auf den inkriminierten Ausdruck „romantisches Idyll“ ein. Hierbei kann ich R. v. E. durchaus beruhigen — eine Herabsetzung unserer wertvollsten Kulturtraditionen hat keineswegs in meiner Absicht gelegen, sie dürfte wohl auch am allerwenigsten zum Aufgabenkreise des baltischen Historikers gehören.

Das große Mißverständnis liegt darin, daß R. v. E. den von mir gebrauchten Ausdruck „romantisches Idyll“ auf die Blütezeit unserer Universität Dorpat und damit des baltischen Geisteslebens überhaupt bezogen hat. Ich bedaure es, durch eine mißverständliche Ausdrucksweise hierzu die Möglichkeit gegeben zu haben; bei genauerem Hinschauen hätte das Mißverständnis allerdings wohl leicht Aufklärung finden können, behandelte doch, der von mir besprochene Aufsatz eines estnischen Autors keineswegs das geistige Leben an der Dorpater Universität in ihrer „Glanzzeit“, sondern bezog sich auf das *B u r s c h e n l e b e n* jener Zeit, wie auch das Werk, das den Aufsatz enthält, keineswegs eine Geschichte der Universität, sondern nur eine Geschichte der Dorpater Studentenschaft ist. Geht dieses aus dem Wortlaut des inkriminierten Satzes vielleicht nicht zur Evidenz hervor, so dürfte es doch aus dem Sinnzusammenhang deutlich zu ersehen sein. Wenn ich nun das Studentenleben der 70-er und 80-er Jahre als „romantisches Idyll“ bezeichnet habe, so ist dieses natürlich aus der rückschauenden Perspektive des Studenten bzw. Jungakademikers von heute gesehen und demnach als durchaus relative Wertung anzusehen. Die Behauptung aber, das Studentenleben jener Zeit habe ausgesprochen „romantische“ und „idyllische“ Züge

getragen, noch besonders belegen zu wollen, dürfte fast müßig erscheinen. Man braucht nicht erst Burschenlieder zu zitieren, um zu veranschaulichen, daß dem Burschenleben jener Zeit ein gutes Stück Romantik innewohnte und wer das Dörptsche Burschenleben kennt, der wird es wissen, daß der Bursch bewußt bestrebt war, sein Reich gegen den Einbruch des bürgerlichen, alltäglichen und „philisterhaften“ Lebens mit einem Schutzwall zu umhegen. Dem wirklichkeitsnahen Studenten von heute, dem von dieser Romantik nur wenig übriggeblieben und dessen Leben wahrlich kein Idyll mehr ist, wird jene Zeit alter Burschenherrlichkeit — die R. v. E. übrigens selbst als „Champagnerzeit“¹⁾ bezeichnet — im verklärenden Lichte des auf sie fallenden Abglanges der Hochblüte baltischen Geisteslebens, wohl als das verlorenere Paradies der Vergangenheit erscheinen können, ohne daß damit die verpflichtende Kraft der Burschenideale jener Zeit heute abgelehnt werden müßte! Die Tatsache, daß aus der Studentenschaft jener Jahre eine ganze Reihe der bedeutendsten Geister des Baltentums hervorgegangen ist, ist kein Beweis dagegen, daß die Studentenschaft doch im Burschenstaat bewußt ihr Eigenleben führte und sich von dem großen politischen Geschehen um sie her fernhielt, was keinen Vorwurf bedeuten soll, da äußere Umstände sie dazu zwangen. Daß dieses aber später auch von führenden Politikern als Mangel empfunden worden ist, dafür haben wir Zeugnisse, z. B. eines aus dem Munde Ed. v. Dellingshausens²⁾.

Es hat mir somit gänzlich fern gelegen die verpflichtende Kraft der Traditionen der Glanzzeit baltischen Geisteslebens leugnen oder das geistige Vermächtnis der prägnantesten und besten Vertreter baltischer Denkungs- und Wesensart in die Kumpelkammer der Geschichte verweisen zu wollen. Das wäre allerdings „Verrat an uns selbst“, wenn es auch dahingestellt bleiben möge, inwieweit dieses Geistesgut des klassischen Idealismus heute in lebendiger Form weitergetragen und zur Lösung der großen Probleme der Gegenwart verwandt werden kann. Auch wird man wohl behaupten können, daß jene Zeit der Hochblüte kulturellen Lebens bei aller ihrer Wirklichkeitsnähe und intensiven Auseinandersetzung mit den Problemen der Zeit für den heutigen Betrachter eines romantischen Anfluges nicht entbehrte, wurde doch der libländische Winkel von Problemen, die das Mutterland schon auf das lebhafteste beschäftigten, damals noch kaum berührt. Das große soziale Problem mit der sozialistischen Bewegung, der rapide fortschreitende Prozeß der Verwirtschafterung des ganzen Lebens hatte hier noch kaum begonnen. Man lebte noch in altständischen Formen und auch das Nationalgefühl war noch mehr getragen vom Kultur- und Humanitätsideal und seinen Formen, als von der „Naturform“. Ähnliches deutet R. v. Engelhardt selber an, wenn er sagt, „die Balten lebten mit allen deutschen Fragen und Problemen des Geisteslebens, nicht aber mit denen der Wirtschaft und Innenpolitik“³⁾.

Nun noch einige Worte zu der Art meiner Berichterstattung über die estnische Geschichtsschreibung, die doch augenscheinlich die Angriffe R. v. E.'s hervorgerufen hat, während der mißverständliche Passus mit dem „roman-

¹⁾ R. v. Engelhardt. Die deutsche Universität Dorpat, pag. 438.

²⁾ Frhr. Ed. v. Dellingshausen. Im Dienste der Heimat, pag. 40.

³⁾ R. v. Engelhardt. Die Deutsche Universität Dorpat, pag. 320.

lischen Idyll“ doch nur den Angriffspunkt abgegeben hat, an dem N. v. E. mit seiner Kritik einsetzen konnte. Die Objektivität ist bekanntlich heute allorts sehr niedrig im Kurse, gilt wohl gar als Sünde wider den heiligen Geist und N. v. E.'s Streben scheint nun dahin zu gehen, diesen Prügelknaben auch von der Ebene der wissenschaftlichen Diskussion vermeiden zu wollen. Tun wir dieses, so werden wir uns allerdings auch darüber im klaren sein müssen, daß wir dann auch darauf zu verzichten haben, von den estnischen Historikern, die sich mit unserer Geschichte beschäftigen, Objektivität uns gegenüber zu verlangen. Hätte N. v. E. das Erscheinen des zweiten Teiles meines Aufsatzes abgewartet und seinen Stempelseifer bis dahin zurückgehalten, so wäre es klar geworden, worin auch ich heute die Aufgaben der baltischen Geschichtsforschung sehe — nicht in einem rein objektiven Aufdecken kausaler Zusammenhänge und in der Darstellung genetischer Entwicklungsgänge, sondern in der bewußten Erhärtung des Rechtes, das wir auf unsere Heimat haben, gegenüber negierender lettisch-estnischer Kritik. Der Verfasser wirft mir indirekt „Ausweichen und Sich-Ducken“ vor, weil ich hier und da eine Position aufgegeben, baltische Geschichtstraditionen revidiert habe — mir will es allerdings scheinen, daß gerade ein Totschweigen der estnischen Forschung ein Ausweichen, Nachgeben und eine „Flucht in die Spannungslosigkeit“ bedeuten würde, läßt man sich aber auf eine Diskussion ein, so kann deren Basis nur eine wissenschaftlich-sachliche sein. Um die nichts weniger als dankbare Aufgabe einer Auseinandersetzung mit der estnischen Geschichtsschreibung wird mich übrigens niemand beneiden haben, wer sich aber die Mühe gemacht hat, meine Aufsätze aufmerksam zu lesen, der wird bemerkt haben, daß ich traditionelle Ansichten nur da revidiert, vorgeschobene Positionen nur dort aufgegeben habe, wo diese im einzelnen durch sachliche Forschung und sprechendes Tatsachenmaterial als korrekturbedürftig erwiesen worden sind, daß ich aber stets da einen scharfen Trennungsstrich gezogen und mit einem „bis hierher und nicht weiter“ die Diskussion abgebrochen habe, wo im Interesse der Stärkung des estnischen nationalen Selbstbewußtseins und seiner Ideologien ein vollkommener Umsturz oder eine Umwertung unserer Geschichte zu Ungunsten des deutschen Elements versucht wird. Habe ich mich somit auch in der historischen Forschung zum Prinzip der Zielstrebigkeit bekannt, so bleibt doch höchstes Ziel jeder wissenschaftlichen Forschung die Erkenntnis der Wahrheit. Ein heroischer Subjektivismus in der Geschichtsschreibung ist demnach auch nur solange möglich, als sein Träger überzeugt ist, fest auf dem Boden der historischen Wahrheit zu stehen. Auch wir sollten heute diesen Mut zur Wahrheit haben und dabei doch „wesenhaft“ bleiben. Im übrigen lese man hierzu den Abschnitt über E. Schirren in N. v. Engelhardts Universitätsgeschichte, der diese oft tragische Problematik vorzüglich beleuchtet.

Damit dürfte alles Wesentliche gesagt sein. Die weiteren gegen mich persönlich gerichteten Angriffe genügt es mir hier zurückzuweisen.“

Herr N. de Bries schreibt uns: „Im Leitartikel der Zeitschrift „Aus deutscher Geistesarbeit“ unter der Überschrift „Romanisches Idyll“ aus der Feder des Schriftleiters derselben Dr. v. Engelhardt-Dorpat finde ich eine Stelle, die sich u. a. mit dem von

mir verfaßten und in den „Baltischen Monatsheften“ unter der Überschrift „Die ewige baltische Position“ veröffentlichten Aufsatz beschäftigt. Mein Aufsatz wird hierbei von Dr. R. v. Engelhardt mit folgenden Sätzen u. a. charakterisiert: „Eine völlig abseits von der eigentlichen Substanz unseres Deutschseins und ihrem Werdegang, nur (meine Sperrung) in unserer politischen Schollengebundenheit und Bodenständigkeit verhaftete „ewige baltische Position“ ist bereit für ihren Bestand einen Preis zu zahlen, den wir nicht zahlen dürfen, sofern wir noch vor unserem geistigen Mutterlande als vollgültige Deutsche dastehen wollen.“ Und weiter: „Und wie der Politiker von seinem „Situationsbewußtsein der Gegenwart“ aus eine ewige Position konstruiert, die grundsätzlich die kulturpolitische Tradition ignoriert, so . . .“

Dieser Charakteristik meines Aufsatzes möchte ich einen der grundlegenden Abschnitte desselben entgegensetzen, der weiter unten folgt. Aus ihm dürfte zur Genüge hervorgehen, wie ich zur Tatsache unseres Deutschseins stehe und unsere immer gegebene „kulturpolitische Tradition“ eines nahen Zusammenhangs mit Deutschland bewerte. Der Abschnitt lautet:

„Aber nur in immerwährender Wechselwirkung mit außerbaltischen Kräften konnte der baltische Mensch deutschen Blutes sich geistig und leiblich halten. Ohne den deutschen Bauer im Lande, als den ewigen Erneuerer deutschen Blutes, war das baltische Deutschtum, wenn es nicht aussterben wollte, immer auf den Zuzug neuer deutscher Menschen angewiesen. Und das geistige Leben des baltischen Deutschen wird nur dann lebendig bleiben können, wenn der befruchtende Strom, wenn der Pulsschlag des geistigen Lebens des ganzen deutschen Volkes eins ist mit dem Pochen des Blutes in unseren Adern. Und so erkennen wir schon aus unserer Geschichte die beiden größten grundlegenden Faktoren unserer geistigen und leiblichen Existenz in diesem Lande: die Kraft des Volkstums und die Kräfte der Heimat.“

*

Zu den obigen Ausführungen seien dem Schriftleiter ein paar Schlussbemerkungen gestattet.

1) Es dürfte schwer halten aus dem Aufsatz „Romantisches Idyll“ die Forderung herauszulesen, die geschichtliche Wahrheit zu Gunsten der deutsch-baltischen Position zu unterdrücken. Wohl aber dürfen wir vom baltischen Historiker verlangen, daß er bei der durch die estnische Geschichtsschreibung veranlaßten Revision des deutsch-baltischen historischen Standpunktes mit größter Gewissenhaftigkeit und Sorgfalt vorgeht. Es gibt nun einmal keine absolut objektive, voraussetzungslose Geschichtsschreibung, selbst bei dem größten Bemühen um eine solche. Das historische Werturteil über den objektiven Tatbestand hängt ganz wesentlich von der Kulturhöhe des urteilenden Historikers ab, nicht nur von seinem Wissen um die historischen Zusammenhänge. Ein Beispiel aus der Feder des auch von Baron Taube erwähnten estnischen Historikers S. Kruss¹⁾ mag das Gesagte verdeutlichen. In einem

1) Eesti Kirjandus 1932, p. 177. Übersetzung von S. Speer.

Aufsatz des genannten Autors, betitelt „E. M. Jakobson als Kämpfer“ finden wir folgende Charakteristik dieses estnischen Vorkämpfers: „Jakobson ist eine unserer größten und begabtesten Kämpfergestalten geblieben. Der Kampf war ihm nicht nur Pflicht zur Besserung, sondern direkt Notwendigkeit und Schaffensfreude. Und nicht zufällig wandte sich sein Interesse zum Vorkämpfer eines solchen Geistesrechtes wie Galilei. Und ebenso schwebte ihm nicht zufällig als Vorbild einer solchen aktiven Politik ein Methodiker wie Bismarck vor. Das waren seine Geistesverwandten, in deren Kreise er sich zu Hause fühlte.“ (Von uns geipert.)

Wenn unter dem Eindruck solcher nationalistischer Beleuchtungseffekte der baltische Leser an der Objektivität estnischer Historiker leise Zweifel hegt, so ist das doch wohl kein gutes Recht und er wird der Bewertung solcher Geschichtsschreibung von Seiten Baron Taubes kaum zustimmen können, wenn er als Vorzug „ihre streng induktiv empirisch-analytische Forschungsmethode, überhaupt ihre methodische Gründlichkeit und Exaktheit“ zu rühmen weiß. Wenn es dort weiter heißt, daß „die estnische Geschichtswissenschaft eine gewisse Mächtigkeits- und Neigung zu einer materialistischen Geschichtsauffassung, gepaart mit sachlicher Gründlichkeit¹⁾ zeige, so scheint das oben angeführte Beispiel wohl den Beweis zu liefern, daß es mit der „Sachlichkeit“ allein nicht getan ist, sondern es vor allem darauf ankommt, von welcher kulturellen Höhenlage aus das „Sachliche“ gewertet und beurteilt wird. Und von diesem Gesichtspunkt aus haben wir die Stellungnahme Baron Taubes beanstandet, wobei wir uns auf seine Beurteilung der 70er und 80er Jahre beschränkt haben.

2) Bar. Taube verwahrt sich dagegen, daß er mit dem Ausdruck „romantisches Idyll“ für die Dorpater Studentenschaft um 1870 und 1880 „die verpflichtende Kraft der Burschenideale jener Zeit“ für heute abgelehnt hätte, es sei aber doch eine Tatsache, daß die Burschenschaft „bewußt ihr Eigenleben führte und sich von dem großen politischen Geschehen um sie her fernhielt, was keinen Vorwurf bedeuten soll, da äußere Umstände sie dazu zwangen“.

Hierzu sei folgendes bemerkt: völlig bewußt verzichtete der Dorpater Student jener Jahre, und zwar aus politisch höchst berechtigten Motiven, auf eine aktive Beteiligung an der politischen Diskussion und überließ diese den reifen, dazu berufenen Männern, ohne deshalb den inneren Zusammenhang mit den kulturellen und politischen Lebensfragen der Deutschbaltischen zu verlieren. Es genügt darauf hinzuweisen, daß die damals Studierenden im Berufsleben sich sofort mit ganzer Überzeugung in die deutschbaltische Kampfesfront einstellten. Mit der Russifizierung der Universität hielt auch die Politik ihren Einzug in die Reihen der Studenten — wahrlich nicht zum Besten des Universitätsgeistes und seiner Bildungsaufgabe. Mit der Politisierung einer noch unreifen Jugend, die noch keine sichere Kulturgrundlage erworben hat, sinkt auch zugleich das Bildungsniveau, und nicht nur dieses,

¹⁾ H. Baron Taube. „Die estnische Geschichtsschreibung“. Balt. Mon. März 1933, p. 155.

der politische Parteikampf nimmt Formen an, die dem Zusammenschluß einer kulturellen Gemeinschaft keineswegs förderlich sind. Das ist das verhängnisvolle Resultat des Übergewichts politischen Denkens vor der Festigung unseres traditionellen Standpunktes hinsichtlich unserer Kultur-
aufgabe.

Von einem solchen Standpunkte aus halte ich auch meine Bedenken gegenüber Herrn de Bries aufrecht. Der Politiker ist allzu geneigt, jede politische Aktion nach ihrem praktischen Erfolg zu bewerten. Es gibt aber auch in der Politik andere, mehr perspektivische Gesichtspunkte, die über das „Situationsbewußtsein der Gegenwart“ hinweg die Idee im Auge behalten. So kann man auch auf die Politik in entscheidenden Momenten ein Wort Kolbenheyers anwenden: „man kann töricht handeln, aber doch richtig, weil es vornehm ist“. Im Gegensatz zum Verf. der „ewigen baltischen Position“ und seiner Beurteilung des entscheidenden Jahres 1918 halte ich dieses Wort — trotz mancher taktischer Fehler im einzelnen — doch für die damals befolgte Direktive unserer „ewigen baltischen Aufgabe“. Man gewinnt trotz der vom Verf. oben angeführten Sätze, die die Bedeutung des geistigen Bandes zwischen uns und dem Mutterlande betonen, doch den Eindruck, daß die landläufige Parole vom „Blut und Boden“ sich wohl gelegentlich mit dem Beiwort „geistige deutsche Aufgabe“ schmückt, daß diese Begriffe aber keineswegs ihr Recht auf Geltung und Anerkennung erst von der erfüllten geistig-kulturellen Aufgabe herleiten.

Es ist nicht ganz leicht, den politischen Standort des Verfassers des kritisierten Aufsatzes zu bestimmen, aber doch möchte es uns scheinen, als ob die Wertfolge innerhalb seiner politischen Ideologie etwa die wäre: Recht auf Boden und das Recht auf die Weiterbildung und Erhaltung des deutschen Gedankens, während uns die umgekehrte Wertfolge die richtige scheint. In der Betonung des Rechts auf Bodenständigkeit an erster Stelle liegt die Gefahr, dafür auch eventuell einen Preis zu zahlen, der dem deutschen Gedanken Abbruch tut. Solange dieser nicht in der spezifisch baltischen Prägung inhaltlich bestimmt ist, schwebt die baltische Aufgabe in Gefahr im Rahmen der Parole „Blut und Boden“ ihres innersten Kerns beraubt zu werden und Ziel und Richtung zu verlieren.

Der deutsche Idealismus als geistiger Standort des Baltens braucht keine Konzessionen an die Gegenwartsituation zu machen, er ist heute aktiver und zeitgemäßer denn je — die Frage Baron Laubes, ob er noch heute gültig sei, kann unbedingt bejaht werden. Ich glaube den Nachweis dafür im Schlußkapitel der Universitätsgeschichte („Ausklang“) geführt zu haben.

R. v. E.

Schriftleitung: Dorpat, Leichstr. 30. * Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor Alfred Walter. * Herausgeber: Prof. Ernst Masing, Prof. Ernst Plessig. * Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zukt. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rml.; Letztl. 2.25 B. Einzelnummer 0.25 Kr. * Best. empfängt: die Geschäftsstelle der „Revalischen Zeitung“, Reval, Raderstr. 12. Postfach 435.

Gedruckt in der Estländischen Druckerei A.-G., Reval.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 5

Freitag, den 19. Mai 1935

9. Jahrgang

Die Wissenschaft vom Menschen in der Gegenwart.

Von Friedrich Seifert¹⁾.

„Das auffallendste allgemeine Kennzeichen des philosophischen Lebens im 20. Jahrhundert ist eine außerordentliche Uneinheitlichkeit, die sich — anscheinend zwangsläufig — fortwährend steigert“ — mit diesen Worten motiviert der Autor seinen Versuch, „die Frage nach dem wirklichen Sein und der Bestimmung des Menschen“ im Sinne einer philosophischen Anthropologie in Angriff zu nehmen, eine Forderung, die von Feuerbach, Nietzsche und Kierkegaard gestellt worden ist. Unter „philosophischer Anthropologie“ versteht Seifert „eine Grundwissenschaft vom Menschen und vom Wesensaufbau des Menschen; von seinem Verhältnis zu den Reichen der Natur wie zum Grunde aller Dinge; von seinem metaphysischen Wesensursprung, wie seinem physischen, psychischen und geistigen Anfang in der Welt; von den Kräften und Mächten, die ihn bewegen und die er bewegt (Max Scheler).“ Diese philosophische Anthropologie „ist wohl am besten als realistische Grundgesinnung“ zu bezeichnen, die aber vor allem darin ihren Ausdruck findet, daß sie „die Abkehr von dogmatischer Abhängigkeit und Geborgenheit, die Verwerfung des Quietismus und Optimismus in jeglicher Form, das unerbittliche Abstoßen von Wahrheiten, die keine Wahrheiten mehr in unserem Wesen sind“ — bedeutet. Auf ähnlichem Boden steht die Existenzialphilosophie Martin Heideggers. Ein starker Zug zu unbestechlicher Ehrlichkeit charakterisiert diese neuesten Bestrebungen, zu einer Menschenkunde zu gelangen, die dem Wesen des Menschen gerecht wird.

Dazu gehört aber auch, daß „ohne Rücksicht auf konventionelle Über- oder Unterschätzung“ bestimmter Wesensheiten des Menschen jede „Selbstverschleierung“ abgelehnt wird, wie etwa alle Versuche „idealisierender“ Theorien vom Wesen des Menschen, der Glaube, „daß die Urvirklichkeit des Menschen rein geistiger, vernunftthafter Art sei.“ Es sind das die Forderungen, die einst Feuerbach und Nietzsche gestellt haben, Ernst zu machen mit der

1) Pan-Verlag Kurt Mequert, G. m. b. H., Leipzig u. Berlin 1930.

Tatsache, „daß der Mensch sich sowohl in der Natur wie ihr gegenüber befindet, daß er . . . in den biologischen Zusammenhang einbezogen wie darüber hinausgehoben“ ist. Diese „Entgegensetzung von Bîos und Logos“ tritt uns immer wieder „auf der Linie von Schopenhauer, Feuerbach, Nietzsche und Bachofen bis zu Weininger, Spengler, Freud, Jung, Scheler, Klages“ entgegen. Psychologisch gesehen tritt uns dieser Gegensatz im „Verhältnis von Bewußtsein und Unbewußtsein“ entgegen. „Die Übersteigerung der Bewußtseinsfunktion“, der Intellektualismus als absolute, vom Boden des Unbewußtsten losgelöste, „entwurzelte“ Funktion betrachtet — wird mit Recht als Grundübel der Zeit betrachtet — nicht aber in dem Sinne, daß „der Vorrat an Trieb und Instinkt durch Bewußtmachung erschöpft, „weganalytisiert“ sei, sondern weil dieser ganze Bezirk vom bewußt Gedachten und Gewollten „abgeriegelt“ ist. „Die verschiedenen Arten seelischer Not, die die Menschen unserer Tage überfallen oder bedrohen: Selbstzerklüftung, Unsicherheit, Wahn, Fanatismus, Töddium, neurotischer Konflikt — sie sind die Ausdrucksformen des als rebellierende Neben- und Gegenkraft des Bewußtseins wirkenden Unbewußten.“

Auf dieser Erkenntnis beruht die Gegenüberstellung von Leben und Bewußtsein und im Hinblick auf den „unbedingten Wertvorrang des Lebens“ der biozentrische Standpunkt. (Die Romantik, Nietzsche, Bachofen, Bergson, Spengler, Frobenius, Klages, Prinzborn, Th. Lessing etc.) Es ist durchaus zu begrüßen, wenn Seifert ebenso wie M. Scheler darauf hinweist, daß die radikale Verurteilung des Geistes als „Widersacher der Seele“ und des Lebens auf einer Verwechslung des Geistes mit Intellekt beruht, gegen den sich im Grunde diese zeitgeschichtlich höchst bedeutsame Bewegung richtet. „Gegen das Wesen der zivilisatorischen Entwicklung Europas und gegen ihre Erscheinungsformen — das mechanische Wirklichkeitsbild, die einseitig am Prinzip der Kausalerklärung orientierte Wissenschaft, das äußerliche Rationalisierungs- und Organisationsideal in Wirtschaft und Technik, die Auflösung der organischen soziologischen Formen ins Nivellierend-Quantitative — richtet sich in Wahrheit der Protest der biozentrischen Einstellung“¹⁾. „Der wahre, der Schöpfer Geist aber wird in diesem Zwist weder angegriffen noch verteidigt.“

Die Forderung eines D. Klages läuft darauf hinaus, daß der Mensch die Vollendung seines Menschseins im Zustand des „Außersichseins“, der Entselbstung, der dionysischen Ekstase finde, in einer Hingabe, deren „Voraussetzung der völlige Verzicht auf jenen Adel des Menschenweizens, wie er nur im Gedanken personhafter Freiheit beschieden ist.“

Dieser biozentrische Gedankengang verleugnet die Seinsweise der Person, denn als solche lebt der Mensch nur „sofern er an ein überbiologisches Bestimmte sein seines Eigenen glaubt“ und sich „vor seiner Bestimmung in Freiheit verantwortet.“ Für Klages ist der Sündenfall das Symbol für die Loslösung des Menschen aus den Armen der Natur durch den Geist — während Seifert darauf hinweist, daß er „nicht nur Wahrzeichen der „Entstehung des denkenden Bewußtseins“, sondern das Offenbarwerden der

¹⁾ Wir verweisen unsere Leser auf die zahlreichen Aufsätze (Kritik an Klages) in unserem Blatt, die den gleichen Standpunkt vertreten.

Scheidung des Guten und des Bösen sei, womit zugleich er „Wegbereiter zur Freiheit“ und somit „geschenkte Möglichkeit der Entscheidung“ wird. Auf einen „Weg des Ausgleichs“ führen Seiferts Gedanken im Zusammenhang mit dem Standpunkt C. G. Jung's, der dem Vorstellungskreis der Psychoanalyse zugehört, eines Ausgleichs zwischen Bewußtem und Unbewußtem, der kurz dahin zusammengefaßt werden kann, daß das antinominale Verhältnis zwischen Bewußtsein und Unbewußtem in ein polares, in eine fruchtbare Spannung und lebensfördernde Proportion gebracht werden soll. Auch Jung sieht in der Schicht des Unbewußten „das dynamische und das schöpferische Element“, „es ist Quelle aller treibenden, drängenden, gewissermaßen „blind produzierenden“ Kräfte im Seelenleben. Das denkende Bewußtsein muß lernen, „die Haltung des Aufnehmens, Hörens, Empfangens“ von seiten des Unbewußten einzunehmen, es hat die Aufgabe, „auf die trieb- und instinktmäßigen Vorgänge einzugehen, ohne in ihnen aufzugehen.“ Etwa in der Form eines Dialogs zwischen Bewußtsein und Unbewußtem.

Nun entsteht aber die Frage: „ist es die letzte Auskunft über den Menschen, daß sein ganzes Sein dem Vannkreis der Naturpolarität eingeschrieben ist? Ist die Polarität als kosmisches Weltgesetz auch entscheidendes persönliches Lebensgesetz für den Menschen?“ Beim „Dialog“ können wir nicht stehen bleiben, denn es müssen Entscheidungen getroffen werden und diese liegen offenbar, wenn an „eine Versöhnung der gegeneinander arbeitenden Kräfte“ gedacht werden soll, in „einem übergeordneten Dritten“. Damit tritt der Mensch aus dem Stadium des natürlichen „Individuums“ in das der „Person“. Erst als „Person“ kam er sich entscheiden und weiß um die rechte Richtung der Entscheidung „kraft des „inneren Wortes“, das in ihm (als echter Person) lebendig ist, kraft des Gewissens.“ Hier handelt es sich nicht nur um den Ausgleich zwischen Bewußtem und Unbewußtem — sondern um das „Eingerichtetsein des Menschen in den Bereich einer überindividuellen (transzendenten) Wirklichkeit“ — um das Erkennen und Anerkennen des übergeordneten Sinnes, der sich nur offenbaren will in der Totalität der nur als Schicksal begegnenden Wirklichkeit.“ „Hier wird die persona . . . zum Träger des höchsten Wesenhaften in der menschlichen Welt; denn persona in diesem Sinne bezeugt die Teilhabe des Menschen an der Wahrheit, am Göttlichen, am Geist im Sinne des Johannesevangeliums und des Pfingstwunders, nicht im Sinne des *oōs*; oder der *ratio*.“

Entscheidend für die Stellungnahme Seiferts zu diesem Problem ist die Gegenüberstellung von „Individuum“ und „Person“, von „Geist“ im tiefsten lebendigsten Sinn und der „Vernunft“ oder dem „Denken“. Auch Jung nähert sich diesem Standpunkt, wenn er die Wesenheit des „Selbst“ als „den Gott in uns bezeichnet“, denn „die Anfänge unseres ganzen seelischen Lebens scheinen unentwirrbar aus diesem Punkte zu entspringen und alle höchsten und letzten Ziele scheinen auf ihn hinzulaufen.“

Das Schlusskapitel trägt die Überschrift „Die Überwindung der Psychologie durch die Psychologie“.

Die Psychoanalyse hat es bisher nur zu Teilerkenntnissen gebracht, die an sich wertvoll, doch niemals das Gesamtwesen des Menschen erfassen können

und daher auch bei den psychopathologischen Erscheinungen nur zu Teilerfolgen führt. Seifert führt hier das in „geheimnisvoller Weise mit der seelischen „Gesundheit“ verknüpfte Moment der seelischen „Echtheit“ ein.“ „Das Tier ist in seinen Zuständen und Handlungen durchaus echt . . . es besitzt „natürliche Echtheit“. In der menschlichen Welt kommt „Echtheit“ nur als problematisches Prinzip vor. Der Mensch . . . kann im günstigsten Fall echt werden.“ „Echtheit der menschlichen Existenz kann sich wirklich erfüllen nur in der Dimension des Wahren und Wahrhaftigen; und diese Dimension gehört nicht der naturhaft-vitalen, sondern der personalen Sphäre an.“

Das Problem der personalen Existenz ist aber unzertrennbar verknüpft mit der Frage der Freiheit des Menschen. Eine umfassende Seelenkunde wird dieses Moment nicht unberücksichtigt lassen dürfen, um die Wissenschaft vom Menschen der Gegenwart nicht nur von der naturhaften Seite her, d. h. einseitig zu gestalten.

Ähnlich, wie das Verhältnis von Physik zu Metaphysik, so würde sich das Verhältnis der bisherigen Psychologie zu dieser „Metapsychologie“ auffassen lassen¹⁾.

Es ist darunter dieses zu verstehen, „daß sich auch der wissenschaftliche Sinn wieder öffnet für das, was nach Goethes Wort „vor und nach der Physik ist, war und sein wird“, d. h. daß auch der wissenschaftliche Intellekt sich der Instanz des lebendigen Geistes (im Sinne der Transzendenz) zu beugen bereit ist.“ Da sich aber „aus dem Wesen des Menschen allein die Wahrheit seiner Existenz nicht „herausklauben“ (Kant) läßt,“ so kann das nur geschehen durch seine „ursprüngliche Beziehung zu einem „Anderen“ sei nun dieses Andere als Unter-, Mit- oder Übermenschliches zu bestimmen.“

Während der „Individualismus“ diese Grundbeziehung des Menschen übersieht und somit einem „Menschen-Monergismus“ huldigt, so führt der moderne Protestantismus, die dialektische Theologie in das Gegenteil, in die Lehre eines reinen „Gottes-Monergismus“. Diese beiden Anschauungen führen ebenso wenig zu einer Wesensbestimmung des Menschen, wie der „Kollektivismus“, der das Eigenleben des Menschen an ein Überindividuelles ausliefern will — sei es Rasse, Nation, Staat, Kirche, Gesellschaft, Masse.

Die Voraussetzung, von der eine Wissenschaft vom Menschen der Gegenwart, von einer philosophischen Anthropologie auszugehen hat, ist diese: „in ihm (dem Menschen) selbst und zugleich in der Beziehung zu seinem Gegenüber erfüllt sich der Sinn des Menschen.“

R. v. E.

¹⁾ Es sei an dieser Stelle daran erinnert, daß Adolf Garnaack in seinem Eröffnungsvortrag zu den Dübelschen Vortragskursen 1913 „über die Grenzen wissenschaftlicher Erkenntnis“ zu der Forderung kam, daß die höchste Stufe der Wissenschaft in ihrem Aufstieg von der Physik zur Metaphysik, von der Ethik zur Metaphisik, von der Historie zur Metahistorie gesehen werden müße. Um das gleiche Problem bewegte sich die Diskussion auf dem baltischen Lehrertage im April 1933 in Riga, im Anschluß an die Vorträge über die Weltanschauungsfrage in der Schule. So liegt in jenem Worte Garnaacks auch „eine Kraft der Prophetie“, deren Erfüllung wir heute nach 20 Jahren erleben dürfen und die Bedeutung des baltischen Fortbildungskurses in das Licht baltischer Wertesgeschichte setzt. (Vergl. dazu „Die deutsche Univ. Dorpat“, Schlusskapitel „Ausklang“.)

Die Erziehungsideale der neuen Zeit.

Von Eduard Spranger.

In einem „März 1933“ überschriebenen Aufsatz, der an der Spitze der von ihm mitherausgegebenen Zeitschrift „Die Erziehung“ steht, schreibt Prof. Dr. Eduard Spranger, der Ordinarius für Philosophie und Pädagogik an der Berliner Universität:

„Ein Volk in Not“ braucht Erziehungsideale, die klar und scharf auf seine Daseinsrealitäten bezogen sind. Das nächste Ziel, um das zu kämpfen ist, besteht darin, daß wir das Neue in einer wahrhaft deutschen Sitte aufzubauen haben. Revolutionen sind Zeiten der Gärung, in denen auch Trübes mit emporsteigt.

Das nächste Ziel ist die Klärung aus der Gärung heraus und das erste Ringen um die Gestalt, die deutsch zu heißen verdient. Die Gefahr jenes Kommunismus, für den der Name eines politischen Programms ein zu hoher Titel wäre, ist für Deutschland gebannt. Wir wissen, daß die russische Lösung unsere Lösung nicht sein kann. Die energische Zusammenfassung aller nationalen Kräfte wird nicht über die Menschenwürde und die sittliche Freiheit des Menschen hinweggehen. Der erhabene Name der Pflicht, die größte deutsche sittliche Idee, schließt es aus, daß wir zu einem (in Rußland nur durch die Kampfsituation dürrig verhüllten) Staatsflabentum gelangen. Denn „Pflicht“ bedeutet die Freiheit, die sich selbst bindet, weil sie sich im Dienst eines Überpersönlichen weiß. Sie allein kann mit jener höheren hingebenden Liebe verbunden sein, die uns in dem großen Sollenruf von Kant noch vernachlässigt zu sein scheint.

Über die ethische Bindung hinaus reicht die religiöse Bereitschaft, zu der das deutsche Volk wieder erwacht ist. Es erinnert sich, daß sein dem Norden entsprossener Geist von früh auf in christliche Erziehung genommen wurde, daß sein Staat in diesem Glauben die stärksten Quellen seiner Kraft hatte, und daß seine größte philosophische Leistung, der deutsche Idealismus — im Gegensatz zum westlichen Positivismus bewußt eine religiös verwurzelte Philosophie war, geboren aus dem Glauben an die Alleinmacht des Göttlichen in der Welt. Und wenn es deutscher Boden war, auf dem der Protestantismus erwuchs, so wird in jedem von Deutschen gesprochenen Glaubensbekenntnis etwas von der recht verstandenen „Freiheit eines Christenmenschen“ mitschwingen.

Religiös und sittlich unterbaut ist auch der Wille zur Volkwerdung (denn ein Volk in diesem erstrebten höheren Sinn waren wir noch nie!), der aus den Kriegserlebnissen zur Kraft geworden ist und der den großen positiven Kern der nationalsozialistischen Bewegung ausmacht, mag er auch für manche durch die bloß negative Seite eines übersteigerten Antisemitismus verdeckt werden. Auch der Sinn für den Adel des Blutes und für Gemeinsamkeit des Blutes ist etwas Positives. Bewußte Pflege der Volksgesundheit, Sorge für einen leiblich und sittlich hochwertigen Nachwuchs (Eugenik), bodenständige Heimattreue, Wettstreit der Stämme und Stände ohne unnötige Zentralisierung an verkehrter Stelle, gehören zu den Kräften,

die neu belebt sind und die in eine bessere Zukunft weisen. Eine Fülle großer Erziehungsaufgaben ist damit angedeutet.

Die gegenwärtige Lage der deutschen Erziehung kommt auch darin zum Ausdruck, daß die höchsten Verwaltungsstellen des Reiches darin wetteifern, die neue nationale Erziehung in die Hand zu nehmen. Es ist aber dafür Sorge zu tragen, daß darüber das Ganze der Volkserziehung nicht gefährdet werde.

Brauchen wir — um der Einheit willen — einen „Erziehungsdiktator“? Es fragt sich, was man darunter versteht. Ist er der Mann, der die Einheit des im Volk geeinten Staates in seinem Geist organisiert, der sich in erster Linie dafür verantwortlich sieht und das volle reiche Kräftespiel von Volkskultur und Volksfrömmlichkeit übersieht, so könnten wir versucht sein, mit Fichte auszurufen: „Der mit dem Zwingherrn der Deutschtum!“ Aber gerade ein Zwingherr wird er nicht sein können und wollen. Denn der Geist läßt sich nicht zwingen. Er läßt sich nur aus den gefunden und echten Tiefen, in denen er wohnt, herausholen. Ein solcher „Befreier“ des wahrhaft Deutschen tut not. Alle Erziehungsarbeit lehrt, daß direktes Gesinnungsmachen sehr leicht die Gegenkräfte weckt. Gefinnungen liegen in verschwiegener Tiefe. Wo sie zur Tat führen, da allein sind sie echt. Es ist also auch nicht wünschenswert, daß Körperschaften sich verpflichtet fühlen, die Öffentlichkeit in regelmäßigen Abständen von den Hochs oder Tiefs in dem Barometerstande ihres nationalen Bewußtseins zu unterrichten. Wahre Hingabe an das Deutsche bewegt sich nicht in wechselnden Graden: es gibt auch kein Monopol für sie. Sondern als eine stille, aber alles durchglühende Flamme lebt diese Liebe und zieht unwiderstehlich in ihren Bann, was sie mit ihren Strahlen erreicht.“

Die „M.Z.“ veröffentlicht ein Schreiben von Prof. Eduard Spranger, in dem er sein an den preußischen Kultusminister Ruff gerichtetes Gesuch um Entlassung als Professor der Philosophie und Pädagogik an der Berliner Universität wie folgt begründet:

„In das Glück über das wiedergewonnene Deutschland, das am 21. März kaum irgendwo so rein und ganz empfunden wurde, wie an den deutschen Hochschulen, fiel für diese bald darauf ein schwerer Schatten. Abgesehen von den tiefgehenden Umwälzungen ihrer Grundvorstellung, deren Einzelheiten noch nicht sprichreif sind, beschäftigt jeden Lehrer natürlich vor allem das Verhältnis zur akademischen Jugend. Davon hängt sein innerstes Leben, die ganze Echtheit seines Wirkens ab. Es bekümmert mich, daß die Studentenschaft, die soeben verantwortliche Rechte empfangen hat, gegenüber den Professoren eine Haltung anzunehmen beginnt, die merkwürdig an die Stellung erinnert, wie sie ein Metternich gegenüber Studenten und Professoren einnahm. Mich erfüllt ernsteste Sorge um die Kraft des von mir ethisch hoch geachteten Führerprinzips, wenn es weder dem Herrn Rektor noch dem Herrn Minister gelang, einen Aufreiß zu beseitigen, der bei aller guten Gesinnung ein paar Säcke enthält, die auch beim nationalsten Leser

schwersten Aufstoß erregen müssen. Im Verein mit Nachrichten von anderen Hochschulen Preußens bewirkten diese und ähnliche Umstände in mir das Gefühl, daß ich den Zugang zu der neuen Generation wohl nicht mehr finden würde.

Bestätigt wurde diese Auffassung durch die vor wenigen Tagen empfangene Privatnachricht, daß der Herr Minister ein Ordinariat und ein Institut für politische Pädagogik an der Universität Berlin begründet habe. Da mir bei einem so hochwichtigen Werk keinerlei Mitwirkung zugebracht ist, muß ich überzeugt sein, daß meine Lehrtätigkeit dem preussischen Staate nichts mehr bedeutet. Dies erfüllt mich um so mehr mit tiefstem Schmerz, als ich jahrelang unter Bedrückungen von links auf die Stunde gehofft habe, in der ich wieder eine mit mir in nationalem Bewußtsein, in Liebe zu Staat und Volk geeinte Hörerschaft auf den Bänken vor mir sehen würde.

Eduard Spranger."

Die Technik und der Mensch.

Von Prof. Dr. Friedrich Seifert — Technische Hochschule München.

Die größte Gefahr bei der Auseinandersetzung mit der Frage unseres „technischen Schicksals“ ist die eines Selbstbetrugs über die Wirklichkeit, in der wir leben. Wir sind ein Geschlecht, das zu realistischer Betrachtung, das heißt zur Wachsamkeit gegenüber jeder Idealisierung, Romantisierung, Heroisierung verpflichtet ist. Immer wieder im Verlaufe der bisherigen Aussprache ist der Gedanke von der Technik als der nur zeitweise, durch die Ungunst der geschichtlichen Lage verhinderten Wohltäterin und Befreierin der Menschheit aufgetaucht. Er stellt eine — vielleicht psychologisch, aber nicht sachlich begründbare — Vorwegnahme dar, die das Problem in der Unerbittlichkeit seiner Linien nur verschleiern kann. Zum Teil spürt man auch bei Wendungen dieser Art den Hintergrund der idealistisch-humanistischen Überzeugung von der letztgültigen Dualität zwischen Persönlichkeit einerseits, Kulturwelt oder Reich der geistigen Werte anderseits. Die Dinge stehen heute jedoch so, daß vor der Wertfrage (d. h. den geistesgeschichtlichen und kulturphilosophischen Erörterungen) die Wirklichkeitsfrage ins reine zu bringen ist.

Manfred Schröter spricht mit großer Hoffnung von der beginnenden Selbsterkenntnis in der technischen Welt. Was aber kann solche Selbsterkenntnis bedeuten, wenn sie sich nicht ganz wesentlich auf den in der heutigen technisierten Welt stehenden Menschen mitbezieht? Gewiß ist heute immer häufiger davon die Rede, daß nicht nur der Einfluß der Technik auf Wirtschaft, Gesellschaft, Politik, sondern vor allem auch auf die menschliche Seele aufgefaßt und begriffen werden müsse. Aber für die Verwirklichung der Forderung, den Problemzusammenhang vom Menschen her, d. h. in erster Linie psychologisch anzupacken, ist noch nicht viel geschehen. Es ist die Hauptabsicht dieser Zeilen, auf die Unentbehrlichkeit einer gewissenhaften, unbestechlichen Tatbestandsaufnahme hinzuweisen, die das Psychologische in den Mittelpunkt rückt. Zu fordern ist eine Deutung der

technischen Welt unter dem Gesichtspunkt des Menschen oder eine Phänomenologie des Menschen im technischen Zeitalter. Diese Aufgabe ist jedoch nicht zu lösen durch noch so umfassende gesellschafts- oder wirtschaftswissenschaftliche Untersuchungen, begriffliche Differenzierungen, Statistiken, sondern nur durch verstehendes Eindringen ins Innere des wirklichen, in dieser Zeit lebenden Menschen.

Was ist bisher eigentlich ins erkennende Bewußtsein gedrungen von der seelischen Struktur der Menschen des technischen Zeitalters (Ingenieur, Technikunternehmer, Arbeiter, Technikverbraucher), wie sieht es in ihnen aus, was hat sich in ihnen verändert? Was sind namentlich die seelischen Gründe des Leidens an der Technik: jenes seltsamen Erlebnistons in der Bewußtseinsinstrumentation des heutigen zivilisatorischen Menschen, der sich, ob auch hundertmal verdrängt oder umgedeutet, doch immer wieder bemerkbar macht? Erfahrungen aus dem eigenen Arbeitsbereich haben mir das Dringliche dieser Erkenntnisaufgabe besonders deutlich vor Augen geführt. Aus mannigfacher persönlicher Verührung mit studierenden jungen Technikern und Ingenieuren gesammelte Beobachtungen umschließen eine Reihe typischer Misse, Konflikte, heroisch-verzweifelter Gegenwehrversuche — kurz, lassen die facies hippocratica des technischen Zeitalters so deutlich werden, daß der Ausdruck „technische Kulturwelt“ (W. Schröter) nicht mehr recht über die Lippen gehen will. Das Unbehagen an der geistigen Bervollkommnung des technischen Apparats gerade bei denjenigen, die sich darauf vorbereiten, an seiner weiteren Bervollkommnung zu arbeiten, ist verständlicherweise besonders eindrucksvoll.

Kassandrarufe sind immer unbeliebt gewesen, sie sind es vermutlich heute in hohem Maße. Denn der Mensch der Gegenwart fürchtet sich, ein entschiedenes Nein auszusprechen, so wie ihm anderseits die Gnade eines vollen, aus der Mitte des Wesens strömenden Ja-sagens nicht zuteil wird. Fruchtbarer jedoch als jede, auch die feinsinnigste Halbheit ist es, das sich in der Tiefe des Gefühls immer wieder meldende Nein zur technischen Zivilisation zunächst einmal offen, unumwunden, eindeutig auszusprechen — auf alle Gefahren hin und ohne von vornherein in der linken Hand eine kleine Kulturverheißung, eine Krisenüberwindungspastille bereit zu halten. Fruchtbar: denn die Kraft des Verneinens, des Sichfreimachens von vagierenden Meinungen wie von ideologischen Stützen und Krücken führt zugleich auf den Weg, die tatsächlichen Auswirkungen auf die menschliche Seele klarer und unverzerrt zu erkennen. Wir bekennen uns also nicht zu der These, daß die Technik — stets in ihrer heutigen kapitalistisch-industrialistischen Erscheinungsweise gedacht — gleichsam nur ein irreführendes, vorübergehend etwas auf Abwege geratenes, sonst aber braves und im Kern gutes Kind sei, wie auch nicht zu der andern, daß die Technik wertmäßig neutral, d. h. weder gut noch schlecht, sei. Wir behaupten vielmehr, daß ihre Hauptfunktion negativer, seelenzerstörender Art sei.

Wir beschränken uns in diesem Zusammenhang darauf, die Hauptrichtungen seelischer Substanzschädigung durch die Technik anzudeuten.

1. Enttönnung und Abstumpfung. Das erste Moment wird verständlich aus dem technischen Sacherzeugungsfanatismus, der ja

auch die enge Verflechtung der Technik mit dem modernen Kapitalismus bedingt hat. Enthemmung bedeutet stets ein Zuneigen an Widerständen, was zu bestimmten, hier nicht im einzelnen zu erörternden psychologischen Konsequenzen führt. Jedenfalls ist hier der Ausgangspunkt jenes unheilvollen Wechselspiels von hemmungsloser Sachproduktion und uferlosem subjektivem Bedürfnis; von der Erschließung stets neuer technisch-praktischer Möglichkeiten und jener charakteristischen (Hier nach) Neuem, Besserem, Größerem, Schnellerem, Bequemerem, die zugleich schrankenlos wie Last, ohne Leidenschaft ist. Es ist dabei keineswegs nur an die materielle, sondern ebenso an die enthemmte geistige Bedürfnisbefriedigung zu denken. Wird es eine spätere Zeit der Gegenwart zum Ruhm anrechnen, daß sie tagaus, tagein, wahllos, pausenlos, in einem planetarischen Rundfunkgefknatter jene Massen- und Dauerfütterung mit Kunst-, Wissenschafts-, Religions-, Politik-, Bildungs-, Erziehungsdingen betreibt, die zugleich die Bedeutung eines riesenhaften Ausverkaufs der Restbestände überkommener Kultur hat?

Die mit der Entthemmung nah zusammenhängende Abstumpfung ist eine Erscheinung, die letztlich begründet ist in der für das technisch-kapitalistische Denken charakteristischen, millionenfach geübten Erhöhung des Quantitativen über das Qualitative. Das Organ für qualitative Gegebenheiten ist im Menschen wohl zu allen Zeiten schwächer ausgebildet als die Bereitschaft für das Quantitative. Art und Grad der Abstumpfungserscheinungen bei dem heutigen zivilisatorischen Menschen jedoch bedeuten, wie sich vielfältig erweisen ließe, etwas Neuartiges. Sie finden ihren Ausdruck vor allem darin, daß der Mensch der technischen Zivilisation bei allem Scharfsinn und Erfindergeist, bei aller intellektuell-glibbernden Wachheit und Beweglichkeit ein erstaunliches Versagen im Gefühls- und Phantasiemäßigen offenbart.

2. **Entwicklung.** Die moderne Technik ist ein Kind jener Wissensform, die M. Scheler als „Leistungswissen“ charakterisiert hat, d. h. einer Art des Forschens, die grundsätzlich — dem Forscher selbst bewußt oder nicht — in den Diensten des menschlichen Trieb- und Bedürfnissystems steht. Leitendes Prinzip für diesen Wissenstypus ist das Ideal einer durch Gesetze des Verstandes eindeutig berechenbaren und beherrschbaren Welt. Keineswegs ist die Technik „aus dem Geist geboren“ (M. Schröter); zwischen „Geist“ und „technischer Intelligenz“ besteht ein wesensmäßiger Unterschied. Ihn herauszustellen und philosophisch zu unterbauen haben sich von Schopenhauer an manche Denker bemüht: Bergson, Scheler, Keyserling, Dacqué, Paul Ernst — um nur einige zu nennen. Diese Einsicht darf nicht preisgegeben werden, wenn es nicht zu schweren Fehlbehauptungen kommen soll. Als Produkt des aufs Praktisch-Nutzbare gerichteten Intellekts erschwert die Technik dem Menschen eher das Verührtwerden vom Geist.

Die Hypertrophie des Intellektuellen, kulminierend in der Rationalisierungsjucht der Technik, treibt zu einer zunehmenden Entwicklung des Menschen: sie läßt seine instinkt- und gefühlschaften Kräfte verkümmern, sie gewöhnt ihn an den Umgang mit Ersatzwirklichkeiten in allen erdenklichen Lebensbereichen, sie umgibt ihn mit einem so dichten Netz von äußeren Daseinsicherungen, daß er dem Wahn eines Fortigseins mit den realen,

schicksalbestimmenden Mächten des Lebens verfällt; sie entfremdet ihn der Erde und den großen, natürlichen Gesetzen und Gezeiten, denen seine Existenz in der Tiefe creaturehaft verbunden ist.

Als ein einzelnes, sinnfälliges Beispiel der fortschreitenden Entwicklung mag die Entwicklung der menschlichen Arbeitsformen genannt sein. Durch den Technizismus sind in diesem Bereich gewaltige Veränderungen herbeigeführt worden: von der arbeitsteiligen Spezialisierung hat der Weg zur Mechanisierung, Normalisierung und völligen Automatisierung im durchrationalisierten Betrieb geführt, in dem der arbeitende Mensch nur noch als Teil eines Gesamtmechanismus erscheint. Wie rasch und wie durchgreifend sich diese Wandlungen vollziehen, kann etwa ein Vergleich von St. Büchers vor dem Krieg erschienenen Werk „Arbeit und Rhythmus“ mit zeitgenössischen arbeits-, betriebs-, organisationswissenschaftlichen Untersuchungen lehren: dort die in allen Zeiten, Ländern und Nationen in unzähligen Variationen sich darstellende Verknüpfung menschlicher Arbeit mit dem Element von Rhythmus, Musik, Spiel, Tanz — hier Regeln für eine „Bewirtschaftung“ menschlicher Arbeit, bei der der arbeitende Mensch — verschwunden ist, umgewandelt in eine abstrakt-unpersönliche Funktionsgröße, die nur im Hinblick auf das technisch-wirtschaftliche Optimum des Betriebs gewertet wird.

3. Angriff auf die Freiheit. Hier stoßen wir nun auf den — dialektischen — Kern des gewaltigen Geschehens, dessen Träger und Zeugen wir selber sind. Der in Technik, rationaler Konstruktion und Organisation sich autonom denkende Mensch, der den Schlüssel zur Freiheit, zum Paradies auf Erden schon mit Händen zu berühren glaubt, sieht sich in der Wirklichkeit seiner Existenz immer mehr von vielen Seiten her bedrängt, beengt, von unerträglichen Bindungen eingeschnürt, an starre Zwangsläufigkeiten äußerer Geschehens verflant. Es handelt sich aber nicht nur um das Hinschwinden der Fata Morgana einer äußeren Freiheit. Auch der Zugang zur eigentlichen, der inneren Freiheit, die nur im Leben des einzelnen erstehen kann, ist in ungeheurem Maß erschwert. Bis in die Einzelheiten der Lebensbedingungen im technischen Zeitalter ließe sich das aufzeigen. So hat, um nur ein Beispiel zu nennen, die ständige Überlastung unseres Bewusstseins mit Eindrücken, das „Nicht-in-Ruhe-gelassen-werden“ durch die ständige Überladung allein mit Licht- und Geräuschreizen symbolischen Sinn: das Maschinen- und Industriezeitalter will den einzelnen nicht dulden, es stemmt sich seinen Versuchen, zu sich selbst zu kommen, entgegen, es richtet seine Zersetzungsarbeit folgerichtig und gründlich gerade gegen den Punkt, der die unentbehrliche Voraussetzung menschlicher Selbstverwirklichung ist: die Möglichkeit zur Einsamkeit. —

Gibt es Möglichkeiten zu einer Umformung und Neugestaltung? Es ist schon öfters, auch im Rahmen dieser Aussprache in den „Münchener Neuesten Nachrichten“ betont worden, daß diese Frage auf seelische, gemütmäßige Beziehungen zurückgeführt werden müsse, daß wirksame Gegenmittel gegen die Maschinenknechtschaft nur in einer menschlichen Haltung zu finden seien. Es geht demnach, in der Sprache alter chinesischer Weisheit, um nichts anderes als um die „Richtigstellung der Herzen“. Wie

hätte sie sich zu vollziehen? Als ein Wiederfinden des Anschlusses an Lebens- und Geistesmächte, die wesentlicher, tiefer, ursprünglicher sind als alles, was nur vom Ich der technischen Intelligenz, der praktischen Kalkulation und Organisation ausgeht. Eine ungeheure Kraft der Selbstbestimmung und Selbsterziehung aber wäre erforderlich zu solchem Beginnen, sofern es über bloßes Wissen und Wort hinausführen soll. Es ist nicht der Ort, von den Stufen des Weges selbst zu reden. Es wäre dabei übrigens nicht zu vermeiden, daß überaus ärgerliche, peinliche, unpopuläre Dinge zur Sprache kämen. Mehrere der wichtigsten Stufen nämlich gehören in den Bereich eines uralten Nomos, dessen Inhalt besagt: freiwillig-stolze Selbstbeschränkung. Es ist dasselbe, was Paul Ernst als „urbildliche deutsche Tat“ nennt: „Das Bedeutende geschieht durch ein Verzichten.“

Nietzsche und das deutsche Schicksal.

Von Friedrich Würzbach.

War das Schicksal Nietzsches ein deutsches Schicksal? So fragen wir uns; denn nur dann könnten wir das deutsche Schicksal in Nietzsche erkennen und uns selbst besser verstehen lernen.

Als Nietzsches Werke in den neunziger Jahren bekannter wurden, erhoben sich Entrüstungsschreie der „durch Nietzsche in ihren heiligsten Gefühlen beleidigten Seelen“. Inzwischen haben schwere harte Erfahrungen uns erkennen lassen, daß die wahrhaft heiligen nationalen Gefühle nicht bei jenen Entrüsteten, sondern eben bei Nietzsche zu finden waren und daß eine große Liebe zu seinem Volke gerade aus seinen bitteren kritischen Urteilen spricht. Es war eine zürnende Liebe, welche mit Schrecken den Niedergang des deutschen Wesens zu sehen glaubte, und im Gründertaumel der siebziger Jahre rief er warnend seinem Volke zu: „Ein großer Sieg ist eine große Gefahr!“ Als man ihn nicht hören wollte und sein nationales Gefühl anzweifelte, erwiderte er: „Damit ich keinen Zweifel lasse . . . so soll hier ausdrücklich mein Zeugnis stehen, daß es die deutsche Einheit in jenem höchsten Sinne ist, die wir erstreben . . . die Einheit des deutschen Geistes und Lebens.“

Aber was verraten jene Anklagen gegen das eigene Volk, denen wir im Werke Nietzsches immer wieder begegnen? Gehört es nicht zum deutschen Schicksal, daß sich der Genius mit unerhört zürnenden Worten von seinem eigenen Volke wendet? Hören wir nicht auch Hölderlin im „Hyperion“ schmerzlich vernichtende Worte sprechen? Dieser zarte Hölzlerlin, ein deutscher Dichter in des Wortes schönster Bedeutung, schleudert einen eisenharten Fluch über Deutschland, wie ihn kein anderes Volk vom eigenen Genius je zu hören bekam. Wir haben tausend Zeichen und Beweise, daß er sowohl wie Nietzsche mit äußerster Liebe an Deutschland hing, so daß deutsches Schicksal ihr eigenes Schicksal wurde.

Nietzsche stellt den Satz auf: „Wenn nämlich ein Volk vorwärts geht und wächst, so sprengt es jedesmal den Gürtel, der ihm bis dahin sein nationales Ansehen gab. Hat ein Volk aber sehr viel Festes, so ist dies ein

Beweis, daß es versteinern will.“ Daß das deutsche Volk nicht viel Festes hat, sondern wächst und sich verwandelt, ist im Werke Nietzsche's an hundert Stellen zu lesen. „Die Deutschen sind etwas Junges und werdendes...“ „Der Deutsche selbst ist nicht, er wird... Die Deutschen unfassbarer, unfänglicher, widerspruchsvoller, unbekannter, unberechenbarer, überraschender, selbst erschrecklicher als es andere Völker sich selber sind! — sie ent-schlüpfen der Definition.“

Der Deutsche gehört also zu jenen Völkern, welche durch ihr inneres Wachstum den jeweiligen nationalen Gürtel immer wieder sprengen. Der Sprengstoff, der diesen Gürtel, wenn er fest und steinern werden will, gewaltig schmerzlich zerreißt, ist der deutsche Genius. Zu gewissen Zeiten scheint ein Gluch oder Dynamit, wie man Nietzsche's Werke einmal treffend bezeichnete, dazu notwendig zu sein. „Wenn je ein Deutscher etwas Großes tat, so geschah es in der Not, im Zustande der Tapferkeit.“ Diese seelische Not hat niemand so aufgedeckt, so gewaltig erzeugt wie Nietzsche. Seine Liebe galt der Zukunft seines Volkes, und darum war ihm die selbstgenügsame Gegenwart der Gründerjahre so verhaßt. In ihm lebte noch der „nach neuem Leben lechzende deutsche Geist“, welcher ja etwas werdendes und nichts Seiendes ist; „denn er sucht, dieser deutsche Geist! und ihr haßt ihn deshalb, weil er sucht, weil er euch nicht glauben will“. Diese „euch“ aber waren jene Bildungsphilister, welche den Deutschen einreden wollten, daß ihre hohe Kultur über Frankreich gesiegt hätte, und alles so wunderschön fanden, daß sie meinten, in diesem Zustande müsse Deutschland nun erstarren. Da wurde Nietzsche zu Dynamit, denn ihm schwebte ein schöneres, reiferes Bild des Deutschen vor Augen; er wurde zum Hammer, der in unerbittlich harten Säben die deutsche Seele aus dem zu engen Gürtel befreien wollte; denn was sich da festigen und versteinern wollte, war gemischt aus Genügsamkeit und törichter Überhebung. „Die Deutschen sind noch nichts, aber sie werden etwas, also haben sie noch keine Kultur... Es gibt noch keine deutsche Bildung, es gab Einsiedler, mystische Separatisten“.

Nun knüpft sich die Hoffnung Nietzsche's an das besondere deutsche Schicksal, das er als ein schweres, aber auch entscheidendes für das Schicksal Europas erkennt; denn das deutsche Schicksal kann nicht für sich allein begriffen werden. Bei der Einigung Europas, die Nietzsche als sichere Zukunft voraussah, würde Deutschland im Augenblick wenig gewinnen und viel verlieren, weil es noch im Werden, noch nicht reif für seine Aufgabe ist, welche eine besondere und von der aller anderen Völker verschiedene ist. „Eine Tugend muß unsere Erfindung sein, unsere persönliche Notwehr und Nothdurft: in jedem anderen Falle ist sie bloß eine Gefahr.“ Nietzsche fügt warnend hinzu, daß ein Volk, wenn es seine besonderen Tugenden und Pflichten mit bloß allgemeinen verwechsle, daran zugrunde gehen kann. Darum ist sein Werk erfüllt von dem Bemühen, die echten deutschen Tugenden wiederzufinden; wir lesen Überschriften wie „Von der deutschen Tugend“ oder „Die starke deutsche Art“ oder „Meine Hoffnungen für das deutsche Wesen“ und „Herstellung des wahren deutschen Geistes“. Nicht theoretisch, sondern an großen Persönlichkeiten wird in lebendigster Sprache immer wieder das Rätsel des deutschen Schicksals zu lösen ver-

sucht. Einmal fragt er sich: „Waren die deutschen Philosophen wirklich — philosophische Deutsche?“ und kommt zu dem Ergebnis, daß die Probleme, welche Leibniz, Kant und Hegel aufwarfen, von den lateinischen Völkern niemals hätten entdeckt werden können, daß sie also wirklich philosophische Deutsche waren. Und zu diesen gehört auch Nietzsche. Im Ausland hat man dies bereits eingesehen. Der französische Philosoph Jules de Gaultier sagt in seinem Werke „Nietzsche et la Réform philosophique“: „Man kann sich nur auf die deutsche Wucht von Nietzsches Temperament berufen, um zu erklären, . . . wie er eine ganze Ordnung der Dinge mit den Fanfaren seines lyrischen Schwunges und dem schneidenden Stahl seiner Analysen angriff. Das zu tun, hätte in Frankreich keinem im Gebiete des Denkens überlegenen Geiste freigestanden, . . . eine Unmöglichkeit für einen Denker unserer Nation.“

In diesem hohen Sinne ist Nietzsche ein nationaler Hero. „Es kostet mich keine Mühe, ein guter Europäer zu sein. Andererseits bin ich vielleicht mehr deutsch als jetzige Deutsche.“ Diese glückliche Verbindung von nationaler Eigenart mit gutem Europäertum hat sich in Nietzsche vollzogen, und er hat uns damit einen Beweis gegeben, daß dies auch eine Möglichkeit deutschen Wesens ist. Er sieht unsere größte Gefahr in der Verkleinerung und Ausgleichung unserer nationalen Tugenden, so daß wir dann wie eine abgegriffene Münze zwischen den Nationen hin- und hergleiten würden, ohne Reibung, aber auch ohne Selb- tung. Was Nietzsche bekämpft, ist jede Art von Chauvinismus, den er treffend mit Hornviehnationalismus übersezt, denn der würde deutsches Schicksal niemals zu einem europäischen Schicksal werden lassen.

Wir glauben es deutlich gemacht zu haben, daß Nietzsches Schicksal ein deutsches Schicksal ist. Möge er mit folgendem Worte nicht recht behalten: „Die Deutschen werden auch in meinem Falle wieder alles versuchen, um aus einem ungeheuren Schicksal eine Maus zu gebären“. Diese Möglichkeit besteht durchaus noch, denn bei den meisten ist die Kenntnis Nietzsches nur so eine sanfte Freude an schönen Worten und hohem Stil geblieben und sie möchten sich dabei beruhigen. Nietzsche forderte aber, daß die großen Probleme, an denen er litt, in uns Leibhaft werden und in Tat und Wille übergehen müssen. (Fr. a. Overbeck 30. Juni 1887.) Kopfvorgänge und gehobene Busen bedeuten ihm nichts, und er sieht eine große Gefahr darin, daß der Deutsche sich allzu leicht mit dem geschriebenen Worte begnügt und schließlich der Gelehrte, der typische Repräsentant von Kopfvorgängen, zum Führer unseres Volkes werden könnte.

Wer befähigt ist, hinter die äußeren Zeichen zu schauen, der erkennt Bewegungen von gewaltiger Stoßkraft, Bewegungen des Herzens und der Seele, nicht nur des Kopfes und des Magens, scheinbar sinnlos mit einem vulkanisch stozenden Verlangen nach Loslösung und Anderssein, dumpf und gefährlich wie eine Naturgewalt, aber auch groß und rein, wie deutsche Schicksalsnot sie immer gebär. Es könnte geschehen, daß diese Bewegung in Nietzsche ihren Deuter und Führer erkennt —: dann würde, wie bei der Vereinigung zweier wahlverwandter Elemente, etwas Neues entstehen — deutsches Schicksal würde aufblodern mit geläuterter Flamme.

Der Dichter und Denker D. H. Lawrence sagt einmal: „Wie ein Bergmann unter der Erde durch niederstürzendes Gestein im Stollen ver­schüttet wird, so werden ganze Nationen von den lebenden Nesten ihrer Vergangenheit verschüttet. Es sei denn, es käme ein Heiland, ein Erlöser, und schlige einen neuen Stollen, der an die Sonne führt“. Nietzsche hat durch die Wirrnis einer dunklen Zeit uns den Weg zum Lichte gewiesen. „Ich bin ein froher Botschafter“, ruft er aus, „erst von mir an gibt es wieder Hoffnungen!“ Eine dieser Hoffnungen sei angedeutet: Nietzsche fand die Synthese zwischen christlichem sozialem Bemühen und herrschaftlichem Führertum. Ausdrücklich jagt er, daß sein Haß gegen die christlichen sozialen Ziele nur Vordergrund und Maske wäre, im Grunde sei er froh, daß der Kampf der Stände vorüber sei und nur Raum für größere Aufgaben wäre. Das Spalier sei errichtet, und nun könne die Fruchtpflanze Mensch wachsen und gedeihen. Als Nietzsche in Genua in einem Haus voll armer Leute ein Zimmerchen bewohnte und mit Rat und Tat ihnen half, da nannten sie ihn *il piccolo santo*, ihren kleinen Heiligen, und schenkten ihm für seine nächtlichen Arbeiten die für einen anderen Heiligen geweihten Kerzen. Es wird einmal die Zeit kommen, da das Volk diesem Jünger des Dionysos huldigen wird, weil er ihnen nicht nur wirtschaftliche Sicherung, Versicherung und Rückversicherung ihres verödeten Daseins verhieß, sondern neue liebevolle Bindung an den tiefsten Sinn des Lebens, und somit auch ihrem schlichten Dasein Weiche verlieh. Dann wird deutsches Schicksal sich wieder erfüllen und Nietzsche uns wirklich als froher Botschafter einer großen Zukunft erscheinen. Aus den Trümmern einer erstarrten Vergangenheit werden wir uns erheben und an lebendige Tradition wieder anknüpfen; denn wir werden erkennen, daß prophetische Worte unserer Größten von jeher über unser Schicksal sich einig waren und Goethe ebenso wie Nietzsche die besondere Schwere unseres gegenwärtigen Schicksals erkannten. Das Problem der Rangord­nung bezeichnet Nietzsche als sein höchstes Problem, als die Grundlage unseres organischen Wachstums.

Kampf um die Persönlichkeit für Deutschland.

Unter diesem etwas schwerverständlichen Titel brachte Dr. Hans Grimm, der Verfasser des berühmten gewordenen Buches „Volk ohne Raum“, bei seinem Vortrag im Euckenbund im dichtgefüllten Auditorium maximum der Universität seine Hoffnungen und Befürchtungen für die deutsche Zukunft zum Ausdruck. Er ging aus davon, daß zu m er s t e n m a l in seiner Geschichte das deutsche Volk seit 1918 und heute die Gelegenheit habe, von sich aus, also nicht von oben oder außen her, ein Deutsches Reich innerhalb der anderen Nationen zu erschaffen, daß er aber fürchte, die hiezu nötige „Entproletarisierung“ Deutschlands könnte durch das Opfer der Qualität (sowohl der Persönlichkeit als der Lei­stung) zu teuer erkauft werden. Denn eine Entproletarisierung durch Nivel­lierung würde das höchste Gut im deutschen Volkscharakter, das Schöpferische

(Die wagende wie die bewahrende Persönlichkeit) vernichten. Die Kriegszeit habe zum erstenmal die wahre Volksgemeinschaft erleben lassen, aber zugleich habe die Qual der gänzlich unheroischen Materialschlachten die Not nach dem Kriege, das Verhimmeln gerade der wertvollsten Teile der deutschen Jugend diese dazu gebracht, sich auf ein falsches Denken und Schreiben zu werfen: Das neue Deutschland, die erste neue große Möglichkeit des Deutschen Reiches vom Volk her werde „zerdacht“. Statt im Kollektivismus den „Kampf der geeinten Schwäche gegen die einsame Kraft“ zu sehen, sei heute selbst ein Teil der nationalen Jugend bereit, zum „Ausbrennen der eigenen Art“. Weder Kapital noch Arbeit allein führen zur nationalen Befreiung, sondern nur die selbstverantwortliche Persönlichkeit. Deutschland könne es sich nicht leisten, Massenmenschen zu züchten, denn, wenn trotz allen in der Geschichte einzig dastehenden Drucks von außen und innen seit 1918 Deutschland heute noch nicht untergegangen sei, so danke es das nur dem Umstand, daß es nicht aus typisierten Massenmenschen, sondern weitgehend aus Qualitätsmenschen bestehe. Seit dem Bolschewismus in Rußland trete neben die Entproletarisierung ein neues Problem: Die Rettung der Wirksamkeit der Wenigsten, die die Besten sind. Von dieser geistigen Entwirrung hänge Deutschlands Aufbau und das Gelingen des Dritten Reiches ab. Der gedankenreiche Vortrag, aus dem wir nur einige wichtige Formulierungen bringen konnten, wurde immer wieder durch stürmischen Beifall unterbrochen und hinterließ sichtlich tiefen Eindruck.

Universität und Volk.

Ein Vortrag von Geheimrat Sauerbruch.

Der Vortrag von Geheimrat Prof. Dr. Sauerbruch über „Universität und Volk“ (Verein Studentenhans), an dem u. a. auch Ministerpräsident Dr. Held, die Staatsminister Dr. Stitzel und Dr. Goldenberger, Landtagspräsident Dr. Stang, Oberbürgermeister Dr. Scharnagl und der Rektor der Universität Geheimrat Prof. Dr. v. Zumbusch, der dem Vortragenden herzliche Worte der Begrüßung widmete, teilnahmen, setzte sich mit Klarheit und Offenheit mit der überaus gefährlichen Erscheinung auseinander, daß zwischen Volk und Universität Entfremdung und Spannung eingetreten sind. Die Universitäten haben vielfach vergessen, daß ihre Kräfte zur Schaffung übernationaler Kulturwerte aus dem eigenen Volkstum erwachsen. Umgekehrt übersieht das Volk oft, daß seine Kulturwerte erst in geistiger Vollendung zum allgemein gültigen Kulturbesitz werden. Daß diese Auseinander-Entwicklung vielfach von einseitiger Agitation noch verschärft wird, ist eine besondere Gefahr.

Um ihr zu begegnen, muß das Empfinden der Intellektuellen wieder im Volkstum verwurzelt werden. Trotz mannigfaltiger Gefährdung finden wir Kräfte des Volkstums auch heute noch lebendig. Ein starkes Heimatgefühl bindet vor allem den noch bodenständigen Teil unseres Volkes an einen organisch gewachsenen Lebenskreis. Heimatgefühl und Pazifismus sind unvereinbar. Das Volkstum lebt in der gemeinsamen Sprache, die

ihre letzte Steigerung und Ausdrucksfähigkeit im Dialekt findet. Die Achtung vor dem Wert jeder schaffenden Arbeit bedingt die Verantwortung für Ordnung und Recht. Die Eigenart und Differenzierung der Arbeit brachte aber auch die Gliederung in Stände und die Besonderheiten ihres Lebensstiles mit sich und erschwerte damit das gegenseitige Verständnis der Klassen. Parteien und Interessengruppen beginnen den deutschen Menschen in gegensätzliche Lager zu sondern.

Die Mechanisierung der Arbeit und die Verstädterung stellt den Menschen ungehemmt und ungeleitet auf sich selbst — außerhalb der Gemeinschaft. Gesetze vermögen die verlorene organische Ordnung nicht zu ersetzen. Wir können die Entwicklung nicht auf eine vergangene Epoche einer natürlichen Ordnung zurückschrauben. Aber wir müssen die ausgleichenden elementaren Kräfte zu Neuem entwickeln. Der deutsche Mensch, den alle Sonderungen nicht töten konnten, wird sich aus lebenswidrigen Bindungen lösen.

Nach einem Rückblick auf die Entwicklung der deutschen Hochschulen unterrichtete der Vortragende die Gründe, die den Rückgang des früheren Einflusses der Universitäten auf die Studentenschaft und das Volk verursacht haben. Die wissenschaftliche Forschung steht auf bedeutender Höhe und auch die Organisation des Fachunterrichts befriedigt im wesentlichen. Die Fehler liegen dort, wo sie für die ganze Entwicklung der letzten Jahrzehnte zu suchen sind. Die Universitäten paßten sich zu Beginn des Jahrhunderts dem Zeitgeist an, statt ihn zu formen. Die Naturwissenschaften hätten sich einer höheren Lebensauffassung eingliedern müssen. Statt dessen zerriß die nüchterne Zweckmäßigkeit des Spezialistentums die Hochschulbildung. Die Oberschicht unseres Volkes versagte trotz ihrer ausgezeichneten Fachbildung im Menschlichen. Damit entfernte sie sich immer mehr vom Volk. Unter allen Umständen muß verhindert werden, jetzt etwa durch Gesetze zu versuchen, eine reichsrechtliche Umformung der Universitäten vorzunehmen. Gerade der bestimmende Einfluß der Länder auf die Hochschulen ist von ganz besonderer Bedeutung.

Die Überwindung der Spannung zwischen Volk und Universität muß geistig erfolgen. Der fehlende religiös-philosophische Überbau über alle Wissenschaften muß geschaffen werden. In ernstem Bemühen um das Neue, das kommen muß, finden heute bereits die Naturwissenschaften den Weg zurück zur Philosophie und überwinden damit die bis zur gegenseitigen Verständnislosigkeit gehende Entfernung von Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften. Aus der Epoche der Auflösung muß die Wissenschaft zurückkehren zu universaler Gestalt. Diese geistige Umkehr, die die kulturelle Zerrissenheit wieder zu sinnvoller Einheit fügt, wird auch die Enttäuschung, die Studentenschaft und Volk gegenüber der Hochschulbildung empfinden, wieder verschwinden und die abgebrochenen Brücken wieder erstehen lassen.

Schriftleitung: Dorpat, Feldstr. 30. • Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor Alfred Walter. • Herausgeber: Prof. Ernst Masfing, Prof. Ernst Messig. • Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Post 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Weltl. 2.25 Rk. Einzelnummer 0.25 Kr. • Best. empfängt: der Verlag der „Revalischen Zeitung“, Reval, Roberstr. 12, Postfach 435. Zahlstellen: Konto Revalischer Verlagsgenossenschaft — in Alga: Rigaeer Kreditbank A.-G., in Deutschland: Postcheckkonto Berlin 162194.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 6

Donnerstag, den 22. Juni 1933

9. Jahrgang

Die Bildung der politischen Elite.

Von Hans Bogner¹⁾.

„Eine politische Elite wird nicht gemacht; sie bildet sich, sie wird, sie ist. Was eine Gruppe von Menschen zur Elite macht, ist nicht irgendein lehrbares Tun, sondern ihr unmachahmlisches Sein . . . Wer nur die Gegenwart betrachtet, kann unschwer sagen, wie man nicht Politiker wird: man wird es nicht durch die Parteien, nicht durch das Parlament, nicht durch Reden in Massenversammlungen, nicht durch gelehrte Bildung und vor allem nicht (um die schlimmste Gefahr, die eigentliche Knochenweichung des wesenhaft Politischen zu nennen) durch ein Bündnis mit der Wirtschaft.“ Mit diesen Worten der Einleitung unreiht der Verfasser seine Aufgabe und wir fühlen es, daß hier ein Berufener von höherer Warte aus Stellung nimmt zu der Frage, an welchen Zeichen wir den Ausgewählten erkennen können, wie sein innerer Werdegang aussehen muß, um uns Gewähr für seine Sendung zu bieten. Und weiter: „welcher Schlag von Menschen ist überhaupt zur politischen Herrschaft berufen, welche biologischen und geschichtlichen Voraussetzungen sind nötig, damit er gedeihe?“

„Die geistige Umwälzung muß gesiegt haben, bevor an die Entstehung und Bildung einer politischen Führerschaft bei uns wieder zu denken ist; sie muß die Geltung überlieferter Formen, die einer solchen Schicht günstig sind, wieder durchgesetzt haben. Denn reinen Tisch machen und dann ganz von neuem beginnen zu wollen, gleichsam eine Schöpfung aus Nichts — das wäre ein leerer Traum . . .“

Im ersten Kapitel „Die Hindernisse der Gegenwart“ finden wir in knappster Formulierung die kritische Auseinandersetzung mit der Demokratie: „eine Führung, die sich nur auf das Vertrauen der Massen stützt, ein Regiment, das den Regierten nicht gegenübertritt, sondern sie vertritt, auf geheimnisvolle Weise mit ihnen eins ist, hat nur uneigentliche Legitimität . . .“

¹⁾ Gerhard Stalling, Oldenburg i/O. 71 Seiten.

„Das alte Reich blühte in einem Zeitalter der religiösen Gebundenheit; und nur solche Zeitalter haben bisher . . . die Entstehung einer politischen Führerauslese begünstigt. Nur insofern das Reich auch in der Neuzeit noch weiterlebt, konnten bei uns noch politische Führer der Deutschen erwachsen.“ Französische Revolution, sozialistischer Klassenkampf, die russische Revolution haben auch „Führer“ gezeitigt, „aber diese können nicht unter den Begriff „Elite“ fallen, wie er hier verwendet wird. Das Wort „Elite“ ist wertbetont, meint Menschen von solcher Art, wie man sie zu jeder Zeit verehrt und herbeisehnt. Werte, die „die Ewigkeit für sich haben“, können nur von konservativer Art sein . . . Bodenständig muß die Oberschicht sein; denn die Hingabe an die überpersönlichen Werte der Gemeinschaft bleibt dann am ersten von unechten und übertriebenen Gefühlen, von falschem Pathos, Sentimentalität und papiernem Nationalismus frei, wenn sie Hand in Hand mit gesunder Bauerneigung geht, mit dem Instinkt für die Erhaltung des Ererbten, für das Vernünftige und auf lange Zeit Haltbare.“ Aber „not tut noch eine von Gottes Gnaden eingesetzte, jeder natürlichen Rivalität entriickte Instanz, die den Glauben zum Lebensgesetz zum Nomos des Staates macht.“

Allerdings „in der Zeitlichkeit ist ein christliches Reich nicht zu verwirklichen; wer das versucht, wird immer am Kreuz enden. Aber gerade die Einsicht in die Unvollendbarkeit der Aufgabe schärft den Sinn für die lebendige Wirklichkeit der menschlichen Existenz . . . in der Bindung an das Übernatürliche wird man dem Natürlichen erst gerecht. Der Christ ist als Politiker der wahre Realist.“ Der Verf. zitiert hier Carl Schmitt, wenn er die Verschiebung des politischen Mittelpunktes „vom Theologischen zum Metaphysischen, von dort zum Humanitär-Moralischen und schließlich zum Ökonomischen“ schildert und hinzufügt: „schon die Orientierung am Gebiet des Ökonomischen verfälscht und verharmlost das Wesen des Politischen, und der Techniker ist von Haus aus zur Errichtung und Führung einer politischen Ordnung unfähig.“

Vor dem Eintritt dieser „Säkularisation“ ist die allesdurchdringende Macht und Wirksamkeit des Göttlichen anerkannt, es gibt nur eine Kausalität, nämlich die magisch-dämonische; nach ihr und an Stelle dieser Kausalität tritt die „natürliche“, mit dem Anspruch auf allgemeine Geltung auf: „es entstehen eine neue Religion (erkennbar im deutschen Idealismus als Mischung von Elementen des reformatorischen Christentums mit Pantheismus), eine neue Philosophie, eine neue Naturwissenschaft.“ Diesen Vorrang der „natürlichen Kausalität“ hat Kant zerstört durch „die kritische Scheidung der Seinsgebiete.“ „Der Glaube an die Alleingültigkeit der mechanischen, natürlichen Kausalität ist erschüttert. Ein konservativer Universalismus ist heute wieder möglich.“

„Aber sein Werk wurde abgelöst durch Hegels Identitätsphilosophie. Statt der Differenzierung der Einzelgebiete erfolgt ihre Vertauschung.“ „Der Staat ist nun nach Hegels eigenen Worten „die Wirklichkeit der göttlichen Idee“ . . .“ „Es gibt nur noch Masken des einen Geistes, dieser ist die einzige Wirklichkeit, die ganze Geschichte ist der einheitliche Prozeß seiner Selbstentfaltung.“

Am Beispiel der Französischen Revolution zeigt der Verfasser den Übergang vom absolutistischen Prinzip zum liberal-demokratischen, an Stelle der monarchischen Führung tritt die Volkssouveränität, die Menschenrechte, die *volonté générale* Rousseaus. „Der Volkswille ersetzt Gott, ist ein Surrogat Gottes geworden.“

„Die gedanklichen Voraussetzungen dieser Verfassung sind einer politischen Führung aus Grundsatz feindlich und vielmehr dahin gerichtet, jede Möglichkeit einer Führung systematisch zu verbieten.“

Wie diese Gedankenwelt Europa politisch durchseucht hat, läßt sich am deutlichsten an dem Abgleiten des politischen Führertums ins Ökonomische zeigen, wo der „tödliche Giftstoff in unserem Volkskörper“ als *Liberalismus* erscheint.

„Erlösen kann uns aus diesem Elend nur die Anerkennung und Bejahung der pluralistischen Wirklichkeit, die Absonderung der Kulturwertgebiete voneinander und der Glaube an ihre hierarchische Stufenordnung (also ein festes „Wertstufenreich“! d. Ref.). Die Differenzierung und dann die Synthese — mit einem Wort, das Bekenntnis zum Reich. Wir übernahmen die Einheitsidee zu früh — denn Deutschland war durchaus nicht „reif“ dazu — und auch wieder zu spät; denn schon ist sie veraltet, schon wird gerade bei uns um nachdemokratische Herrschaftsformen gerungen.“

In einer außerordentlich tiefgründigen Kritik der heute noch maßgebenden Parteien in Deutschland versucht Vogner die zukünftigen Chancen für wahres Führertum im Gegensatz zum Scheinführertum der demokratischen Epoche zu schildern.

„Eine Sonderstellung innerhalb der Parteien nimmt die nationalsozialistische Bewegung ein. Nach ihrem Erscheinungsbild, ihrer Propaganda und ihren Massenversammlungen betrachtet, ist sie eine rein nationaldemokratische, also reaktionäre Partei, die nur entschiedener und wirkungsvoller als die älteren Parteien die Konsequenzen zieht. Die Parteidisziplin ist straff, bürokratisch, unterscheidet sich etwa von der Methode der Sozialdemokraten nicht im Prinzip. Vor allem ist man nicht von der demokratischen Fiktion abgerückt, daß der Führer ein Mandat ausübe, das ihm von den Geführten übertragen worden sei, daß er Beauftragter der Massen sei . . . Die Begeisterung für Massenversammlungen, die Jagd nach Stimmen und nach der parlamentarischen Mehrheit, die Berufung auf den Volkswillen, das Bekenntnis zu einem Einheitsystem der Herrschaft, zur Tyrannei der Partei — . . . das ist durch und durch nationaldemokratisch.“

Das ist die eine Seite dieser Bewegung — die andere ist wesentlicher: „dem Nationalsozialismus ist zuzugestehen, daß er eindeutig mit jedem Liberalismus gebrochen hat; seine Mehrheit im Parlament wäre notwendig das Ende des Parlamentarismus überhaupt.“ „Damit könnte der „demokratische Wahn“ . . . „in sein Gegenteil, in die *Autorität* umschlagen.“ „Aber wahre, eigentliche Autorität ist nie auf den Volkswillen zu gründen. In der volkstümlichen Vorstellung vom Dritten Reich lebt noch der pseudo-religiöse puritanische Glaube an ein Gottesreich auf Erden weiter und zugleich der pseudorationale Traum von einem idealen Vernunftstaat, der durch richtige Einsicht, sittlichen Fortschritt, geläuterte Gesinnung der Staats-

bürger herbeigeführt werde — lauter lustige Hoffnungen, die zu dem in Sünde und Elend befangenen Geschlecht in keiner Beziehung stehen.“

„Die Bereitschaft, den eigenen Willen nicht vertreten zu lassen, sondern unterzuordnen und aufzugeben, ist im Nationalsozialismus tatsächlich vorhanden.“ Die Garantien dafür, daß hier eine Führeranzese — im wahren Sinne — glücken könnte, geben „die militärisch ausgebildeten Bünde“ der Bewegung.

Aus der Kritik des Zentrums und der linken Parteien, die uns durchaus zutreffend erscheint, folgert der Verfasser, daß durch ein „taktisches“ Zusammengehen der alten Gegner die Überwindung der Gegensätze nicht gelingen wird. „Und hier erfüllt der Nationalsozialismus mit seiner eigentümlichen Problematik eine besondere geschichtliche Aufgabe. Er ist die Erfüllung und das Ende des Massenwahns; denn die Kraft, den Massenwahn zu beenden, hat nur dieser selbst, wenn er sich gegen sich selbst kehrt. Und die kleine Schar des konservativen Gedankens, die schon um die Ausgestaltung nachdemokratischer Herrschaftsformen ringt, kann erst dann tätig wirken, wenn er ihr den Boden bereitet hat.“

„Die Voraussetzungen für eine echte Führerschicht sind „Kriegertum, wahrer Adel, echter, inhaltlich bestimmter Nomos.“

Das klingt allerdings stark konservativ-aristokratisch — wogegen ein anderes Wort des Verf. zitiert sein möge: „das Proletariat kann nicht mehr ausgeschlossen, es muß in die Nation aufgenommen werden . . . Die Eingliederung des Arbeiterstandes in den Staat ist nötig und bei einem pluralistisch gegliederten Reichsaufbau auch möglich, der die landschaftlichen und berufsständischen Besonderheiten nicht aufhebt . . . sondern überwölbt.“

Die heute stark umstrittene Bedeutung des „Humanismus“ wird von Bogner bejaht. „Antike, Christentum und Deutschtum sind die drei Grundsteine, auf denen das höhere Leben unseres Volkes ruht. Man kann nicht einen oder gar zwei dieser Steine herausbrechen, etwa alles aufs Deutschtum allein aufbauen und die anderen Quader als undeutsch verwerfen („Deutsches Christentum“! d. Refer.). . . Alle drei Bestandteile sind als geschichtliche Wirklichkeiten unlösbar zusammengewachsen.“ So war „die maßgebende Doktrin vom Staate, die Form des Staates, das Staatsgefühl, ein aus Rom bezogener „Importartikel“. Deutsch war es die Vielfalt und Eigenart der Stämme . . . zur Geltung kommen zu lassen; aber römisch war die Form eines universalen Reiches, christlich der Inhalt der Reichsidee. . . antik überhaupt die Anerkennung fester endgültiger Formen . . .“

„Das nur naturhafte „organische“ Verfahren ist unzureichend; die geschichtliche Tat setzt sich darüber hinweg und ist höheren Ranges. Und die geschichtschaffende Kraft ist im Deutschen bisher nur durch das Antif-Römische entbunden worden; das Herauspräparieren des „reinen“ Germanischen wäre staatsauflösend und bedeutet ein Bekenntnis zu prähistorischen Zuständen¹⁾. Auch Preußen ist gewaltsam geschaffen, „unorganisch“.

¹⁾ Hier begegnen wir dem typischen Irrtum des Historikers, der sich nicht vorstellen kann, daß auch im organischen Prozeß Artfremdes zu Arteigenem gemacht werden kann, ja daß es sogar (vergl. Dacqué) im organischen Entwicklungsprozeß Stilperioden gibt, die ihren Stilcharakter auch Arten aufprägen, die keineswegs „von

„Das eigentlich Zwanghafte der preußischen Zucht, der Feldwebelton des im Grunde gutmütigen Preußen ist ein bezeichnendes Merkmal deutscher Staatlichkeit und nicht wegzudenken, nicht wegzuwünschen.“

„Die religiös legitimierte, auf Gott sich gründende Verfassung des mittelalterlichen Reiches ging in direkter Tradition . . . auf das alte Rom zurück.“

Luther zerbrach diese und weigerte sich „die geschichtliche Wirklichkeit als irdisches Gottesreich anzuerkennen.“ Dafür „wagte der zweite Humanismus den Sprung zu den Griechen: es war ein Sprung zu uns selbst.“ (War diese „geschichtliche Tat“ nicht doch im letzten Grunde eine „organische“ Rückkehr „zu uns selbst“? v. d. Ref.)

„Das Verständnis der Griechen aus der Gegenwart — der Gegenwart und Zukunft aus den Griechen wird durch einen erneuerten Humanismus ermöglicht.“ „Eine staatsbildende Schicht in Deutschland kann der Antike nicht entraten, die Erziehung gerade der politischen Führerauslese muß humanistisch sein.“

„Wir brauchen . . . selbständige Mittelpunkte, die wissenschaftliches Leben aus sich ausstrahlen. Das allein kann der Nation eine geistige Aristokratie erhalten, ohne die sie bei aller materiellen Blüte auf die Dauer nicht existieren kann.“ (Prof. Ed. Schwarz-München.)

Einen breiten Raum nimmt in den Gedankengängen Vogners der „Adel“ ein.

„Mit dem, was hier Adel genannt wird, ist nicht der deutsche Adel der Gegenwart gemeint,“ mit diesen unmißverständlichen Worten beginnt das Kapitel.

„Es ist wohl utopisch, wenn man die „Erkenntnis des eingeborenen Adels des ganzen deutschblütigen Volkes“ verbreiten will und darauf hofft, die zusammengeströmten Besucher einer Massenversammlung würden erleben, „daß sie als Deutsche alle Teil und jeder Stück einer Aristokratie seien.“ (Hans Blüher, Der Standort des Christentums in der lebendigen Welt.) Nur wenige, sehr wenige werden Träger dieser Aufgabe sein, „denn ewige Feindschaft ist gesetzt zwischen Vornehm und Gemein, zwischen Edel und Schlecht.“

„Der Adel kommt von den Göttern,“ so die alte Sage. „Göttersöhne sind auch die schöpferischen Genien, die Meister der Kunst, des Wortes, des Wissens.“ Adliges Wesen ist erblich, aber nicht lehrbar . . . darum muß das Blut rein erhalten werden (ähnlich Niezschs Bewertung des Geblütes, v. d. Ref.).

„Auf den Wert eines Geschlechtes läßt sich eine gesunde Rangordnung besser gründen als auf die Ausnahmeleistungen einzelner.“

Im Typus Schiller sieht Vogner den Edlen verkörpert: er ist „Idealist“, weil er „in der realen Wirklichkeit nur wie ein Verbannter lebt“ und „mit ganzer Seele in einer „anderen“ Welt webt, die ihm höher und maßgebender ist als die reale.“

sich aus“ zu diesem Stil prädisponiert sind. Der Unterschied zwischen Organischem und Historischem ist keineswegs ein prinzipieller. (Vergl. H. v. Engelhardt, Was lehrt uns die Geschichte? und „Konservativ-liberal“, Balt. Monatshefte 1931.)

In einem glänzenden historischen Rückblick sehen wir Bedeutung und Entwicklung des Adels im alten Griechenland, auch dort mit dem endlichen Ausgang: „nach dem Tode des Perikles haben gewerbetreibende „Wirtschaftsführer“ den Staat gelenkt und die Großmacht Athens in nicht ganz dreißig Jahren in eine vernichtende Katastrophe gesteuert.“ „Adel wurde nun mit Notwendigkeit (da er politisch ausgeschaltet war) eine geistige Potenz.“ Dieses Charakteristische für den attischen Adel unterscheidet ihn von Sparta. „Dieser Schlag war empfänglich und empfindlich für neue Strömungen geistiger und sozialer Art, unterlag den Wirkungen der Geldwirtschaft . . . der Forderung der Demokratie. Ferne sei es, ihn deshalb herabzusetzen; gerade die Athener wandten sich den wirklich dringlichen Aufgaben zu und wurden die wahren Träger des geschichtlichen Prozesses, der zur Fülle der Zeit führte und zum Ende der Zeit führen wird und der durch Wahn, Irrtum, gewaltsame Eingriffe in das Naturhafte oft am wirksamsten beschleunigt wird . . .“

„Das gedankliche Ziel ist die völlige, organische Einheit der ganzen Bürgerschaft, die gewissermaßen zu einem Menschen werden sollte . . .“ Dieses „Eingehen des Adels“ auf die „demokratische Fiktion“ muß zu einer „Bermischung und Verwischung der Stände“ führen und ferner gehört zum Bilde demokratischer Entartung „der Bruch mit der Tradition, die Begierde nach anderskräftigen Weibern, die Empfänglichkeit für alles Geistige.“ „Nicht nur biologisch, sondern eigentlich politisch gefährlich ist das Geistigwerden . . . Wenn die Logik . . . als das ewige Gesetz des einsamen Denkens und der Wahrheitskenntnis anerkannt wird, als die letzte Instanz, so wird das Denken zum Selbstzweck. Der Geistige wird Diener der Theorie, der reinen Wissenschaft, der reinen Begriffe . . . Das reine Denken ist der lebendigen Wirklichkeit „unangemessen“, es kann das Wesen des Willensmäßigen, des Augenblicklichen, des konkreten Menschen nicht erfassen.“

„Welcher Schlag von Menschen ist überhaupt zur Herrschaft berufen?“ „Nur der Adel in dem von uns beschriebenen Sinn als erhöhtes Sein . . . Die Monarchie ist ihm am günstigsten, die Demokratie ist ihm tödlich. Krieg und Politik sind sein Lebenselement . . . Auch heute bedeuten Blut und traditionelle Standeserziehung noch viel.“ ebenso die Verbundenheit mit dem Boden — Typus der preussische Adel — mit der Bindung ans Christentum.

Im Schlußkapitel „der Glaube“ finden wir die weisen Worte Verdajew's: „Die Demokratie kennt die Wahrheit nicht, deshalb überläßt sie der Stimmenmehrheit, zu entscheiden, was Wahrheit ist. Die Anerkennung der Quantität, die Anbetung des allgemeinen Stimmrechts ist nur möglich, wenn an die Wahrheit nicht geglaubt, wenn um die Wahrheit nicht gewußt wird.“

„Das Lebensgesetz der Alten, den antiken Nomos kann man die natürliche Offenbarung nennen.“ „Die der Form nach sittlichen Gebote haben alle einen biologischen Sinn.“ Aber „sie gelten nur für die Nächsten, zu denen man wirklich gehört . . .“ Auf die Allgemeinheit angewandt, werden sie „praktisch unerfüllbar und unsinnig.“

Im Namen der christlichen Religion erhob sich der Widerstand gegen die „Ideen“ der französischen Religion um 1800 von konservativer Seite,

aber doch hatte man gelernt „die gewachsenen Grundlagen der Gesellschaft, das Konkret-Individuelle im Gegensatz zum Abstrakt-Allgemeinen“ in den Brauch staatspolitischen Denkens zu ziehen. Heute liegt die Frage ähnlich: der wichtige und doch vor dem Geschichtlichen unzureichende Begriff des Organischen beginnt sich durchzusetzen.“ Der Herrschende „hat seine Existenz und seine Macht durch sich selbst, von der Natur, d. h. durch die Gnade Gottes“ (Karl Ludwig v. Haller, 1820). In dem „Anti-Heidnischen“ dieser Position sieht Vogner die Gefahr, einen „Deutschen Gott“ zu statuieren. Es ist der Standpunkt der romantischen Schule.

„Die biologisch orientierten Konservativen haben das feinste Gefühl für das Dauernde und Gesetzmäßige, aber nicht für das Einmalige und Unwiederholbare, die geschichtliche Tat.“

Das Christentum ist nach Vogner solch eine geschichtliche Tat, „es ist nicht naturwüchsig, nicht organisch entstanden, sondern ist ein gewaltsamer, willkürlicher Eingriff Gottes in die Fülle der Zeit.“... „Das Normative und unbedingt Gültige der Botschaft bewirkt, daß die Form einer Stammes- oder Nationalreligion nicht mehr ausreicht: nicht mehr der Nationalstaat ist die höchste Herrschaftsform, sondern das Reich.“

Dadurch haben die naturhaften Bindungen zwar an ausschlaggebender Bedeutung für das Politische verloren, aber sie sind nicht aufgehoben. „Das Himmelreich ist nicht von dieser Welt, aber in dieser Welt vorhanden... Es ist die oberste bindende Norm für die irdischen Verhältnisse geworden.“

„Das Evangelium ist politisch indifferent... es lehrt nichts unmittelbar für die politischen Bedürfnisse dieser Welt... Und doch ist der Christ als Politiker der wahre Realist.“ „Er verehrt die Würde der alten natürlichen Bindungen und Lebensgesetze, er verletzt sie nicht, aber vergötzt sie auch nicht.“ „Er versteht das stille Wachsen des Organischen und das Erdbeben des Geschichtlichen.“ „Sie scheinen unvereinbare Gegensätze zu sein, wenn man sie nur als Gedankendinge betrachtet. Aber Leben ist lebendige Vereinigung von Gegensätzen.“

Wir schließen diesen Bericht über das außerordentlich tiefsinnige Büchlein mit der Frage: geschieht die Synthese des „stillen organischen Wachstums“ mit dem „geschichtlichen Erdbeben“ nicht auch nach der für den Menschen gesetzten Lebensordnung, die ihn zum verantwortlichen Mitgestalter und Mitregierenden in und an dieser Welt macht?

Ist die Antithese „Natur“ und „Geschichte“ oder die im Mittelpunkt aller Diskussion von heute stehende „Kultur“ und „Christentum“ nicht gerade jene Polarität Goethes, die zur Steigerung, d. h. zu lebendigem Leben führt?

R. v. E.

Aus „Paul Ernsts dramatischem Werk“.

Von Hans Bogner.

Paul Ernst hat noch im Kriege seinen „Zusammenbruch des deutschen Idealismus“ geschrieben; 1919 folgte der „Zusammenbruch des Marxismus“. Wer verstand die geistesgeschichtliche, ja politische Bedeutung schon dieser Titel damals? Und wer versteht sie jetzt nicht? Neuerdings wird immer wieder von Seiten der evangelischen, dialektischen Theologie mit gewichtigen Gründen die Philosophie des Idealismus angegriffen. Diese hat sich von der Ebene des Seins, der gebundenen und abhängigen Existenz der Kreatur, unzufrieden entfernt, und die Frage nach dem Sinn von einem fingierten Ziel her, vom Bezirk des „rein“ Geistigen gestellt, abso lut. Die Kritik hat recht, wenn sie zeigt, welche Wortfetsche und Gedankengespenster den Idealisten irreführen, der sich lediglich an die „geistige“, obere Welt der Ideale hält. Gerade das hat Paul Ernst mit klarster Anschaulichkeit dargelegt. Wo ist, was ist die lebendige Wirklichkeit? Das ist die Frage. Es bleibe dahingestellt, ob die Antwort der dialektischen Theologie genügt, die auf die unvollkommene, sündhafte Welt der harten Realität die Gnadensonne unbaruberzig, mehr vernichtend als gnädig brennen läßt, ohne der Schöpfung einen schützenden Dunsthauch zu gestatten, ohne dem Menschen mit seiner Geisteskraft und eigengesetzlichen Vernunft, die er auch als Gefallener hat, einen sinnvollen Standort zuzuweisen. Jedenfalls, nicht im materiellen Bereich und nicht auf der hypothetischen Ebene des Denkens, sondern nur im Seelischen, fällt die Frage nach dem Sinn mit dem Sein zusammen. Und will man Paul Ernsts Dramen zusammenfassend bezeichnen, so kann man sagen: er ist der Dramatiker des Seelischen, der verschiedenen Seelentümer und ihres Kampfes miteinander. Was ich hier Seelentümer nenne, nennt Paul Ernst selbst Urbilder; für ihn ist das geschichtliche Geschehen ein „Kampf zwischen den notwendigen Urbildern“ (wie „König“, „Priester“, „Tribun“), die Herrschaft eines der Urbilder, die Spannung, welche durch den notwendigen Gegensatz gegen diese Herrschaft entsteht, und das geschichtliche Schlummern derjenigen Urbilder, welche in dieser Spannung sich nicht äußern können. Das Seelische und die Seelentümer sind ihm das eigentliche Wirkliche. Wenn man heute vor dem abstrakten Menschen „an sich“ (jeder jedem gleich) nichts mehr wissen will und auf den Unterschied der Nationalitäten und Rassen achtet, so nähert man sich dieser Auffassung. Aber was man an Merkmalen, wie Gestalt, Gang, Haltung und Blick, eigentlich prüfen will, sind Unterschiede des seelischen Rangs, des Seins; und wenn man vielfach im völkischen Idealismus (des Tannenbergbundes z. B.) dieses neue Gefühl für seelische Wirklichkeit mit der handfesten, populären Naturwissenschaft des 19. Jahrhunderts verquickt und somit das Höchste schon in der Erbmasse, im Körperlichen greifbar zu haben glaubt, so ist das ein gedankliches Mißverständnis. (Die sehr skeptische und lebendige Wissenschaft der Gegenwart mit ihrem feinen Fingerspitzengefühl läßt sich keine allzu kompakten Ergebnisse zuschulden kommen; sie tastet sich so

nabe als möglich an die lebendige Wirklichkeit heran. Die historische, methodische Darstellung der Wissenschaft ist gerade bei einem intuitiven Dichter wie Paul Ernst „unangemessen“; und doch, wie sicher hat S. G. Böckfer¹⁾ in seiner Studie „Paul Ernst und die Tragödie“¹⁾, auf die ich hier nachdrücklich verweise, sein Thema eingekreist.) Zu den politischen Kämpfen unserer Zeit, die, wenn sie ernst sind, zugleich auch geistige, auch Glaubenskämpfe sind, bilden sich die Fronten zunehmend nach der Zugehörigkeit zu einem Seelentum heraus; die großen Parteien, die bezeichnenderweise immer weniger werden, saugen vornehmlich Menschen von einem unter sich gleichartigen Schlag, von feinsmäßiger Ähnlichkeit an.

Wenn ein Dramatiker wie Paul Ernst diese seelischen „Dinge“ (schon eine falsche Metapher!) gestalten will, spricht er von dem Allerwirklichsten und zugleich Unausprechlichsten. Das Eigentliche kann nicht geradezu herausgesagt werden, sondern nur angedeutet; es steht nicht einfach im Inhalt der Worte da, sondern schwingt im Klang, in der inneren Spannung des Gesprochenen. Was er meint, ist gewissermaßen ein empirisch nicht bekanntes Jenseits, in dem wir doch eigentlich leben. „Wie zahmen Hirschen, wenn ferne rauscht der Wald und sie der Heimat denken, so schlug mir oft das Herz, wenn du vom Glück der alten Urwelt sprachst.“ Diese Verse Hölderlins illustrieren das Gefühl; und der Empedokles, in dem sie stehen, ist vielleicht der legitimste Vorläufer des Ernstschen Seelendramas, freilich ein Versuch, der bei aller lyrischen Unübertrefflichkeit der Sprache im Prophetischen, Hymnischen steckenblieb und nicht zur Härte klarer Gestalten gelangte.

Paul Ernst hat durch lange Bemühung gelernt, das Handwerk zu beherrschen, die dramatische Technik zu handhaben als Form der Notwendigkeit: architektonisch, in knapper Konzentriertheit wird die Handlung aufgebaut als äußeres Gerüst für das seelische Geschehen, auf das es allein ankommt. Sein Ringen um die Technik, seinen Weg zur Form hat er in theoretischen Schriften zur Kunst dargestellt, die sich würdig an die ästhetischen Arbeiten unserer Klassiker anreihen und auch nicht unbeachtet geblieben sind. Aber das hat auch zu dem Mißverständnis beigetragen, seine Dramen seien theoretisch erkügelte und er sei mehr Denker als Dichter. Vom Erfassen des eigentlichen Gehalts führen diese Betrachtungen eher ab. Der Dichter kann sich über Fragen der Technik und Form äußern, aber nicht unmittelbar über den Erlebnisgehalt seiner Werke reden; das wäre schamlose Selbstdarstellung. Alles Technische ist nur ein Mittel, um das tiefste, dem methodischen Denken unzugängliche Innentum zu gestalten. Schon in seiner ersten Tragödie „Demetrios“ handelt es sich um den Urgegensatz von Edel und Gemein; in frühen Lustspielen („Eine Nacht in Florenz“, und „Ritter Lanval“) wird er als Kontrast der poetischen und der prosaischen Welt abgewandelt, wo denn die höheren Menschen in der poetischen Leben und den Übergang nicht finden. Der Adelsmensch findet in der Tragödie den Untergang nicht durch eine Schuld, sondern einfach durch seine Existenz; er beunruhigt die Gemeinen, zieht sie magne-

¹⁾ Greifswalder Dissertation, Band 29 der Sammlung „Form und Geist“. Verlag Eichblatt, Leipzig 1932.

tisch an, und da ein Verkehr auf gleichem Fuß nicht möglich ist, so entstehen Haß und Vernichtungswille aus Minderwertigkeitsgefühl und gekränkter Liebe bei den Niedrigen. In „Brunnhild“ ist dieser Urgegensatz klassisch gestaltet. Siegfried und Brünnhilde sind die seelisch höheren Menschen, Gunther und Kriemhild die niedrigen. Gunther sagt:

„Seh' einen ich, der höher ist als ich,
So denk ich nicht: Auch ich will mich erheben,
Vielleicht, daß mir's gelingt, ihm gleich zu werden'.
Das Gift quillt mir im Herzen auf; ich denke:
Wie zieh ich ihn noch unter mich herab'.“

Da Paul Ernst selbst gelegentlich von der Forderung absoluter Sittlichkeit für das Drama spricht und vom Ideal der Selbstvervollkommnung (was moralisch mißdeutet werden kann), so sei unterstrichen, daß es sich bei der Scheidung von Edlen und Gemeinen nicht um die Befolgung irgendwelcher sittlichen Gebote handelt, sondern um das Sein, um die seelische Haltung, um den Stil der vornehmen Seele, der durch ein falsches Wort, durch eine Gebärde schon zerstört sein kann. Die im Drama auftretenden Gestalten entwickeln sich nicht, sie sind, sie enthüllen bei Gelegenheit der Handlung vor den anderen und sich selbst ihr Inneres. Sie sind weniger handelnde Menschen als Schauplätze; auch in der Seele des einzelnen kämpfen die Seelentümer. „Personen“ sind sie im Ursinn dieses Wortes, insofern etwas „durch sie hindurch tönt“. So tiefe Gedanken auch geformt werden, nicht der losgelöste Inhalt des Ausgesprochenen ist entscheidend, sondern die seelische Echtheit. Davor verschwinden alle anderen starren, losgelösten Werte und Forderungen.

„Wie jammervoll ist doch: er tat, was recht.
Ich tat, was unrecht ist, und ich bin mehr . . .
Was ist, Mensch, euer' Recht und eure Pflicht:
Dir ist es nur dein kleiner, farggenuessner
Und enger Vorteil; und für jenen da
Nichts als die Angst vor seinem höhern Selbst.“

So sagt Ariadne, die „die feige Waage des Bewußtseins“ nicht anerkennt, in dem gleichnamigen Drama, in dem sozusagen der Versuch des Leninismus, die Welt nicht zu erkennen, sondern systematisch zu verändern, in seinem notwendigen Scheitern und die Problematik des Bewußtseins und bewußten Handelns gestaltet wird. Wir sehen: auch was der Dichter gedanklich oder abstrakt sagt, ist ganz unmittelbar gemeint: und das Geschehen ist aus der ethischen Sphäre ins *Metaphysische* verlagert. Das Schlechte ist nicht sittlich böse, sondern eine dämonische, diabolische Macht. „Ninon“ ist die Tragödie einer mit seelischer Kraft begabten bösen Natur.

Ernsts tragische Gestalten sind nicht maßlos den Trieben und Affekten hingegeben; sie sind maßvoll, ja maßgebend. Sie sind beherrscht nicht aus moralischer Angst, sondern aus dem Formgefühl ihrer Existenz. Ihre Leidenschaften werden nicht auf die eigene, bedingte Person bezogen; in der

Leidenschaft sind diese Menschen vielmehr ein Mittel für Zwecke, die außerhalb ihres Ichs liegen, sie werden Werkzeuge Gottes, die nicht aus selbstlicher Berechnung seine höheren Absichten kreuzen dürfen

Die großen Seelendramen spielen zu keiner oder zu jeder Zeit: das bedeutet das mythische Gewand der Figuren. Paul Ernst ist Vorbereiter, Vorläufer; er mußte schaffen, als ob es schon die Volkseinheit, die Volksgemeinschaft gäbe, die Volkskultur, die eine Kluft zwischen Gebildeten und Ungebildeten nicht kennt und bei traditionellen, nationalen Feiern in gegebenen Formen die höchsten Angelegenheiten der Gemeinschaft auf der Bühne vor aller Augen stellt. Als ob — daß er diese Annahme machen muß, ist die Tragik des Wegbereiters. Paul Ernst hatte das Empfinden, in einer zerstörten Welt zu leben, und war in seiner radikalen Kultur- und Zeitkritik Revolutionär, Kämpfer gegen die äußere Zivilisation, den Materialismus, die Hohlheit der offiziellen Ideale. Und wenn vor 20 Jahren wohlwollende Freunde dem widersprachen und glaubten, es sei nun Zeit, „die imposante und stabile Zivilisation durch eine entsprechende Kultur zu krönen“, so hat die Zeit die schlimmsten Ahnungen des Dichters bestätigt (ihn täuschen wohl vorschnelle Schlüsse, aber nicht ungewollte Gesichte). Dieser Revolutionär ist zugleich konservativ; er sieht den Menschen erdgebunden, gottgebunden, er sieht die großen Ganzheiten des Volkes und Staates. Am wenigsten ist er zeitlos Einsamer, am konkretesten, einfachsten und unmittelbarsten gestaltet er seine innere Welt in geschichtlichen Stücken, wie „Preußengeist“ und „York“. Diese Stücke dürften für unsere Bühnen die spielbarsten sein. Hier ergibt sich die Beziehung zur Gegenwart ungewollt: York, der durch die nötige, politische Tat, die ihm aufgetragen, durch den Vertragsbruch, das Vaterland befreit, oder Kronprinz Friedrich in „Preußengeist“, der, um ganz Diener und Herr seines Volkes zu werden, sein eigenes Ich opfern muß, sozusagen das allgemein Menschliche:

„Ich habe nichts,

Nichts, als den Wunsch nach Glück. Ich will ihn opfern.

Nichts, als den Wunsch nach Schönheit. Will ihn opfern.

Nichts, als den Wunsch nach Frieden. Will ihn opfern.“

Sichtbar werden hier die höchsten Möglichkeiten deutschen Seelentums, und wir erfahren „Werte, die uns das Herz brennen machen“. Die Urbilder werden zu Vorbildern.

Nationalismus, Deutschtum, Deutschtät.

Von Tim Klein¹⁾.

Kein Volk der Erde hat sich so gründlich immer und immer wieder gefragt, was es denn eigentlich sei. Bei uns wird die Diskussion über das was deutsch ist, immer breiter, ja immer verworrener, wie ein Rätsel, mit dem ein Kind spielt. Das einfachste ist es natürlich, den Knoten zu durch-

¹⁾ „Münch. Neuest. Nachr.“ Nr. 268. 1932

hauen und vom politischen Katheder herab zu befehlen: was wir — eine Partei, eine Gruppe — unter deutsch verstehen, das ist deutsch. Wer nicht ist wie wir, der ist undeutsch. Wehe ihm!

In Wahrheit ist nichts undeutscher als eine solche geistige und politische Haltung, eine solche geistige Diktatur. Ganz davon abgesehen, daß sie folgerichtig Sklaven züchtet, ist sie an sich eine Ausartung des Nationalgefühls. Wenn die Zänkerelei und Befehlerei über das was deutsch ist, noch länger fort dauert, dann kann irgend ein deutscher oder fremder Straßenfeger die Trümmer des deutschen Nationalgeistes zusammenkehren und zum übrigen werfen. Ist unser Nationalgeist geschwächt, dann kann ihm nichts Schlimmeres begegnen, als wenn er täglich hunderterlei angebliche Heilpillen zu schlucken bekommt.

Ich werde mich hüten, mich den Ärzten oder Schäfern zuzugesellen, die solchergestalt den Deutschen zum Deutschen machen wollen. Ich weiß wohl, daß heute kein hoher Wert niedriger eingeschätzt wird als das kostbare Gut des gesunden Verstandes, der nichts anderes ist als Kontrolle der Phantasie, der Phantasterei, des blinden Willens. Ich will nur den Versuch machen, Klarheit zu schaffen. Denn heute ist die Stunde gekommen, ganz offen zu sagen, daß wir, alt und jung, zu Kanegießern von der schlimmsten Sorte geworden sind. Es kann bei uns nichts mit jener imponierenden Selbstverständlichkeit geschehen, die den festen Charakter kennzeichnet. Es muß entweder auf den Tisch geschlagen und gebrüllt sein, oder es muß die Frage leise besprochen werden: „Wie wohl das Wetter morgen wird?“ Dieser Zustand ist höchst gefährlich und, wie gesagt, ich werde mich auf das, was etwa deutsch sein mag, nicht einlassen.

Nur ein unbergeßliches Erlebnis möchte ich erzählen. Im Rijks-Museum zu Amsterdam sah ich vor längerer Zeit mitten unter den Porträts holländischer Admirale und anderer Celebritäten das, wenn ich nicht irre, von Lukas Cranach gemalte Bildnis des Doktor Scheurer aus Nürnberg. Ich vergesse nie die Erschütterung, die mich ergriff, als ich dieses deutsche Gesicht sah. Und seitdem sage ich: „Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen.“ Es geht mit dem Nationalgefühl wie mit der Liebe. Unsere alten Volkslieder drücken die Verschwiegenheit der Liebe aufs mannigfachste aus. Und die tägliche Erfahrung lehrt uns, daß man am meisten und heftigsten von dem spricht, was man zwar vielleicht haben möchte, aber nicht hat. Das schließt natürlich nicht aus, daß es kein stärkeres und stärken-deres Gefühl gibt als das, sich in die Volksgemeinschaft eingebettet zu wissen. Die Tiefe eines so beschaffenen Nationalgefühls wird durch nichts sicherer verflacht, als durch eine in Routine ausschlagende Berchwägung und fortwährende Störung durch Parteigetriebe und Parteischlagworte. Aber das ist ja der Zweck der Übung: niemanden mehr zur Besinnung kommen lassen, damit der Parteiveizen gedeihe.

Wenn ein ganzes Volk jahrelang parteipolitisch bearbeitet wird, dann muß es entarten. Dann muß sein Nationalgeist entarten. Unter allen Völkern erträgt das deutsche Volk am wenigsten einen solchen Betrieb. Es muß den Geschmack verlieren für das, was sich für ein stolzes Volk geziemt,

es muß das Gefühl für Recht und Unrecht verlieren, und weil seine großen Geister parteipolitisch ausgewertet werden, wird ihm schließlich auch die unersehbare eigene Kultur durch einen minderwertigen Ersatz genommen werden.

In der Zeit, als Deutschland am tiefsten darniederlag, aber schon im stillen ohne Rederei und Trompetenstöße zum Widerstand gegen den napoleonischen Cäsarismus erstarbte, erschien in Deutschland der erste Teil von Goethes „Faust“, Heinrich von Kleists „Penthesilea“, Friedrich Schlegels „Sprache und Weisheit der Indier“ und Alexander von Humboldts „Ansichten der Natur“. Das war die geistige Vollernte des Jahres 1808. Ich müßte mich schämen, wenn ich dieser Tatsache noch ein Wort hinzufügen wollte. Aber ich sage, daß wer ein solches Geschlecht von geistigen Ahnen hat, wenigstens den Versuch machen muß, ihrer würdig zu sein. Man redet die ganze Zeit von deutscher Kultur und dem Neuaufbau von deutscher Kultur und vergißt dabei, daß man den Bau einer Pyramide nicht mit der Spitze beginnen kann.

Wer sich die gewiß ehrliche und zum Teil beträchtliche nationale Literatur dieser Tage ansieht, dem fällt es auf, daß von den Voraussetzungen für die Zukunft des deutschen Nationalgeistes so ziemlich alles fehlt. An was es nicht fehlt, das ist die mit der Eintönigkeit eines Infanteriesignals wiederholte Fanfare des Nationalismus.

Aber auch die Politik der Deutschen hat keine klassische Form. Von der Politik will ich hier nicht reden; weil sie den Staatsmann voraussetzt und ein großer Teil des deutschen Volkes sowie das Ausland behaupten mit Recht, daß wir einen Staatsmann nicht haben. In Deutschland kann ein großer Staatsmann kaum aufkommen. Bismarck hat sich mit Drangabe seines Genies, seiner mächtigen Kraft und seiner Nerven durchgesetzt. Aber er hätte es, wenn nicht gestützt durch seinen Monarchen, nicht fertig gebracht, weil die Widerstände gegen ihn und sein Einigungspolitik ihn sehr wahrscheinlich in die Einsamkeit zurückgeschleucht hätten.

In dieser Weltstunde gibt es für das Deutschtum, das im Reiche zusammengefaßt ist, kein anderes Mittel, emporzukommen, als die Einigkeit. Und zwar zunächst die Einigkeit im Geiste. Davon sind wir weiter als je entfernt. Die Einigkeit aber ist keine monotone Einheit, sondern sie ist freie Mannigfaltigkeit. Mit dem Wort frei ist viel Unfug getrieben worden. In erster Linie ist Freiheit als innere Freiheit zu fassen. Die Freiheit besteht nicht darin, daß jeder tun kann was er will. Aber noch ist das Wort des alten Ludwig Uhland wahr: „Denn soll der Mensch im Leibe leben, — so brauchet er sein täglich Brot, — und soll er sich zum Geist erheben, — so ist ihm seine Freiheit not.“ Unsere Väter, die wußten noch, was deutsche Freiheit ist. Ich brauche bloß an Max von Schenkendorff, Ernst Moritz Arndt, den Freiherrn Karl vom Stein zu erinnern. In keinem Augenblick deutscher Geschichte hat es eine Diktatur gegeben, die darauf ausging, die Mannigfaltigkeit und Unabhängigkeit des deutschen Geistes krummzuschließen. Und jeder Versuch, dieses zu tun, wird am gesunden Nationalgefühl, am echten Deutschtum und an der wahren Deutschtum scheitern.

Gneisenau, der Generalstabschef Blüchers, den nur eine tollgewordene Demagogenverfolgung anschwärzen konnte, sagte im Juli 1807: „Welche unendlichen Kräfte schlafen im Schoße der Natur unentwickelt und unbewußt! In der Brust von tausend und tausend Menschen wohnt ein großer Genius, dessen aufstrebende Flügel seine tiefen Verhältnisse lähmen, während ein Reich in seiner Schwäche und Schmach vergeht, folgt vielleicht in seinem elendsten Dorfe ein Cäsar dem Pfluge und ein Epaminondas nährt sich farg von dem Ertrage der Arbeit seiner Hände.“ Ich frage: kann ein großes fruchtbares Volk überhaupt bestehen, wenn Gneisenaus Ansicht nicht herrschend wird? Und so wie Gneisenau dachten alle großen Führer der Befreiung. Es handelt sich also nicht darum, gewaltsam einen National-Parteigeist ins Volk zu pumpen, sondern aus ihm alle Kräfte hervorzuholen, die zu seinem Aufstieg und zu seiner neuen Blüte notwendig sind. Gneisenau sprach hier eigentlich das Stichwort der Einigkeit aus. Nur der von ihm ausgesprochene Gedanke kann zur Einigkeit des Volkes führen, und wenn er ernsthaft von allen durchdacht wird, die am Schicksal des deutschen Volkes Anteil nehmen, die Unzerreißbarkeit des Volkes endgültig herzustellen. Mit bloßer Gewalt und Unterdrückung Andersdenkender ist gar nichts getan. Es entsteht bloß innerhalb des Volkes eine Irrendenta, das heißt ein Seelenzustand, der nicht anders als mit Haß bezeichnet werden kann. Und aller Haß ist unproduktiv. Im Grunde ist er die Amputation der Glieder, mit denen ein Volksgenosse den anderen umarmen soll.

Parteien haben noch nie ein Volk geeinigt, sondern sie haben die Völker nur immer zerrissen. Wir Deutschen sind auf dem besten Wege zu diesem Resultate. Um die Gedanken über falschen Nationalismus zu beschließen, sage ich, daß er ein Bruder des Chauvinismus ist. Nun sind wir Deutschen durch den verlorenen Krieg und das Versailler Diktat in eine schwer zu ertragende Lage geraten. Und ich heiße selbstverständlich jede ernste und von Klugheit geführte Bemühung, aus der Fange des Diktats herauszufinden, willkommen. Aber muß denn dieses Bestreben wirklich verbunden sein mit dem haarsträubenden inneren Zornwüthnis des deutschen Volkes? Geht nicht das Beste, nämlich das Deutschtum und die Deutschheit, dabei verloren?

Das Deutschtum ist die breite Unterlage, aus der die Deutschheit als höchste geistige Spitze emporragt. Das ist eben das nie zur ergründende Wunder am Leben eines Volkes, daß es aus fernen geschichtlichen Räumen und Zeiten kommt, auf seinem Wege sein Wesen entfaltet und schließlich in seinen erhabensten Geistern zum Ausdruck bringt. Man kann nicht heute anfangen, Deutschtum und Deutschheit zu gründen. Denn die Großtaten des Deutschtums und der Deutschheit liegen ganz offenbar hinter uns. Eine solche Betrachtung ist nicht Verzweiflung oder Pessimismus (ich kann das Wort nicht ausstehen), sondern sie ist klare Einsicht in das organische Leben der Völker überhaupt. Ich will auch gar nicht die heute am Werke tätigen Kräfte herabsetzen. Aber es muß einen Maßstab geben. Ich nenne nur einen: die Sprache. Alle Dichter, Romanschreiber und Broschürenschreiber unserer Zeit zusammen, und wären es Millionen, würden diese

gewaltige Dichtung der Sprache niemals zuwege bringen. Auch eine künstliche, eifervolle Aufreizung dessen, was man heute unter Nationalismus versteht, bringt keine Frucht. Man schleppt sich mit Gefensägen wie Potsdam und Weimar und mit anderem herum und vergißt darüber, daß das Volk von solchen Spintifizierungen nichts weiß und nichts wissen will.

Auf eines möchte ich noch aufmerksam machen. Es begegnet mir fast überall die Vorstellung, als wäre unser jetziges schweres Schicksal aus der Bosheit einzelner Menschen oder Gruppen oder Parteien zu erklären. Wenn das Wort Schicksal überhaupt einen Sinn hat, dann hat es den der Fügung durch den Willen Gottes. Wer sich dieser Fügung nicht unterwirft, der erblindet für jegliche Wahrheit. Er sieht und kann nicht sehen daß der Lenker der Welt auch mit den Deutschen Dinge vor hat, von denen wir gar keine Ahnung haben. Denn immer noch sind keine Gedanken nicht unsere Gedanken und seine Wege nicht unsere Wege. Was von uns als gerechten Haushaltern über das Volkstum, in das wir hineingeboren sind, verlangt wird, das ist nichts als Treue. Treue und nicht Anbetung eines Programms, eines Schemas oder gar eines Menschen. Der überhitzte Nationalismus endigt notwendig in der Vergötzung des eigenen Volkes. Und diese wäre der Anfang vom Ende.

Nationale und internationale Wissenschaft.

Von Walther Lindén.

Der soeben erschienenen programmatischen Schrift Walther Lindéns „Aufgaben einer nationalen Literaturwissenschaft“ (Verlag C. S. Beck, München) entnehmen wir folgenden grundsätzlich bedeutsamen Abschnitt.

Für jede rationale, antireligiöse Auffassung fallen die Begriffe „national“ und „Wissenschaft“ naturgemäß unvereinbar auseinander. Für diese Auffassung ist Wissenschaft notwendigerweise international, da sie eine absolute, an keine Ort- und Zeitverhältnisse gebundene Menschheitsform darstellt. Dieser Wissenschaftsbegriff setzt voraus, daß der Forscher im fernen Kalifornien über einen wissenschaftlichen Gegenstand grundsätzlich ebenso denkt wie der Forscher in Tübingen oder Jena. Dieser Wissenschaftsbegriff kann sich der Folgerung nicht entziehen, daß grundsätzlich ein entsprechend ausgebildeter Neger oder Sottentotte in gleichem Maße wie ein Deutscher zur Erforschung wie zum Vortrag der deutschen Literaturwissenschaft befähigt sei. Die Wissenschaft besteht nach dieser liberal-rationalistischen Anschauung darin, das Lebendige und Konkrete in das Reich abstrakter Gedanken und logischen Allgemeinbegriffe überzuführen; niemand bezweifelt, daß die abstrakte Logik bei Negern und Deutschen die gleiche ist. So entsteht die internationale Wissenschaft, jener Völkerbund der Forschung, wo wie im Völkerbund der Politik die Vertreter Liberias und Siams über Wesen und Veredlung der deutschen Ostgrenze abstimmen dürfen.

Dem abstrakt - mechanischen Wissenschaftsbegriff des westeuropäischen Nationalismus und der mit ihm wesensgemäß verbündeten jüdischen Wissenschaft stellt sich der organisch - synthetische Wissenschaftsbegriff der echten deutschen Überlieferung, insbesondere der Goethezeit entgegen. Dieser Begriff einer organisch - lebendigen Wissenschaft faßt Wissenschaft als dynamisches Werden, als sich bildende Gestalt, als ewige Spannung zwischen Wirklichkeit und Geist, als Spannung zwischen der Erlebnisstärke und Daseinskraft der konkreten und naturhaften Lebensmächte, in denen auch der Wissenschaftler verwurzelt ist, und jenem Reiche ewiger Wahrheit und Bedeutsamkeit, in das der wissenschaftliche Mensch mit Verantwortungsgefühl und unentrinnbarer Gewissenhaftigkeit die Lebensgestaltungen zu erheben hat. Dieses Reich ewiger Wahrheit und Bedeutsamkeit, mit dessen Gründung der wissenschaftliche Mensch zu kämpfen und zu ringen hat, ist nicht das Reich abstrakt - logischer Allgemeinbegriffe, vielmehr das Reich ideeller Bedeutung und eines höheren religiös - organischen Sinnes. Dieses geistige Reich darf nie die schöpferische Verbindung mit dem lebendigen Wirklichkeitsleben verlieren, in dem es ja angelegt ist und mit dem vereint es die große sinnvolle Ganzheit der Natur und Geschichtswelt bildet. So ist das Geistige nicht eine abgelöste und in den luftleeren Raum geworfene Welt, vielmehr höherer Sinn und überzeitliche Bedeutung dessen, was in der zeitlichen Lebensentwicklung sich darstellt. Nur aus dem Lebendigen heraus kann man zum Geistigen emporsteigen; nur der Wissenschaftler, der Leben und Wirklichkeit, Zeit und Schicksal aufs innerste durchlebt und durchkämpft hat, vermag das erlebte Leben ins Reich der ewigen Bedeutsamkeit zu erheben.

Was der Wissenschaftler, in erster Linie der Geisteswissenschaftler, zu durchleben hat, ist das naturhaft - wurzelstarke Leben, das Leben in seiner religiösen Untergründung und nationalen Ausgestaltung. Es gibt kein organisch-lebendiges Leben, das nicht im Zusammenhange der großen religiösen Sinnesganzheit stände, und es gibt kein organisch-lebendiges Leben, das als Gemeinschaftsleben nicht in der naturbestimmten Individualform der nationalen Volkheit ausgeprägt wäre. Das Religiöse ausgeblüht, und das Leben ist sinnberaubt und außerhalb des ganzheitlichen Zusammenhanges gestellt; das Nationale ausgeblüht, und es ist entblutet, der individuellen und wirklichkeitszeugenden Kraftströme entleert. Eine organisch - synthetische Lebenswissenschaft deutscher Art kann weder des Religiösen noch des Nationalen, weder des Sinn Glaubens noch des bluthaften Gemeinschaftsgefühls entraten; in ihr ist das Nationale unentbehrlicher Bestandteil, und sie ist in lebendigem und schöpferischem Sinne nationale Wissenschaft.

Schriftleitung: Dorpat, Leichstr. 30. • Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor Alfred Waller. • Herausgeber: Prof. Ernst Rasing. Prof. Ernst Bleßig. • Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zust. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Beil. 2.25 Vs. Einzelnummer 0.25 Kr. • Best. empfängt: der Verlag der „Revalischen Zeitung“, Reval, Kaderstr. 12. Postfach 435. Zahlstellen (Konto Revalischer Verlagsgenossenschaft) — in Wilga: Rigaer Kreditbank A.-G., in Deutschland: Postfachkonto Berlin 162094.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 7

Freitag, den 21. Juli 1933

9. Jahrgang

Politische Bildung.

Von Herbert Petersen.

Die nationalsozialistische Revolution in Deutschland hat ein großes Bildungsziel auf weltanschaulichem Gebiet herausgestellt, das ist: die Erziehung des deutschen Menschen zu einem bewußten Mitglied der Volksgemeinschaft. Dieses ist der grundlegende Gedanke, der festgehalten werden muß, will man all das, was wir heute auf kulturpolitischem Gebiet erleben, überhaupt verstehen. Es handelt sich in diesem Erleben einer schicksalbestimmten Arbeit der Geschichte, die „form- und bilder-beladen“ an uns vorüberzieht, gar nicht darum, etwa den Geist zu retten vor seinem „Untergang in Barbarei“, sondern darum, in dieser großen Epoche der Geschichte das Wesen des Menschen wieder irrational, d. h. „schöpfungsnah und schöpfungsfähig“ zu sehen. Es handelt sich darum, daß die geistige Umwälzung zum Sieg geführt werden und wirklich erst siegen muß, „bevor an die Entstehung und Bildung einer politischen Führerschaft“¹⁾ wieder zu denken sein wird. Prof. Spranger drückt das in einem Vortrag auf der letzten Sitzung der Akademie der Wissenschaften etwa so aus: zum beherrschenden neuen Volksgedanken und dem werdenden, aus dem Kriegserlebnis geborenen neuen, bodenständigen, volkverflochtenen, aktivistisch-heroischen Menschentypus gehört ein neuer Staatsgedanke, der den Staatswillen, repräsentiert durch den charismatischen Führer, der den neuen Volksgedanken hat, in Form einer „Emanation“ der Gesellschaft aufprägt. Und Wilhelm Michel, der Darmstädter Dichterphilosoph²⁾ deutet das so an, daß die neuen Geisteskräfte zuerst das Leben im nächsten Umkreis entwaffnen mußten und es insoweit zähmen, „als sie ihm die Möglichkeit nahmen, noch einmal ernstlich über den ichbetonten Menschen Herr zu werden.“

¹⁾ „Die Bildung der politischen Elite“ v. Hans Vogner, Aus deutscher Geistesarbeit, Heft 6, Juni. 9. Jahrgang.

²⁾ „Wir heißen euch heißen“ Betrachtungen zur neuen Weltstunde, Darmstädter Buch und Kunstverlag.

So sehr also unterstrichen werden soll, was Vogner über die Notwendigkeit eines Sieges des geistigen Unbruchs sagt, bevor an die Heranbildung einer politischen Elite gegangen werden kann, so sehr stellt sich seiner These: „die Erziehung gerade der politischen Führerauslese muß humanistisch sein“ — die aus der Not der Wirklichkeit geborene Idee einer politischen Bildung entgegen, die Professor Hans Freyer-Leipzig einer soeben erschienenen Schrift „Das politische Semester“¹⁾ zugrunde legt.

Prof. Freyer geht von der Tatsache aus, daß die Universität „in all ihren großen und wirksamen Formen wesentlich Bildungsstätte“ ist. Die Bildungsidee, die ihr jeweils innewohnt, gibt ihrer Arbeit die notwendige Einbeit und Richtung. Es hieße die Universität von Grund auf zerstören, wollte man sie auf einen bestimmten Zweck (etwa den der wissenschaftlichen Forschung) festlegen. Wohl aber gilt, daß ihr zu allen Zeiten „eine verbindliche Idee vom Menschen und seiner Bildung“ eigen ist. Eine Universitätsreform bedeutet demnach dieses: „eine neue Idee vom Menschen und seiner Bildung ist oder wird gültig, die Universität öffnet sich dieser Idee und wird von ihr erneuert.“ Bei allen Plänen, die jetzt um eine Universitätsreform spielen, muß dieses festgehalten und unterstrichen werden. Ein Umbau allein im Institutionellen muß ohne Wirkung bleiben, wirkungsvoll kann er nur sein, wenn er die Folge des Einbruchs einer neuen Bildungsidee in die Universität ist. Schelling, Fichte und Schleiermacher handelten vor mehr als 100 Jahren danach: mit philosophischen Mitteln haben sie statuiert, was der Mensch sei, was Wissen in der Welt bedeutet, worin Bildung besteht und wohin sie zielt, und sie bauten daraus ein Bild der Universität auf. Heute bedeutet die Universität reformieren dasselbe: „eine gültige Norm der Bildung im Material der Universität verwirklichen“ und die ganze Hochschule von ihr aus gestalten.

Welche Bildungsidee ist nun heute für uns gültig? Es ist nach Freyer „die Idee des politischen Menschen, der in seinem Volkstum wurzelt, der sich dem geschichtlichen Schicksal seines Staats verantwortlich verbunden weiß und der sich mit geistiger Souveränität für die Gestaltung der Zukunft einsetzt.“

Diese Bildungsidee, die nicht erdacht oder erfunden, sondern als „männliche Antwort auf die Schläge des Schicksals“ an vielen Stellen erwacht ist und sich geschichtlich weit zurückverfolgen läßt, diese Bildungsidee also stellt die gültige Norm dar, nach der Menschen gebildet werden müssen und nach der die Jugend sich selbst bilden will. Diese Idee ist einer letzten Vertiefung fähig und hat die Stelle der anderen, insbesondere der Bildungsidee des Humanismus klassischer Prägung, eingenommen. Letztere schloß, als sie noch Gültigkeit besaß — und sie besaß diese zwei Generationen lang in entscheidendstem Maße — ein bewußtes Bekenntnis zur Nation ein, sie war in ihren tiefsten Fassungen ein hartes und anspruchsvolles Bildungsideal; ihr Sinn war eine enorme Aktivierung des Menschen, die Erzeugung eines Individuums in der Individualität (Humboldt). Diese humanistische Bildungsidee hat in Deutschland zweifellos das ganze geistige Streben der

¹⁾ Hans Freyer, das politische Semester, Ein Vorschlag zur Universitätsreform, bei Dieberichs, Jena.

Nation gestaltet. Ebenso zweifellos aber ist auch, daß ihre geistige Grundlage „bereits in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts völlig zerbrochen war.“ Positivismus, Materialismus und Liberalismus fraßen an den Voraussetzungen des humanistischen Glaubens und das 19. Jahrhundert war bereits ein einziger Weg von der humanistischen Bildungs-idee fort. Dagegen wurde aus der Not der Wirklichkeit heraus und „als geistiges Korrelat einer geschichtlichen Bewegung des Volks“ die Idee der politischen Bildung geboren. „Das legitimiert ihren Anspruch, die gültige Bildungs-idee der Gegenwart zu sein,“ die eine neue Gestalt der Univerſität erzeugen soll.

Nach einem Exkurs über die Philosophie an der Univerſität, die dort getrieben werden muß, weil jede Generation aufs neue ihr Bild vom Menschen nicht nur realisieren soll, sondern auch „in Gedanken fassen“ (Sege)l) wobei es für die Philosophie darauf ankommt, sich in die Tiefe zu treiben, kehrt der Verfasser zum Begriff der politischen Bildung zurück. Zwar ist die politische Bildung keine ausschließlich akademische Angelegenheit, wohl aber erwächst der Univerſität die Pflicht, sich aus der neuen Bildungs-idee, die im Volk erwacht ist, zu reformieren, will sie nicht den Zusammenhang mit dem Volk verlieren, vielmehr den Weg zur Einſügung in den Staat der Zukunft finden; ja mehr noch, nämlich wirklich eine Pflicht, denn dieses Volk, das sich spät und „unter so harten Bedingungen wie das deutsche als politisches Volk formiert,“ braucht einen Stand politisch Gebildeter. Wo bisher „freischwebende Intelligenz“ war und auch gewollt wurde, ist „verantwortliche politische Bildung“ zu setzen. Das Substrat dieser politischen Bildung ist nicht die auf Totalität angelegte Persönlichkeit, die sich aus den Schätzen der geistigen Welt nährt, sondern „der disziplinierte, einsatzbereite Wille, der sich auf seinem Standort zu befestigen und sein Wirkungsfeld zu überschauen strebt.“ Politische Bildung ist „geistige Vertiefung einer Entscheidung, geistige Erfüllung eines Willens“ und alles, was an Wissen und gedanklicher Verarbeitung in sie eingeht „hat seinen Ort nur dann richtig, wenn es sich um den Strahl einer willensmäßigen Entscheidung zusammenschließt“. Das heißt also, daß politische Bildung „notwendig auf politischer Erziehung ruht“ und zu ihrer Voraussetzung der Wille nötig ist, sich für Volk und Staat praktisch einzusetzen. Dieses hat die Studentenschaft bereits erkannt. Sie erkannte, daß Arbeit und Wehr die Grundlagen eines modernen politischen Volkes sind und hat an diesen beiden Punkten ihre Selbsterziehung orientiert; die Ansätze zu dieser Selbsterziehung (Wehrdienst, Arbeitslager) gilt es vorlesungsmäßig in den Organismus der Univerſität hineinzunehmen und planmäßig mit ihm zu verbinden. (Dieser Tage hat bereits die deutsche Studentenschaft theoretische Vorlesungen über den Arbeitsdienst an den Univerſitäten gefordert. Der Refer.).

Der militärische Dienst reißt den jungen Menschen selbstverständlich in die Front des Volkes ein; im Arbeitsdienst aber bricht ein neues Ethos der Arbeit durch, weil dieses den heiligen Sinn menschlicher Arbeit wieder herstellt: „frei übernommene Pflicht, Dienst an den Notwendigkeiten des Ganzen, objektiv sich einordnende Leistung, Mitwirkung an der Verwirklichung des Reichs im Material der Erde zu sein“. Den Aufbau des Staats,

die große Aufgabe der Besiedlung des deutschen Bodens zu vollenden, alle diese Dinge werden nur lösbar sein, „wenn das neue Ethos der Arbeit Allgemeingut wird,“ wenn der Staat die Arbeitskräfte der Volkjugend planmäßig formiert und einsetzt. In dem Sinn, daß in ihm das politische Wesen der Arbeit wieder ersteht, bildet der Arbeitsdienst „eine der Grundlagen für die politische Bildung, die mit geistigen Mitteln zu vollenden, die große Aufgabe einer erneuerten Universität sein wird.“

An die Freizeitkurse des Arbeitsdienstes, die Gelegenheit zu politischer Bildung geben, aber als notwendig gemischte Lager kein akademisches Niveau aufweisen können, muß die Universität unmittelbar anknüpfen; sie muß die aus dem Arbeitslager kommenden Studenten durch ein „politisches Semester“ führen. Darin liegt die Bedeutung dieses politischen Semesters, daß die Universität den Studenten gleich am zentralen, am politischen Gegenstand in ihren Geist aufnimmt, „daß sie auf ihrem Niveau den Grund für eine politische Bildung legt, ehe sie ihn seinem Fachstudium überläßt“. Ähnlich wie das philosophische Studium im System der humanistischen Universität alle Fachstudien einheitlich trägt, soll das politische Semester der Querbalken sein, der durch die Vielheit der Fachstudien hindurchgezogen wird. Die Vorlesungen des politischen Semesters sind für die ihr Studium beginnenden Studenten obligatorisch gedacht. Wie das politische Semester im Einzelnen ausgebaut werden soll, mag verschieden beurteilt werden. Prof. Freyer macht einen bestimmten Vorschlag, den er selbst nicht für den allein möglichen hält und auf dessen Erörterung im Rahmen dieses Referats verzichtet werden muß. Wichtig erscheint dagegen die Feststellung Prof. Freyers, daß die Vorlesungen nicht wissenschaftliche Vorlesungen im herkömmlichen Sinn noch auch patriotische Predigten sein sollen, sondern ihr Ziel als ein dreifaches gesehen wird. Das Ziel ist: 1. „Den Sinn für die Normen politischer Größe zu wecken.“ 2. „Den Blick für die Dynamik des politischen Geschehens zu schulen“ und 3. „Die Tatsachen-Grundlagen für ein vertieftes Verständnis der politischen Lage Deutschlands zu gewinnen.“ Diese drei Zielsetzungen zusammen müssen sich ergänzend und ineinander überspielend, politische Bildung ergeben und in den Organismus der Universität eingereicht, muß es dieser gelingen, einen Stand politisch Gebildeter zu erzeugen: das ist eine weisenseigene Aufgabe der heutigen Universität.

Nun ist aber die Aufgabe der Universität hinsichtlich der politischen Bildung damit noch nicht erschöpft. Ihre Weiterführung muß eng verbunden mit dem Fachstudium oder besser, mit der Berufsausbildung getrieben werden. Die politische Bildung muß sich „zur Berufsbildung konkretisieren und in einer solchen vollenden“. Daran ist nichts besonders Neues. Die Universität ist zwar ihrem Ursprung nach „Stätte der reinen Wissenschaft“ aber sie ist a u c h Berufsschule; sie verwaltet wohl autonom die freie Forschung und Lehre, aber sie bildet auch „im Auftrag der Gesellschaft und des Staates junge Menschen zu praktischen Tätigkeiten in einer konkreten Umwelt aus“. Von diesem außerwissenschaftlichen Ziel bekommen ganze Fakultäten ihren Sinn. Die Universität hat auf abendländischem Boden nie den Sinn gehabt, wissenschaftliche Akademie zu sein; Wissenschaft hat sie immer im Hinblick

auf praktische Ziele, auf Berufsausbildung getrieben und die Geschichte ihres Geistes ist gekennzeichnet durch die Doppelnatur: Stätte der reinen Wissenschaft und Berufsschule. Es war dieses nicht nur tatsächlich, sondern auch dem Wesen der Sache nach so. Der Humanismus hat diese beiden Strukturen zu Anfang des vorigen Jahrhunderts (Schelling, Schleiermacher) sehr tief in eins gedacht. Für ihn sind reine Wissenschaft und Berufsschulung Glieder und Stufen eines einheitlichen Gebildes, das dadurch erst sein Wesen entfaltet. Die Universität ist für den Humanismus in ihrem inneren Kern freie Wissenschaft und Bildung, die Berufe aber, zu denen die praktischen Fakultäten vorbereiten, sind „tatgewordene Wissenschaft, Wissenschaft, die sich der Wirklichkeit dienstbar macht.“ Die Anwärter auf die Berufe müssen notwendigerweise durch die Wissenschaft geprägt werden, indem sie durch den Geist der Wissenschaft einen entscheidenden Wandel erfahren. Das Zeitalter des Liberalismus zerstörte die Einheit, die der humanistische Universitätsbegriff geschaffen hatte und schob an Stelle des Begriffes Beruf den Begriff Fach ein. Beruf heißt für die Ideenwelt des Liberalismus „fachliche Spezialisierung zwecks Verbesserung der objektiven Leistung“, denn der Liberalismus vergaß ganz, daß der Beruf Glied im Ganzen, stellvertretende Leistung für das Ganze ist. Heute hat man die Berufe wieder als das erkannt, was sie sind: „Dienst an Volk und Staat“. Die Universität kann heute — und damit führt sie die im politischen Semester begommene politische Bildungsarbeit weiter — in die einzelnen Fakultäten Kurse einbauen, in denen zur Behandlung steht, was die politische Bedeutung des betr. Berufs und sein Sinn in der Volksordnung eigentlich ist. Der Arzt z. B. muß über die geschichtlichen Gebeke des Völkerlebens und Völkersterbens, über soziale Zustände, in denen die Menschen leben, über Reinhaltung und Vermanichung der Masse unterrichtet werden; das bedeutet also Einfügung von anthropologischen, soziologischen und geschichtlichen Themen in das Studium der Medizin, das Studium gipfelt also in „politischer Medizin“. Was im ersten Semester nur als allgemeine Fundierung, als politische Bildung gegeben war, wird damit „zu verantwortlichem Berufsbewußtsein konkretisiert“. Das Studium erhält dadurch insgesamt einen politischen Sinn. „Es führt durch die Zucht der Wissenschaft hindurch in die politische Wirklichkeit hinein. Es ordnet den Studenten nicht in eine soziale Schicht „akademisch Gebildeter“, sondern in ein Volk ein.“ „Das politische Semester am Anfang und die politische Aufgipfelung der Berufsausbildung am Schluß — das sind die beiden Punkte, von denen aus die Erneuerung der Universität planmäßig g e w o l l t werden“ muß. Die Universität hat die Pflicht, sich dem für uns gültig gewordenen Bildungsideal zu öffnen und sich neu von ihm gestalten zu lassen. Denn hinter all diesen Bemühungen um die Umorganisation steht als Zielpunkt das „politische Volk“. Das Volk, dessen Einheit (Volk = ein Versprechen auf geschichtliche Gestaltung, ein Wille zu politischer Geltung, ein Wille zum Reich) wieder hergestellt werden muß, nachdem das gesamte 19. Jahrhundert die Antithese Volk—Staat dachte. Die Einheit „politisches Volk“ bedarf eines anspruchsvollen Begriffes des Politischen. Diesen Begriff charakterisiert Freyer als „Spontaneität des Subjekts, das sein Träger ist, ein echtes, selbstbestimmtes, selbstverantwortliches Tun dieses Subjekts“.

Politisches Subjekt sein, heißt — mit Spengler zu sprechen — „sich so in Form bringen und in Form halten, daß man jederzeit zu denjenigen Taten, Opfern und Leistungen bereit ist, die die Geschichte von einem fordert“. Es läßt sich, ebenso wie im Sittlichen, hier nicht mit generellen Begriffen formulieren, was jeweils konkrete Pflicht ist. Aber im Moment, wo diese konkrete Pflicht herantritt, ist sie eindeutig bestimmt und die „Politik ist ihr Vollzug, ihre Erfüllung.“ Politik so definiert, hat als ihr Subjekt das Volk, das „sich selbst natürlich und geistig fortzuziehende“ (Sichte) oder das „organische“ Subjekt seiner Geschichte ist. Das Volk wird als der spontane Grund gedacht, aus dem der Staat gebildet wird. So erst wird der eigentümlich deutsche Begriff des Volks zu einem politischen Begriff. Das Volk ist „ein Wesen, das zu politischer Existenz berufen ist und aus dessen schöpferischen Kräften die politische Geschichte bestritten wird.“ Das Volk ist die Bürgerschaft für die Wirklichkeit des Reichs; wenn dieses auch nicht faßbar ist, so kann es jederzeit geformt werden, denn als Wille, als Volk ist es da. In diesem politischen Volk hat die politische Bildung eine „unberichtbare Funktion“ und die Univerſität hat dafür zu sorgen, daß derjenige Teil der Jugend, der ihr anvertraut ist „in den Geist des Staates und seiner geschichtlichen Zukunft hineinwächst.“

*

Wie schon eingangs festgestellt wurde, hat die nationalsozialistische Revolution in Deutschland ein großes Bildungsziel: die Erziehung des deutschen Menschen zu einem bewußten Mitglied der Volksgemeinschaft, herausgestellt. Der Ruf nach dem politischen Semester, nach einer politischen Erziehung, wird heute immer lauter. Es ist so wie Freyer sagt: die Idee der politischen Bildung ist aus der Not der Wirklichkeit geboren. Schon 1924 hat Spengler¹⁾ sich für politische Bildung, oder besser, politische Erziehung eingesetzt. Prof. Freyer, der auch diese Rede erwähnt, nennt es bewunderungswürdig, daß es schon damals geschah. Spengler will, aus der nüchternen Erkenntnis der katastrophalen Lage heraus, die Jugend an das Wissen über politische Dinge heranzuführen, sie in zäher Arbeit an die Beherrschung politischer Fragen und Tatsachen gewöhnen. Denn Spengler sieht voraus, was alles diese Jugend wird können und wissen müssen, wenn der Aufstieg des deutschen Volkes zu größerer Zukunft sich vollenden will. Für diesen Aufstieg — so verlangt er — soll man sich nicht nur begeistern, sondern erziehen. „Politik ist eine schwere und schwer zu erlernende Kunst.“ Begeisterung allein hilft nichts, auch die Begeisterung von 1813 hat wenig eingetragen. Goethes unbestechliches Auge sah damals „das Ziellose der Freiheitschwärmerei“ (s. sein Gespräch mit Luden v. Nov. 1813). Bedeutung hat nicht, daß man gegen diese oder andere Macht Väm schlägt, sondern daß man sie an politischem Geschick überträgt. „Wir müssen uns, so hart es uns ankommen mag, dazu entschließen, Politik als Politiker zu treiben, so wie man sie von jeher verstanden hat, als eine lange, schwere, einsame und wenig volkstümliche Kunst, und nicht als Kausch oder militärisches Schauspiel.“ Aber Spengler sieht die Lage doch einseitig. Politik ist

¹⁾ „Die politischen Pflichten der deutschen Jugend“.

nicht nur Wissen von Tatsachen, sondern in erster Linie wohl „Wissen um die großen Linien, auf denen das politische Geschehen der abendländischen Kultur verläuft, Bewußtsein der Traditionen, auf denen der deutsche Staat der Gegenwart steht, Organ für die lebendigen Vergangenheiten, die in unsere Zukunft eingehen werden, Gefühl für die Gesetzmäßigkeiten, die allem politischen Handeln zugrunde liegen, vor allem der Sinn für politische Qualität und politische Größe.“ (Vergl. die drei Zielsetzungen des polit. Sem.).

Das Problem der politischen Bildung und politischen Erziehung wird von allen Seiten aufgegriffen, zu lösen und zu gestalten versucht¹⁾. Die Gründung der ersten Volkshochschule der Revolution in Dauenburg in Pommern ist der erste Ausdruck der dahingehenden Kulturpolitik. Und da schon hat Kultusminister Rust auf den Plan hingewiesen, drei Reichsuniversitäten ins Leben zu rufen, auf denen die Führerschicht, oder besser eine „Elite“-Schicht des Staates, in gewissem Hinblick auf die Hochschulbildungsformen in Eton, Harrow, Rugby in England herangezogen werden soll. Denn daran eben krankt Deutschland, daß es ihm an Eliten fehlt, wie sie etwa in England zu finden sind. Es wird Aufgabe der Gegenwart sein, in der sich die geistige Umwälzung vollzieht, diese Eliten heranzubilden. In einem Volk mit unzerstört organisiertem Leben sind diese Menschen der Kreis, auf den die echten Führer zunächst ihre Macht aufbauen, der dann ihre Gedanken und Entschlüsse vermittelnd weiterträgt und für ihre einheitliche Auswirkung sorgt. Diese bewegte und bewegende, offene aber gleichgerichtete Gruppe ist die „Elite“, auf die es ankommen wird, eine Elite, die die ganze Nation verpflichtend vertritt²⁾.

Politik und Selbstbesinnung.

Von R. v. E.

Das Schlagwort H. Freyers „politisches Semester“ oder „politische Bildung“, als Programm für die deutschen Universitäten, das heute in aller Munde ist, das — sozusagen — dem Seculentum des deutschen Menschen von heute seinen Wert und sein Recht zur Mitregierung in dieser Welt allein geben soll, ist zur Parole aller Gleichschaltung, zum Panier der deutschen Revolution geworden und soll Symbol des organischen Aufbaus der zerrütteten Volksgemeinschaft werden.

Lange vor Anbruch des neuen Tages ist der Gedanke eines wurzel-echten, aus tiefster Selbstbesinnung erwachsenden deutschen Gedankens mit seiner eindeutigen Frontstellung gegenüber den weltlichen demokratischen Ideen, wie gegenüber der entseelenden Staatsmaschinerie der Sowjetwelt, als die den organischen Wachstumsgesetzen der deutschen Seele entsprechende Aufbaulinie erkannt worden, nicht aber in erster Linie als

¹⁾ Vergl. z. B. Ernst Dieken, „Vaterland und Vaterlandshaft“ zur politischen Erziehung des deutschen Volkes, Deutsche Rundschau, Juli 1933.

²⁾ V. Dingräbe, „Eliten“. Die Tat, Januar 1931.

politisches oder wirtschaftliches Programm, sondern vor allem als die einzig mögliche Kulturidee. Noch im vorigen Jahr, dem Goethejahr, hat nicht nur Deutschland, sondern ganz Europa den hundertjährigen Todestag des Weisen von Weimar in dem Sinne zu feiern versucht, daß sie Goethes Weltbild als Vorbild einer gesunden und aufwärts weisenden Weltanschauung zu deuten bemüht waren, einer Weltanschauung, die allein jene beiden prophetischen Worte wahr machen dürfte, die vielfach von uns zitiert worden sind: „wenn eine Rettung Europas möglich ist, so kann sie nur durch den deutschen Menschen erfolgen“, und das zweite „wenn Europa sich nicht auf den Weisesten besinnt, den ihm das XVIII. Jahrhundert geschenkt hat (Goethe), so wird es an diesem Kriege zu Grunde gehen“¹⁾.

Wenn es wahr ist — und die Geschichte scheint es zu beweisen, daß Deutschland das europäische „Reich der Mitte“ ist, daß es wie kein anderes Land zur Mittlerrolle zwischen Ost und West berufen ist, so liegt in diesem Umstande allein schon eine Problematik seiner Aufgabe, die durch den Begriff „politische Bildung“ in einen zu engen Rahmen gezwängt wird. Denn diese Mittlerrolle zwischen dem rational-politisch geestigten „metaphysisch vollendeten“ Westen und dem gärenden, von östlichen Mysterien seltsam erfüllten, heute von irrjüngigen Gottlosen in die Arme des Hungers getriebenen slawisch-östlichen Welt kann sich nicht in einer völlig eindeutigen politischen Programmatik erschöpfen, sie muß weit tiefer in die seelischen deutschen Wurzelkräfte hineingreifen, um von dort her ein inneres Zusammenwachsen des Volkes und seiner verschiedenen Schichten zu Wege zu bringen, das wirklich den Namen eines organischen *Werdens* verdient. Das deutsche Seelentum hat ein Mal im Laufe der Geschichte diesen ihm angemessenen Ausdruck gefunden, wenn auch nicht in seiner politischen, so doch in der ihm angemessenen geistigen Gestalt: das war die deutsche klassische Epoche, die in den Gestalten eines Herder, Goethe, Schiller, Fichte, Schelling, den Humboldts dieses Seelisch-Geistige zu einer einzigartigen „organologischen“ Blüte brachte. Was bedeutet diese „organologische Epoche“ für die Entwicklung des deutschen Geistes und läßt sich diese, wie es heute den Anschein hat, aus dem deutschen Geistesleben ausschalten, ohne seinem angeborenen Werdegeies Gewalt anzutun?

Seit den Tagen Herders bis in die Zeit eines Nietzsche, der heute mißverständlicher Weise als Überwinder und Gegenspieler des klassischen Humanitätsideals gedeutet wird, hat der insbesondere von der Romantik weitergeführte Gedanke des *deutschen Werdens*, der Entwicklungsgedanke in weitestem Ausmaße das geistige Gesicht Deutschlands in seinen besten Repräsentanten beherrscht. Er war es und er ist es auch heute noch, der vielleicht am klarsten und eindeutigsten auch die Aufgabe bestimmt, die Deutschland nicht allein für sich und die eigene Zukunft, sondern als europäische gestellt ist.

Dieses *deutsche Werden* ist eine beständige und immer erneut aus jeder historischen Situation erwachsende Synthese begrifflicher Anti-

¹⁾ Das erste stammt vom Philosophen Emil Hammacher, das zweite vom chinesischen Gelehrten Ku-Hung-Ming. Vergl. H. v. Engelhardt, Organische Kultur. Lehmann. München, 1924.

nomien, deren scheinbares Gegeneinander im Leben selbst zu einem Zu- und Füreinander wird, eine ewige Aufgabe, die — wie schon oft in diesen Blättern betont wurde — zu einer „Kultur der Mitte“ führt, die in diesem Sinne von keinem anderen Volke, als dem deutschen gestaltet werden kann.

Das ist ja gerade die vielbesprochene, ja auch vielverschrieene Problematik des Deutschen, die nicht ohne Gefahr für seine Politik, ihm doch die geistige Präponderanz in Europa sicherte.

Schon die das heutige Weltbild am schärfsten charakterisierende Antithese von Intellekt und Intuition findet in deutschen Gedanken der Vorkriegszeit, am stärksten zur Zeit der klassischen Epoche, seine glückliche Synthese gerade in der goethischen Erkenntnis, daß alle organische Gestaltwerdung auf rationalem Wege nicht zu erfassen ist, sondern daß irrationale, bloß intuitiv erkennbare Faktoren als übergeordnete Leitideen den rational erfahrbaren Mechanismen und Chemismen erst ihren Sinncharakter geben. Und so auch im Aufbau der Volksgemeinschaft. Neben allen materiellen Bindungen und Bedingungen, die Art und Umfang des Schicksalsraumes dieser Volksgemeinschaft bestimmen, stehen Wertordnungen höheren Grades, nicht rationalen Ursprungs, nach denen der Mensch zum Gestalter seiner selbst und seiner Umwelt wird. Aus dieser Vereinigung von Idee und Wirklichkeit entsteht erst jene „Kultur der Mitte“, die weder nach westlichem Rezept das organische Gesetz gewaltsam rationalisiert und im System erstarren läßt, noch auch — spezifisch östlich — nur das radikale Entweder-Oder von Idee und Wirklichkeit kennt und in der Tat zur Utopie führt und führen muß.

Wohin ist Europa dem im Laufe der letzten 15 Jahre von den politisch starken Siegerstaaten geführt worden? Hat ihre während des Krieges erfolgreiche Politik auch nach dem Unterliegen Deutschlands nur das Geringste dazu beigetragen, Europa vor dem völligen Zusammenbruch zu retten? Das Gegenteil ist der Fall gewesen — die Politisierung der Massen in den Siegerstaaten einschließlich Rußlands, der demokratische Nationalismus, der jeden Führer zwang, der Masse zu Willen zu sein und ihren Instinkten Gehör zu leihen, führte zu einer Interessengemeinschaft der begehrlichsten egoistischen Wünsche, die nur darin einig war, Deutschlands Daseinsgrundlagen zu zerstören und an seinem Untergang sich selbst zu bereichern. Es gibt eine gute und eine schlechte Politik, womit aber niemals eine ethische Wertung gemeint ist, sondern nur eine vom Standpunkt der Nützlichkeit aus zweckentsprechend-kluge und eine zweckwidrig-törichte. Bekanntlich herrscht in der Politik die Lehre vom *sacro egoismo*, eine Heiligensprechung des Egoismus, die allerdings in schroffstem Gegensatz zum Humanitätsideal der klassischen Epoche steht, das beschuldigt wird, der legitime Vater des übelbelehrenden politischen Liberalismus zu sein.

Ob mit der „politischen Bildung“ der studierenden Jugend nun der zeitgemäße Erfas für das Humanitätsideal geboten wird, erscheint zum mindesten zweifelhaft. Vergessen wir doch nicht, daß alle Politik auf den Willen zur Macht hinausläuft, daß als Prämisse und Legitimation dieses Willens zur Macht Masse und Massenbewußtsein, Boden und Blut genügen,

keineswegs aber eine geistige und sittliche Wertordnung, die erst in letzter Hinsicht dem Willen zur Macht sein inneres Recht gibt.

Es ist eine völlige Verkennung des Humanitätsideals, wollte man dieses mit einem wahllosen Liberalismus gleichsetzen, und nicht seinen wesentlichen Gehalt in der Stufenfolge der Wertunterschiede erblicken.

Ist nun das Ziel aller Bildung die Erziehung zu Kultur und Charakter, so schließen diese beiden Begriffe keineswegs die politische Gesinnung aus, aber sie gehen der Gefahr einer schematischen Politisierung unserer Jugend aus dem Wege.

Was heißt denn Erziehung zur Kultur anderes, als Erziehung zur Selbstbesinnung auf die die eigene geschichtliche und geistesgeschichtliche Entwicklung bedingenden traditionellen Erbwerte und deren Wertfolge, als Erächtigung des Willens zur Wertverwirklichung im Sinne organisch-geschichtlicher Fortbildung eben dieser Werte, wozu vor allem auch die Einsicht in die problematische und jeden Augenblick zur Entscheidung drängende Gegensätzlichkeit der unsere deutsche Kultur bedingenden Faktoren gehört. Und zu diesem gemeinschaftsbildenden Begriff der Kultur — trotz seiner verschiedenartigen geistigen Schichtung und Stufenpyramide doch auf ein Ziel gerichtet — kommt die Charakterbildung hinzu, das Bemühen um die Gestaltung der individuellen Persönlichkeit, ihren besonderen Möglichkeiten, das gemeinsame Kulturbild im Spiegel der eigenen Persönlichkeit zum Weltbild zu formen. Sind das nicht die einzigmöglichen Grundlagen einer politischen Erziehung des Deutschen, die allein seiner Art gerecht werden und dort den Hebel ansetzen, wo im letzten Grunde alle Politik ihren festen Anker findet? Das aber ist das alte Humanitätsideal, die Ausgestaltung des Menschen zur Ganzheit, zur Persönlichkeit — während die Antizipation der politischen Bildung diese Grundlage unsres Denkens und Fühlens unberücksichtigt läßt.

Man wird sich eines gewissen Bedenkens gegenüber der Politisierung der Hochschule auch in der Hinsicht nicht erwehren können, daß der Student im sogen. „politischen Semester“ je nach dem Lehrer oder den Lehrern, die dieses Semester zu betreuen haben, sich zu einem politischen Standpunkt gedrängt fühlen wird, der die erwünschte Weite des wissenschaftlichen Blickes, die ruhige Auseinandersetzung mit den vielfach widerstreitenden wissenschaftlichen Problemen stark einschränken dürfte, ja, daß der eigentliche Vorzug der deutschen Wissenschaft über die praktische Lösung einer Aufgabe hinaus den höheren Begriff der Wahrheitskenntnis zu leben, und dadurch der gefährlichste Konkurrent für die westliche Wissenschaft zu werden, verloren gehen könnte, wenn jedes Problem an seinem politischen Wertgehalt gemessen werden sollte.

Nun möchten wir uns keineswegs mit unserer Apologie des Humanitätsgedankens auf die Seite derer stellen, die, wie Treher sagt, „sich auf das Volk der Dichter und Denker zurückziehen“ und „die politische Katastrophe laufen lassen“ — sondern ganz im Gegenteil, wir wollen durch die Rechtfertigung unserer besten traditionellen Werte die politische Bildung der deutschen Jugend weit stärker im Boden deutscher Geistesgeschichte verwurzeln, als das durch ein noch so radikal durchgeführtes politisches Bildungsprogramm allein geschehen kann.

Da ist zunächst darauf hinzuweisen, daß der klassische Idealismus und mit ihm das Humanitätsideal ein Erbe der Antike sind. Noch bis zum Ende des 18. Jahrhunderts ja, bis in die Mitte des 19. wurde die Höhe der Bildung an der Vertrautheit mit dem antiken Bildungsstoff gemessen. In einleuchtender Weise hat Werner Jaeger dieses Hineinwachsen des antiken Bildungsbegriffes in unser deutsches Weltbild in seinem Vortrag „Die geistige Gegenwart der Antike“¹⁾ aufgezeigt. Nur wenige Gesichtspunkte seien hier aus der klassisch geformten Rede hervorgehoben:

Die antike Literatur ist „eine geschichtlich-geistige Einheit“, „eine organisch entfaltete, in sich vollkommene Bildungswelt, ein Stufenbau der menschlichen Werte“. „Man kann schlechterdings diese „Grundform der europäischen Entwicklung“, die antike Kultur, nicht aus der Geschichte des Abendlandes fortdenken, ohne sie in ein sinnloses Chaos zu verwandeln“.

Das Christentum als Kirche hat das geistige System der Antike nicht zerstört, „sie hat ihren Einzug darin gehalten und sich in seinem widerstandsfähigen Bau eingerichtet für Jahrtausende“.

Der Ausgangspunkt der Renaissance war die Wiederentdeckung der Antike, und „die französisch-englische Artklärung des 17.—18. Jahrhunderts“ ist „ein echtes Kind der Renaissance“.

„Wer sich von der Antike scheidet, verzichtet damit auf das Verständnis seiner eigenen nationalen Kultur.“

War der Klassizismus in früheren Zeiten ein „zeitloses Musterbild“, eine „absolute Norm der Form und des Gehaltes“ so wurde er im 19. Jahrhundert „durch eine Verfeinerung des Zeitgefühls“ (Wachsen, Nietzsche, Erm. Rohde, Burckhardt) zum Prototyp alles sinnvollen Werdens, einer Dynamik des Lebens. Der Klassizismus begegnet und vereinigt sich hier mit dem Entwicklungsgedanken.

Allerdings — „Kulturideen sind keine Nahrung der Masse“. „Nirgendwo in der Welt kann geordnetes Gemeinschaftsleben existieren ohne **integritas, fides, pietas, auctoritas, disciplina**. Das sind allgemeinemenschliche Werte geworden.“

Wie die römische Kirche, die ihr gemäße Form im lateinischen Geist wiederfand, so die große protestantische Bewegung im Urchristentum und dem griechischen Geiste.

„Das Griechentum kam zu uns nicht als Tradition, sondern als Idee. Es bedeutet ein Zurückgreifen auf die letzten geistigen Prinzipien aller Kultur.“

Es handelt sich nicht im Sinne eines Nietzsche oder Wachsen um eine „romantisierende Wiederentdeckung eines irrationalen dionysischen „vor-sokratischen“ Menschentums innerhalb einer intellektuell verdünnten, mechanisch gewordenen Kultur, sondern um das Selbstverständnis und um den Selbstaufbau des geistigen Menschen in der Grundstruktur seines Wesens...“ also nicht Paneuropäertum, sondern um die Selbstbestimmung des bewußten Deutschen im Spiegel der Antike.

1) „Aus deutscher Geistesarbeit“ Nr. 11. 7. Jahrgang 1931. Referat.

Glaubt man nun wirklich auf dieses Bildungsgut, dem Europa im Laufe der Jahrhunderte die edelsten Blüten seines Geistes verdankt, plötzlich verzichten zu können, um dem Deutschen an Stelle dessen sein neuentdecktes deutsch-politisches Gesicht aufprägen zu können, gewissermaßen diese Züchtung des politischen Deutschen in sein Lehrprogramm aufzunehmen zu müssen?

Braucht man dazu ein „politisches Semester“ auf der Universität, um zwischen der großzügig-vornehmen Bismarckschen Politik und der verlogenhochheuchlerischen des Völkerbundes oder alles dessen, was sich 15 Jahre lang vor den Augen Europas als Politik gebärdet hat, unterscheiden zu lernen oder um zu wissen, daß jedem anständig denkenden Menschen die Freundschaftsbeteuerungen Sowjetrußland gegenüber, um die eigene Wirtschaft und den Handel mit einer Regierung, deren Taten zum Himmel stinken, nicht zu stören, die Schamröte ins Gesicht treiben?

Wir wissen es doch wohl zur Genüge, wie sehr die erfolgreiche Politik darauf angewiesen ist, jene oben von Fäßer angeführten Begriffe der Treue, des Glaubens, der Pietät und Autorität nur zum Zweck der Maskierung ihres schamlos egoistischen Treibens zu benutzen!

Man studiere doch die Erziehungsmethoden der Jugend in Frankreich und England, Amerika oder gar Rußlands, den politisch stärksten und erfolgreichsten Ländern und man wird mit schwersten Bedenken einer Nachahmung dieser Methoden in Deutschland das Wort reden. Wenn ein englischer Historiker während des Weltkrieges die Behauptung aufstellte, es gäbe in ganz England keinen einzigen Historiker, der im Stande wäre, eine wahre Geschichte des Weltkrieges zu schreiben, geschweige denn eine historische Fakultät, die einen solchen ausbilden könne, wenn ein englischer Pädagoge die Warnung aussprach, den Wert der humanistischen Bildung nicht daran abzuschätzen, ob sie in der Nachkriegszeit für die Politik von Bedeutung gewesen sei, da es unbillig sei „dem steinigten Boden und dem Dornengebüsch ein abschließendes Urteil über die Güte der dorthin verirrten Saat zu gestatten“ — so sind das Warnungssignale für eine allzuunbedingungslose Politifizierung unserer Erziehungsmethoden.

Auf eine weitere Gefahr muß noch zum Schluß in diesem Zusammenhang hingewiesen werden: es ist ein typisches Zeichen einer politisierten Zeit, daß die Verkehrsformen unter den Menschen gleicher Bildungsstufe sich den Methoden im politischen Verkehr stark annähern, daß es zur Taktik des politischen Kampfes gehört, nicht mit voller Ehrlichkeit und offenem Visier dem Gegner gegenüberzutreten, sondern ihm mit Vorsicht und Zurückhaltung zu begegnen.

Die vielgepriesene Einheitsfront wird so zu einer Kulisse, die den eigentlichen schöpferisch-fruchtbaren geistigen Kampf verdeckt oder ihm das zweifelhafte Gesicht von Intrige und hinterhältiger Taktik verleiht. Daß auf einem solchen Boden der Gemeinschaftsgedanke nicht gedeihen kann, braucht wahrhaftig nicht bewiesen zu werden.

Alle die erwähnten Einwände zielen darauf, den Gedanken der „politischen Bildung“ zu vertiefen, d. h. dort zu verwurzeln, wo die Brunnenstuben des deutschen Geistes liegen.

Auch Freyer ist sich darüber klar, daß ohne philosophische Vertiefung „die Universität wert wäre, an allen vier Ecken angezündet zu werden“. „Der deutsche Geist muß, gleichviel was er sonst von ihr und mit ihr will, der Wirklichkeit philosophisch gegenüber treten. Und wenn er je davon abläßt, kann man ihm auf den Kopf zusagen, daß er ermattet, überfordert oder sich selber untreu ist.“

Aber es gibt heute noch nicht die von Freyer geforderte philosophische Einheitsfront, die im Stande wäre, „den philosophischen Bauwillen lebendig zu erhalten“.

Oder anders ausgedrückt, „daß jede Generation aufs neue ihr Bild vom Menschen nicht nur realisiere, sondern es außerdem philosophisch legitimiere . . ., daß jede Generation ihre Zeit nicht nur lebe, sondern sie auch „in Gedanken fasse“, daß jede Generation wieder bereit sei, das Wagnis der Metaphysik zu laufen — das ist der Sinn der Forderung, daß Philosophie sein solle.“

Diese Thesen Freyers können wir aus tiefster Überzeugung unterschreiben — nicht aber der Behauptung, „ob freilich die Philosophie zur Bildung des gegenwärtigen Menschen gehört und welchen Ort sie darin hat, diese Forderung steht auf einem anderen Blatt“, zustimmen — und vollends nicht dem Satz „Unsere Bildung ist nicht philosophisch und Philosophie ist heute nicht Bildung“. Das sind alles „geistige Notverordnungen“, wie wir diese Tendenzen schon einmal genannt haben und wir verstehen nicht recht, wie die Bemühungen der deutschen Philosophie von heute, ihre Wendung zur Metaphysik, ihr Bemühen um eine philosophische Anthropologie und vieles andere nicht unserer Jugend ein weit tieferes Verständnis für ihr Dasein, für ihr Gestaltwerden und die Gestaltung der Welt geben sollten, als alle „politische Bildung“.

„Aber es ist ebenso zweifellos,“ sagt Freyer, „daß die geistige Grundlage, auf der die klassische Bildungsidee ruht, bereits in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts völlig zerbrochen war“ . . . „das ganze 19. Jahrhundert ist ein einziger Weg von der humanistischen Bildungsidee weg“.

Wenn das richtig sein sollte, so wäre das Jahr 1932 mit den Gedenkfeiern für Goethe eine einzige große Lüge — aber so liegt es nicht!

Im Gegenteil — heute sollte das Goethesche Weltbild wieder zu Ehren kommen, nachdem es von der Politik und der Wirtschaft und der Zivilisation des 19. Jahrhunderts entstellt und mißbraucht worden ist.

Wir Balten dürfen das sagen: was uns als Deutsche erhalten hat und — wenn unsre Tage nicht gezählt sein sollten — noch weiter allein erhalten kann, ist das Bildungsideal der klassischen Epoche — und es wird der Tag auch für Deutschland kommen, wo seine unsterbliche Kraft über und in alles Politische hineinwachsen wird und muß, um dieses zu einem Bekenntnis zum deutschen Leben zu machen.

Nlus „Um Geist und Reich“.

Von Ludw. Friedr. Barthel.

„Je weiter wir hinter den nationalen Selbstverständlichkeiten anderer Völker in der Vergangenheit und vor allem auch in der jüngsten Vergangenheit zurückgeblieben sind — desto gewaltfamer, auffälliger muß dem Fremden unser Einbruch in die diesseitige, politische Welt erscheinen . . .

Wir fühlen es: die Vorgänge dieser Tage sind nur ein Anfang der nationalen und sozialen Bewegung. Sie sind die Voraussetzung völkischen Daseins, wie denn das Nationale und Soziale je eher desto besser zur Selbstverständlichkeit aller deutschen Lebensäußerungen werden sollte. Die große Staatsrede Adolf Hitlers ergriff nicht deswegen das gesamte Deutschland, weil sie etwa für anders gemeinte Taten eine biederemännische Maske gefunden hätte, sondern weil sie das deutsche Wesen darstellte, so wie es in Wahrheit ist. Wir wollen, bei aller Unbedingtheit im Kampf um unsere Lebensrechte, den Frieden und nicht nur unserer wirtschaftlichen Wohlfahrt und Gefundung, sondern vor allem einer höheren Sendung zuliebe, die wir uns deutlich übertragen wissen. Der geistige, religiöse, menschliche Raum nämlich, der durch die nationale und soziale Bewegung frei geworden ist, erscheint in seinen Grenzen unabschbar: hier, in diesem Raum, wird die Entscheidung über Untergang oder Wiederkehr des Abendlandes fallen, hier wird sich jene zweite Reformation zu verwirklichen haben, die einen neuen deutschen, die überhaupt einen neuen europäischen Menschen einzusetzen bestimmt ist.

Das Reich begehrt nach dem Geist des Reiches und nach den berufenen Männern, die untergründigen Strömungen der Epoche, den keineswegs bis ins einzelne offenkundigen und ausgedeuteten Sinn dieser neuen Reformation in das Bewußtsein der Menschheit zu heben; denn alles kommt darauf an, daß wir genau das werden, was wir in der Dunkelheit des Gefühles bereits vorweggenommen haben. Darum sind die unfruchtbaren, nur zurückgewendeten, nur analysierenden, feststellenden und abwartenden Intelligenzen für das Reich und für den Staat ebenso belanglos, wie das Reich mit ganzem Herzen sich jenen öffnen darf, die um deutsche Vergangenheit wissen, weil sie darauf eine deutsche Zukunft aufzubauen gedenken. Zu diesen Berufenen, nicht der Wissenschaft, sondern der Weisheit, zählt bei mancher Unbequemlichkeit und Eigenwilligkeit Richard Benz, der Verfasser von „Geist und Reich“ (Eugen Diederichs, Jena 1933).

„Um die Bestimmung des Deutschen“ heißt sein Buch, und den geistesgeschichtlichen Hintergründen der Zeit forscht es nach. Zwar steht dieses Buch nicht mitten in der Bewegung unserer Tage — es ist wohl auch älteren und auch anderen Ursprungs (Monate bedeuten da Jahre), — aber manches, was den Niesen Deutschland aus seinem Behagen und Unbehagen endlich empor-schreckte, wird auf den 200 Seiten von „Geist und Reich“ offenkundig. Offen-kundig wird die Veräußerung, ja der Verkauf des deutschen Menschen an die triumphiierende Technik des 19. Jahrhunderts. Es wird offenkundig, daß gerade ein von Gott und Geist abtrünniges Deutschtum am wildesten dem

Überwitz der Zivilisation und der Wirtschaft und der Zahlen und Formeln verfallen mußte, daß aber auch gerade ein solches Volk zuerst und mit der äußersten Wucht gegen die Sünde nicht nur des Kapitalismus, sondern der gesamten technischen Zivilisation aufstehen und zu sich selber zurück oder vielmehr vorwärtsschreiten werde. Rußland betet nachhinkend zu dem Götzen der Technik. Wenn wir Nation, Rasse, Volk sagen, dann meinen wir das genaue Gegenteil von Zahl und Formeln, nämlich Mensch. Wir meinen nicht den europäischen Menschen, sondern den deutschen Menschen, weil das Deutsche für Deutsche wahrhaftiger, menschlich echter ist als das Internationale, womit das Deutsche noch lange nicht etwas Antifranzösisches, Antienglisches zu bedeuten braucht, sondern nur eben sich selbst im Sinne eines unvermischten, notwendigen So-seins. („Hier stehe ich, ich kann nicht anders. Gott helfe mir, Amen!“)

Es sieht aber auch Richard Benz die Überwindung der technischen Besessenheit nicht in einer billigen Rückkehr zu irgendeinem urtümlichen Zustand, sondern in der Ablösung des technischen Wertes durch einen neuen geistigen Wert. . . . Es wird die Aufgabe der Geistigen unserer Epoche sein, das innerste Ziel der nationalen und sozialen Bewegung, von Erkenntnis zu Erkenntnis fortschreitend, für das Bewußtsein des Volkes wie der Welt zu verdeutlichen.

So wenig das Nationale des Deutschtums etwas Antifranzösisches oder Antienglisches zu sein braucht, so wenig ist eine neue Religion ihrer wahren Natur nach etwas Antikatholisches oder Antiprotestantisches. „Die dritte Konfession“, schreibt Benz, „will alle Kirchen in sich fassen, aber nicht selber mehr Kirche sein. Sie will das Ganze; sie will den Staat: ist Inhalt nur des neuen Staates; wie griechischer Geist der Inhalt griechischen Staates war und in keiner Priesterkirche gesondert lebte, sondern sich selbst als höchsten sakralen Wert des Staates: als Kunst, Tragödie, Philosophie im Staate selbst verkörperte.“

Goethe, wenn man genau zusieht, war Protestant von Geburt, Katholik durch Einfühlung, war beides und noch ein Drittes, das man unseligerweise gerne als Pantheismus bezeichnet und das doch von einem Denk-Gerippe nichts, viel aber von unmittelbarer Hingabe an Gott hatte, so wie sich Gott ganz ursprünglich, verständlich und eindringlich durch seine Schöpfung den Sinnen des Menschen kundtut. Goethe hat sich diese Schöpfung Stein um Stein und Gras um Gras zu göttlicher Gestalt verdichtet, und in dieser Art und faun anders, meine ich, wird das neue Deutschland das Diesseitige aus der Sphäre des Materialismus in die Sphäre des Göttlichen steigern. Von einer organischen Geistgestalt spricht Richard Benz. Der wieder in seine Rechte gesetzte Leib des Menschen, durch den Geist zur Gestalt erhoben; das scheint in der Tat die Lösung dieser deutschen Revolution, das scheint der Sinn dieser zweiten Reformation zu sein, die das Christentum, jetzt, nach Jahrhunderten, mit dem germanischen Lebensgefühl nicht zu versöhnen, sondern zu verschmelzen hat. Antrieb, Herrschaft, Schöpfung und Leistung des christlichen als eines absoluten Geistes waren in den Jahrhunderten seit Chlodwigs Taufe für uns Deutsche unfassbar groß und werden niemals aus unserer Geschichte und aus unserer Art hinwegzudenken sein. Aber die

Müdigkeit dieses Geistes — sie, der Urgrund aller unserer Erschütterungen — ist heute ebensowenig aus der Verfassung des europäischen Christentums hinwegzulenken.

Der wahrhafte Dienst, den die nationale und soziale Bewegung, deren Wesen und Ziel wir heute noch nicht zu übersehen und darum auch gar nicht mit einem Nanten zu fassen vermögen, der wahrhafte Dienst, den sie dem Christentum katholischer wie evangelischer Prägung leisten wird, ist ein zunächst bitterer, schließlich aber fruchtbarer Zwang zur Erneuerung aus dem Wesen heraus. So zwang Luther Papsttum und katholische Kirche aus manchen Zeichen des Verfalls zu einer bis heute mächtig nachwirkenden Wiedergeburt.

Damals zerbrangen für uns Deutsche die Fronten, heute sollen sie im Geiste einer dritten Konfession wieder zusammengeführt werden. Es ist der Geist unserer deutschen Musik, die polyphonen Charakters aus den *h e i d e n* deutschen Bekenntnissen sich ihre Kronzeugen holte: Bach und Beethoven! Wie aber im Erlebnis der Musik die Welt nicht zerdacht, sondern unmittelbar heissen wird, alle Spaltungen nur noch als Sinnbilder und Stufen zu einer höheren Einheit ergriffen und begriffen werden können, so wird das zukünftige Deutschtum sich der Gottes schöpfung auch unmittelbar von Auge zu Stein, von Ohr zu Vogelschrei bemächtigen. Denn Gott, das deutet Benz mit Recht so, wird stärker als in den Zeiten der (humanistischen) Bildung, wo gelesen und gewußt wurde, durch die Sinne in uns eingehen: schon formen sich die Maschinen nach einem schöneren, menschlichen Gleichnis; Rundfunk, Film, heute noch unbändig, werden die Lesekultur durch eine Kultur des Hörens und des Schauens ersetzen; die nützlich berechnenden Naturwissenschaften wird eine morphologische Tendenz im Sinne Goethes umgestalten; dem Theater, dem Tanz als Darstellungen des Menschen erwächst eine neue Sendung. Dann aber wird zu dieser Sinnhaftigkeit hinzustoßen alles, was überragendes von den Großen der Vorzeit geschaffen wurde: Mit den Musikern sollen die Baumeister deutscher Dome, sollen die Dürer und Grünewald, die Hölderlin und Kleist, die Fichte und Stein den Raum erfüllen, der von dem Umbruch freigelegt wurde. Sie sollen aber nicht mehr wie zu ihren Zeiten in der Einsamkeit des Genius über dem Volke und abseits von ihm trauern, sie sollen hereingenommen werden in seine Geistgestalt und das Volk, das ganze Volk, nicht nur den Hauch seiner Gebildeten, lebendig formen.“

Aus „Münch. Neuest. Nachrichten“ Nr. 188.

Schriftleitung: Dorpat, Leichstr. 30. • Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor Alfred Walter. • Herausgeber: Prof. Ernst Masing, Prof. Ernst Blessig. • Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zust. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Leitl. 2.25 Ls. Einzelnummer 0.25 Kr. • Best. empfängt; der Verlag der „Revalischen Zeitung“, Reval, Raderstr. 12. Postfach 435. Zahlstellen (Konto Revalischer Verlagsgenossenschaft) — in Riga: Rigaer Kreditbank A.-G., in Deutschland: Postcheckkonto Berlin 162094.

Gedruckt in der Estländischen Druckerei A.-G., Reval.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart
Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 8

Freitag, den 25. August 1933

9. Jahrgang

Deutscher Ausbruch.

Eine Rede vor studentischer Jugend von E. Bertram, Mai 1933¹⁾.

Seit wir zuletzt miteinander, meine Damen und Herren, das Jahrhundert großer deutscher Erneuerung unseres Schrifttums betrachteten und in der Gestalt des Vergangenen so oft die Geisternähe brennender Gegenwart erkennen durften, seitdem sind gewaltige Kräfte in unserm Volke aufgetaucht. Sie haben das Gesicht von Volk und Land wunderbar verändert. Die vielersohnte Befreiungsschlacht von innerer Fremdherrschaft, schon damals begonnen, ist geschlagen. Große Möglichkeiten sind, über jede Erwartung hinaus, verwirklicht. Noch größere Möglichkeiten liegen, wenn auch unter Gefahren und Schwierigkeiten, vor uns, auf die noch um die Jahreswende wenige zu hoffen gewagt hätten, als auf so nahe. Und abermals, wie so oft, steht die Welt, in Haß oder Scheu, vor einem germanischen Wunder, gegen alle Wahrscheinlichkeit, gegen alle bloß materiellen Kräfte und Bestrebungen.

Es wäre unnatürlich, wollten wir hier, wo sonst der unmittelbare Gegenwartstag nicht unsere geschichtliche Erkenntnis verfremden darf und soll — wollten wir heute nicht, zum Eingang unserer Weiterbetrachtung des großen mythischen Selbstbefreiungsjahrhunderts im deutschen Schrifttum der Dinge gedenken, die uns alle mit Freude, Dank und hoffender Sorge erfüllen, wollten wir nicht daran denken, welch bedeutsame geschichtliche Lehre wir, Ihre Generation und die meine, in diesen Frühlingswochen empfangen haben in den Ereignissen einer gewaltigen Selbsterneuerung unseres so tief gefährdeten Volkes.

Ich muß, wie wir alle, von dem sprechen, was uns alle bewegt, ehe wir, kaum das Urthema wechselnd, in der Vorlesung von dem großen Führer des vorromantischen Geisteraufstandes in Deutschland zu sprechen haben, in weiterer Verfolgung unserer Wintervorlesung über das achtzehnte Jahrhundert. Denn schließlich steht ja gerade unsere Arbeit von allen Arbeits-

¹⁾ Aus den „Münch. Neuest. Nachrichten“ v. 6. Juni 1933.

gebieten der deutschen Hochschule rein gegenständlich, gehaltlich, sinnhaft dem Schicksal Deutschlands einmal am nächsten.

Wir hatten in den Jahren nach dem Weltkriege, in denen Sie herangewachsen sind, schon eine erschütternde Lehre der Geschichte in unmittelbarer Anschauung erlebt: die, daß ein Volk nicht geführt und gelenkt werden kann auf die Dauer, gegen die innerste Wesensart und eigene Natur dieses Volkes und seines Volkstums. Daß es gegen eine solche innere Fremdherrschaft in Aufstand treten muß oder, in weiten Schichten, den Lebenswillen einbüßt und, selbst ohne andringende eigene materielle Not, der Verzweiflung verfällt. Einer Verzweiflung, die auch die Form des äußersten Zynismus und der Selbstauflösung annehmen kann, wie wir das gesehen haben, vielfach auch in der Geschichte unserer jüngsten Kunst und Dichtung — wenn man das noch Geschichte nennen darf.

Aber wir haben nun auch erlebt, daß ein noch lebenswürdiges Volk, in solchen Zustand geraten, ganz ungeahnte und für jede rationale Betrachtung völlig unwahrscheinliche Gegenkräfte, Rettungskräfte aus seinen Wesensgründen heraufholt. Wir haben wieder erleben dürfen, was allzu viele vergessen hatten oder verhöhnern zu können glaubten: daß in einem noch vom Geschichtsgeist nicht verlassenen Volke die große Gefahr das große Rettende heraufwachsen läßt — und den Retter. Wir haben wieder gesehen, was „die Allmacht der ungeteilten Begeisterung“ vermag, von der Hölderlins Hyperion spricht, gegen alle Zweifel der Klugen und allen Spott der Schlawen. Gesehen, daß aus „geweihten Träumen, Tun und Dulden“ sich „der einzige, der hilft, der Mann gebiert“:

Der sprengt die Ketten, setzt auf Trümmerstätten
Die Ordnung, geißelt die Verlaufenen heim
Ins ewige Recht, wo Großes wiederum groß ist,
Herr wiederum Herr, Zucht wiederum Zucht . . .

Wir haben gesehen, daß das ausgesprochene volkgeborene Wort des leidenschaftlichen Willens und der tiefsten Überzeugung wirklich, wie Goethe sagt, in den Kreis der wirkenden Naturkräfte mit eintreten kann, auch im Politischen und Staatlichen, während bereits das mißbrauchte „Wort“ vielfältiger, selbst literarischer Verachtung anheimgefallen war. Wir haben so oft, wie Sie sich erinnern, von der wunderbaren Selbstverjüngungsfähigkeit der germanisch bestimmten Völker, insbesondere des deutschen Volkes, zu sprechen gehabt. Noch einmal, in der tiefen Verschattung einer schwer verdüsterten Spätzeit, an der Grenze fast schon der Hoffnungslosigkeit, dürfen wir dieses Aufgebot verjüngender Kräfte erleben, die allem Erleben und noch zu Erlebenden ein neues Sinnvorzeichen geben: Hoffnung, noch einmal, Hoffnung wirklich in einem allerletzten Augenblick und in jedem Sinn unter dem Gewölk schwerster Gefahr.

Selbst auf das sinnlose Grauen des letzten Völkerkrieges, in dem die beste Jugend der europäischen Völker dahinsank, fällt etwas wie ein neues Licht der Sinngebung, wie auf das Jahr 1806 das sinngebende Licht von 1813 her: Selbsterneuerung, Selbstreinigung, Selbstverjüngung — schon erreichte und noch zu verwirklichende — haben begonnen, dem furchtbaren

Schicksal des Krieges, das Sie als voll Bewußte nicht mehr erlebt haben, einen langsam sich erhellenden Sinn zugeben, nach dem Worte unseres Dichters, abermals:

Wenn je dieses Volk sich
Aus feigem Erschlaffen
Sein selber erinnert,
Der Kür und der Sende:
Wird sich ihm eröffnen
Die göttliche Deutung
Unsaßbaren Grauens . . .
Nähe Erhebung und Zug
Bis an die Pforte des Siegs,
Sturz unter drückendes Loch,
Bergen in sich einen Sinn,
Sinn in dir selber . . .
Alles, wozu du gediehst,
Rühmliches Ringen hindurch
Bleib dir untüchtig bewahrt,
Stärkt dich für künftig Getös.

Wir dürfen wieder vor uns sehen: Ein jung Geschlecht, das wieder Mensch und Ding / Mit echten Maßen mißt, das schön und ernst / Froh seiner Einzigkeit / — wie der alte Dichter unserer Tage es vorausgefordert, der wie kaum ein anderer unserer Zeitgenossen „fernab allein das ganze Elend und die ganze Schmach“ gefühlt hat, und das nun Begonnene vor Nahen geweissagt. Viele von uns haben damals nicht mehr glauben können, das noch zu erleben, sei es auch nur im ersten Beginn (denn das Schwerste ist ja noch zu tun). Und selbst als wir vor einem Jahr die Betrachtung unseres Jahrhunderts der großen Selbsterneuerung und Selbstverjüngung im deutschen Schrifttum begannen, — des 18. Jahrhunderts — als wir sagten, immer in unserm Land und Volk begebe sich das Unwahrscheinliche, Unerhoffbare, wie jener Aufstieg des 18. Jahrhunderts in unserer Dichtung — damals wagten wir noch kaum zu erwarten, daß unsere Generation einen solchen unwahrscheinlichen Augenblick selber noch erleben werde.

Nur mit tiefem Dank können wir auch hier an das seitdem schon Gewonnene denken, unter der wiederhergestellten Fahne des Bismarckschen Reiches und dem uralten mythischen Sonnenzeichen der Verwandlung und Erneuerung des Lichts: Die zweite große Taubenbergschlacht gegen Asien ist geschlagen; eine ganz ungeheure Gefahr damit vom deutschen Leben und von deutscher Zukunft abgewandt, ja von Europa: die Gefahr des grauenhaften Termitenwahns aus Ost — eine Gefahr, für deren Abwendung im letzten Augenblick unser Volk und Bürgertum, die Welt, wie immer allzu leicht vergutwilligend, noch gar nicht den tiefsten Dank gesunden hat bisher. Die geschlossene Einheit des Reiches, um die Jahrhunderte sich sehnlichst bemühten, ist, wenigstens in den jetzigen Grenzen, erreicht, ohne Opferung des landschaftlichen Eigenlebens der Stämme. Ein gewaltiger Ansturm versucht, die jammervollen Klassenvorurteile einzuschmelzen, die Not zurückzudrängen, die immer geforderte und nie, außer einen Augenblick lang 1914,

verwirklichte Volkseinheit für die Dauer zu schaffen, die allein unser von Hier umdrängtes Volkstum wird retten können. Die so verhängnisvolle politische und materielle Ausmünzung der schicksalhaften, unaufhebbaren Bekenntnisgegensätze ist, hoffentlich für immer, vernichtet, und damit uns allen ein besonderer Herzenswunsch erfüllt. Gerade dadurch sind, dürfen wir glauben, wertvollste Kräfte und zeitloses Erbgut aus manchen unfruchtbaren Verneinungen frei geworden, zum Besten des Gesamtvolkes.

Das politische Gegeneinanderauspielen von Nord und Süd, der von allen Todfeinden des Deutschtums so sorgfältig betreute Maingraben ist überwunden, aus dem leidenschaftlichen Willen des Volkes selber, besonders gerade des süddeutschen, Österreich, das alte, ehrwürdige Bavern- und Dichtungsland bayerischen Stammes, das dem gemeinsamen Deutschland nun etwas wie die heimliche Cheruska geworden ist, wird auf die Länge der Zeit durch keine List an der freiwilligen Heimkehr ins Reich verhindert werden, und damit wird dem deutschen Geistesleben eine uralte Dichterlandschaft enger noch verbunden werden. Die abgetrennten Landschaften des deutschen Volkes werden ermutigt und in ihrem Zugehörigkeitsgefühl gestärkt — nicht zum wenigsten auch durch unser neues Studentenrecht, in dem die Grenzen des Volkstums, nicht des Reiches, die Zugehörigkeit bestimmen. Und so haben sich noch manche andere alte Wünsche erfüllt, von denen wir hier und heute nicht sprechen wollen: nicht alle in der Form, die manche von uns bei sich erdacht und gewünscht hatten, aber in dem wichtigeren Sinne volkrettender Notwendigkeit. Die Geschichte ist nicht dazu da, sich in den Formen gerade unserer Sondermeinungen und Lieblingsträume gefällig zu verwirklichen; und noch die Gesichte der Seher verleblichen sich in einer vom Vorschauer ungeschauten Gestalt.

Mitten in dem Element aber des Wunderbaren und Künftigen erkennen wir, von vielfältiger Betrachtung deutscher Geistes- und Kunstgeschichte herkommend, mit einer Art von Glück und ehrfürchtiger Rührung die Züge eines längst Vertrauten, eines nicht zum erstenmal Begegnenden: wir, die wir miteinander den großen Selbstbefreiungsprozeß des deutschen achtzehnten Jahrhunderts betrachten und noch weiterhin zu betrachten haben — einen Prozeß der Selbstbewußtmachung, Selbstreinigung, Selbststeigerung, gipfelnd in der deutschesten Geisterbewegung seit der Reformation, der deutschen Romantik — wir erkennen, in dem großen Befreiungsaufstand der deutschen Nation gegen innere und äußere Fremdherrschaft, dessen Zeugen und Mitbepflichtete wir sind, die Merkmale jener wiederholten sinnbildwirklichen Teutoburger-Wald-Schlacht unserer Geschichte, die uns so oft, gleichnißweise und nicht nur gleichnißweise, beschäftigte. Wir erkennen gerade jetzt, von der Geschichte unseres großen achtzehnten Jahrhunderts herkommend, die wohlvertrauten Zeichen jenes mächtigen Aufstandes wieder, der, aus dem innersten Wesen unseres Volkes kommend, gesetzmäßig wiederkehrt gegen die Mächte fremder Überwältigung und fremder Verführung, oft gerade in dem Augenblick, wo schon fast keine Hoffnung mehr zu sein scheint, mit dem ganzen Schauer eines immer wiederkehrenden, immer verwandelten „1813“. Wir erkennen vor allem die Züge des Aufstandes, die gerade das 18. Jahrhundert, im ganzen gesehen, darstellt: des Aufstandes gegen lebensfeindliche ratio, zerstörerische Aufklärung, volksfremde politische

Dogmatik, gegen jede Art „Ideen von 1789“, gegen alle widergermanischen Tendenzen und Überfremdungen. „Mit tiefem Efel“, so bezeugt es Nietzsche, habe sich der deutsche Geist gegen die westliche Zivilisation und ihre Ideologien erhoben. Es sind im Grunde die Ideen noch immer und abermals von 1789, ihre Vorläufer und ihre Nachfolgeideologien, gegen die sich abermals, auch heute die Tiefenkräfte der deutschen Nation erhoben haben, wie damals in Hamann, Herder, in Goethe, in der Romantik.

Dieser Zustand der Selbstbesinnung, an dessen Verbreitung auch unsere Arbeit hier mitzudienen hat, fordert nun aber erst die ganzen Kräfte unseres Volkstums und die Mithilfe jedes einzelnen von uns. Allenthalben um uns heute wohl ausgesprochen, kann das noch nicht ernstlich genug immer neu gefordert werden. In der gewaltigen politisch-geistigen Durchbruchschlacht, darin wir mitten inne stehen, bedarf unser Volk aller geistigsten Kräfte und Besinnungen, und gerade ihrer. Keine geistige Arbeit, die nicht jetzt ein neues bedeutungsvolles Sinnvorzeichen erhalten hätte, wie auch alles Erbe und alle geistige Vergangenheit nach einer bedeutsamen Krise neue Sinnvorzeichen erhält. Wir betonten es oft: ohne das Sinnvorzeichen einer möglichen Zukunft ist die Beschäftigung mit der Vergangenheit leere Selbstbetäubung oder hoffnungslose Alexandrinerromantik. Unsere Generation hat das in der Tiefe empfinden müssen.

Die Beschäftigung mit der Vergangenheit wäre im tieferen Sinne wertlos, bei einem Volke, das keine Zukunft mehr hat, das späteste Griechentum zeigt das. Und so müssen wir gerade hier in unserer Arbeit dankbar sein, daß wir vor dem Gespenst einer nihilistischen Perspektive in eine kommende Termitenmenscheit bewahrt bleiben, daß es für unsere Werte noch Hoffnungen gibt, um derenwillen es überhaupt Sinn hat, Werte weiterzugeben und für sie zu werben.

Wir haben erlebt, daß auch das scheinbar Entfernteste und Entlegenste im Bezirk des Geistigen bedingt ist durch das Gesamtgeschick des Volkes; daß selber die großen Bücher sich zerstören und von innen heraus verbrennen ohne ein zugehöriges Erbvolk, das sie sich immer aufs neue zu eigen macht.

Wir sind, als deutsche Hochschule, ausdrücklich dazu aufgerufen, in diesen letzten Schicksalswochen, von den Führern des Befreiungskampfes selber, in solchem Sinne die lebendigen Bewahrer aller mithelfenden Kräfte zu bleiben und in einem fruchtbareren Sinne noch als bisher zu werden. Ich erinnere an das Wort, das der jetzige Leiter des preussischen Hochschulwesens vor den Studierenden der Berliner Universität gesagt hat — ich habe es mir inhaltlich in Erinnerung: Keine geistige Bewegung werde sich in Deutschland für die Dauer lebendig erhalten, der es nicht gelänge, von innen heraus die deutsche Universität zu erobern. Sie vor allem, die Schicht, zu der Sie gehören werden, haben ja das herrlichste Vorrecht, nunmehr frei, ohne lähmenden Zweifrontenkampf, an der künftigen Gestaltung unseres Volkes so entscheidend mitzuarbeiten, wie vielleicht keine andere junge Generation es gedurft hat. Denn es ist, glaube ich, eine wirkliche, tragisch warnende Wahrheit: unsere heutige junge Generation ist wirklich ein „letztes Aufgebot“. Wenn dieser Kampf mißglückt, den Deutschland in

seinen beiden „Zammenberg“ von 1914 und 1933 nicht nur für sich, sondern für die gesamte europäische Welt schlägt (auch wenn sie es jetzt nicht sieht und nicht sehen will) — wenn er mißglücken sollte, so bedeutet das: das Ende der Weißen Welt, das Chaos oder den Termitenplaneten. „Was ihr heut nicht leben könnt, wird nie“ — das galt noch nie so furchtbar wahr.

Sie, unsere jungen Hörer und Freunde, die Treuhänder und Bewahrer des deutschen Geisteserbes vor manchen andern, ein wichtiger Teil des Führer-Adels, den das künftige Deutschland braucht, Sie halten wirklich, jeder, ein kleines Stück Schicksal der weißen Welt in ihren Händen, ein Stück vom Seil der Nornen. Das Glück einer solchen Verantwortung und Möglichkeit darf, glaube ich, Sie für vieles entschädigen, was gerade Ihnen die Zeit genommen hat, in die Sie hineinwachsen mußten. Jeder von Ihnen hat jetzt die Möglichkeit, mitzuhelfen, was er auch einwende und welches etwa auch seine Bedenken und Zögerungen im einzelnen sein mögen, um derentwillen er noch nicht Anlaß hat, seine Mitarbeit geringer zu werten. Niemand darf inmitten dieser gewaltigen und mit schweren Gefahren drohenden politisch-geistigen Teutoburger-Wald-Schlacht dem Arianer des Kleist'schen Hermannsdramas sich, auch nur fahrlässig, als unfreiwilligen Befolgsmann zuordnen, geschweige ihn selbst darzustellen hoffen. Wer sich benützt vermag, begeht ein nicht wieder gutzumachendes Verbrechen an Ihnen und Nachfahren: denn wir sind in der Schlacht — jedes Bedenken noch muß helfen und muß helfen wollen.

Es wird noch deutlich werden, wie sehr wir „in der Schlacht“ sind. Das ist kein Grund zur Mutlosigkeit. Erweisen wir uns, gemäß gerade unseren Aufgaben und Fähigkeiten, dankbar für das Wunder so großer neuer Möglichkeiten in unserem so tief gestürzten und noch so bedrohten Volk: dankbar, meine ich, dadurch, daß wir unsere eigenen Mittel und Möglichkeiten schärfer prüfen und entschiedener nutzen und ihre Bedeutung für das Ganze nicht zu kleinmütig ansehen. „Niemand“, so durfte Martin Luther seine Deutschen ermutigen, „niemand lasse den Glauben daran fahren, daß Gott durch ihn eine große Tat tun wolle.“ Es braucht nicht gerade eine große Tat zu sein. Aber niemand weiß, was sich auch an das Geringe und Geringste künftig anknüpfen kann: „ex tenui spes saeculorum“, wie Goethe sich einmal aufschrieb. Niemand hat Grund, von sich im ganzen kleinmütig zu denken. Wir haben nun hier in unserem engeren Fach ein herrliches Vorrecht, das damit, wie alle Vorrechte, auch zu einer Vorpflicht wird: die Betrachtung deutscher Art und Kunst, deutscher Sprache und Dichtung kann und soll in einem ganz besonderen Sinne helfen, das Gesek, wonach wir und das Unsere angetreten sind, auf immer wahrere und tiefere Weise zu verstehen, und damit auch den Sinn des gegenwärtigen geschichtschaffenden Augenblicks. Denn es ist ein solcher geschichtschaffender Augenblick.

Niemand hat sich zu schämen, auch dem Augenblick zu dienen; aber immer in dem Sinne, den Goethe so oft ausgesprochen hat: daß in dem Augenblick, und auch im Dienst dieses Augenblicks, die Ewigkeit, das zeitlos Wertvolle, erscheint. Hier die Dauer des Volkes, in dessen Gestalt uns das Geistige und Seelische nun einmal gegeben ist. Den Dank, den wir den unermülich, damals gegen jede Wahrscheinlichkeit des Erfolges und Sie-

ges kämpfenden Männern des großen „Trozdem“ schulden, diesen Dank können wir nicht mit Feiern und Fahnen abtragen, sondern nur mit der Geinnung eines vermehrten und vertieften Ernstes in der Betrachtung der Volks- und Welt Dinge, der Gesetze, die allem Völkerleben so ersichtlich zugrunde liegen, wie wir es mit Augen haben sehen müssen und sehen dürfen. Die Verantwortung vor der Zukunft kann nur von solchen getragen werden, die auch das Gegenwärtige in einen Gesamtablauf eingefügt sehen können und sehen wollen; die der Frage nach dem „Und dann?“ nicht ausweichen wollen; die über Dank und Genußnahme des Augenblicks auch die Auswirkungen ins Künftige nicht vergessen. Denn nicht nur die Hoffnung ist eine „gute Tat“, wie Goethe sagt: auch die Sorge, wenn sie aus Hoffnung, aus leidenschaftlicher Hoffnung kommt.

„Ein großer Sieg ist eine große Gefahr“ — so empfand Nietzsche nach den deutschen Siegen von 1870/71. Diese Gefahren des Sieges brauchen ebensowenig zu scheuen wie die Gefahren des Kampfes. Aber gesehen müssen sie werden, damit ihnen begegnet werden kann. Die Gefahren sehen zu lernen, sie rechtzeitig zu benennen, ist die Pflicht derer, die die Gesetze des Lebens in der Geschichte erforscht haben und diese Gesetzeserkenntnis in den Dienst ihres Volkes stellen müssen. Kein Leipzig und kein Waterloo, auch im Politischen und Geistigen, kann sich ohne schwere Gefahren vollziehen, und entscheiden. Und oft fallen die zukunftsentscheidenden schwersten Schicksalsstunden sogar erst nach gewonnener Schlacht.

Hier hat die Arbeit der deutschen Hochschule ihren hohen Sinn: sie kann z. B. vor Gefahren warnen, die geschnitzlich im Wesen des germanisch-deutschen Menschen liegen, damit diese Gefahren allen bewußt und dadurch schon zu einem guten Teil überwunden werden. Deutschland ist immer noch, und wieder, in sehr großer Gefahr, und mit ihm all unsere Erbwerte und Erbhoffnungen. Alle großen germanischen Möglichkeiten sind von jeher von „Gotenuntergang“ und „Stauerende“, wenigstens bedroht gewesen. Es ziemt sich, daran zu denken; wenn auch in dem Sinne, wie etwa der Prophet eines Volkes prophezeit: nämlich damit das Prophezeite und Verheißte nicht eintrete — oder noch nicht eintrete. „Hellhaarige Schar! wißt, daß eur eigener Gott — meist kurz vorm Siege menschlings euch durchbohrt“, wie es im „Stern des Bundes“ heißt.

Nicht entmutigen darf solche Einsicht in das germanische Gesetz: Unsere Großen haben uns gelehrt, daß Todgefahr die Bedingung und nächste Voraussetzung für das Wertvollste sei, was in germanischen Ländern jemals entstanden ist. „Ein Deutscher ist großer Dinge fähig, aber es ist unwahrscheinlich, daß er sie tut“, heißt es in der „Morgenröte“. „Wenn je ein Deutscher etwas Großes tat, so geschah es im Zustand der Not“ (ein Gedanke, der Nietzsche durch Richard Wagner vermittelt worden ist). Oder: „Die Völker, die etwas wert waren, wert wurden.“ heißt es in der Götendämmerung, „wurden dies nie unter liberalen Institutionen: die große Gefahr machte etwas aus ihnen, das Ehrfurcht verdient, die Gefahr, die uns zwingt, stark zu sein.“

Und noch eines ist in diesem Augenblick, scheint mir, unsere besondere akademische Pflicht und Aufgabe: Erinnern wir uns jenes Gesetzes,

dessen Auswirkungen wir so oft in unserer geschichtlichen Betrachtung begegnet sind: daß jede geschichtsbildende Kraft des Gegners bedarf, um an ihm groß zu werden und zu bleiben, und daß eine siegreiche Bewegung immer auch noch die große Leistung vollbringen muß, aus sich selber die helfenden Gegensatzkräfte — im musikalischen Sinne Gegensatzkräfte — heraufzurufen, um in lebendiger Selbsterneuerung ihren Weiterweg zu gehen und nicht etwa an irgendeiner Stelle dogmatisch zu erstarren. Wir wollen uns des Wortes auch jetzt erinnern, das am Goethegedenktag nicht ohne tiefere Notwendigkeit ausklang: des Goethewortes: „Wir können nicht alle auf die nämliche Weise dem Vaterland dienen.“ Das tausendfältige Gewölbe soll sich kräftig ineinanderschließen, aber es soll tausendfältig bleiben wie der klingende Tempel unserer deutschen und germanischen Dichtung und Musik. „Einheit in der Mannigfaltigkeit“ organische Einheit in lebendigster Mannigfaltigkeit — das alte Ziel deutscher Hoffnungen und Wünsche; der ersehnte Ausgleich zwischen dem gefährlichen Überreichtum oft gegeneinander strebender und mittelpunktfliehender Kräfte und einer starren, romanischen Vorbildern abgesehenen Zentralvereinfachung: auch dieses ersehnte Ziel des lebendigen Ausgleichs soll nun durch den Willen und die Arbeit der neuen Generation höhere Wirklichkeit werden. Auch hierzu bedarf es der tieferen Erkenntnis all unserer geschichtlich wirksamen Kräfte und Gewalten, unseres Schazes an Möglichkeiten und schöpferisch machenden Gefahren.

Und noch ein Letztes: Wir haben bei unseren Geschichtsbetrachtungen oft von dem einen Gesetz der tiefnotwendigen Kampf-Ungerechtigkeit, der Pflicht zur tragischen Ungerechtigkeit gesprochen, die von keinem wahren Befreiungskampf abtrennbar ist, und führe ihn selbst ein Lessing oder ein Herder, die Kämpfer für den Humanitätsgedanken selber. Es tut not, sich heute an dieses erste Gesetz zu erinnern, sich immer wieder zu erinnern, daß wir in einem Krieg sind (vielleicht in einem Kampf auf Leben und Tod für unsere höchsten germanisch-deutschen Werte). Es wiederholt sich da sogar nicht selten die Tragik, mit der die uns erhaltene deutsche Dichtung beginnt: „Hiltibrant enti Hadubrant / Untar herium tuem — — —“.

Erinnern wir uns da dann auch, daß das Jahrhundert des großen Geisterbefreiungskampfes gegen Romanismus, gegen falsche Aufklärung, gegen den ganzen Hochmut westlicher Zivilisation und Zivilisationsdogmatik, daß es zugleich die Kraft und die Gnade hatte, das hohe Jahrhundert der deutschen Humanität zu werden — so widerlich mißbraucht das altherwürdige Wort heute auch ist, gezerzt durch den Parteienkampf des letzten halben Menschenalters. Erinnern wir uns der alten germanischen Kampfesitte, den Gegner, soweit er seine Kampfesehre bewahrte, zu ehren, und besonders als „Besiegten“ zu ehren (wir reden nicht vom Gefindel und von Verrätern am Volkstum); den Besiegten namentlich dann, wenn sein „Feindliches“ aus der Völkertragik der Jahrtausende kommt und des persönlichen guten Willens nicht ermangelt. Die besten Kämpfer des Weltkrieges können uns da Vorbild sein. Vor der Geschichte, das bedenken Sie wohl, soll dieser Befreiungskampf des deutschen Volkes um sein inneres und äußeres Lebensrecht dastehen als ein Ereignis ohnegleichen: als eine Revolution in strenger Gesetzmäßigkeit, ohne Ausrafen böser Kräfte und Fanatismen, gezügelt,

gewissenhaft, frei von Vergeltungsrausch und Machtgenuß — deutsch mit einem Wort. Und zugleich doch so, daß ihre Form und ihre Art vorbildlich werden darf für die kommende notwendige Wandlung Gesamteuropas — soweit es überhaupt noch erneuerbar ist.

Wir wissen wohl, es gibt eine sehr deutsche, vielleicht germanische Sentimentalität, die noch das Todfeindliche verschonen will und ihm zuweilen sogar die Gelegenheit gegeben hat, sein todfeindliches Werk weiter fortzusetzen. Das liegt uns sehr fern zu verteidigen. Sie wissen alle, daß uns gerade hier nichts so fern liegt, wie etwa die Verteidiger und Entschuldiger einer nun überwundenen inneren Fremdherrschaft und ihrer Helfershelfer zu machen, an deren Beseitigung wir selber nach Kräften und Mäßen zu arbeiten versuchten. Nicht solcher germanischen Sentimentalitätsgefahr reden wir irgend das Wort: was ein Volk wirklich als unversöhnbar Todfeindliches erlebt und erkannt hat, das soll es vernichten dürfen. „Wann dürft ihr ihn bewundern? Wenn er vernichtet ist“ — so mahnt Kleist im Blick auf den Todfeind Bonaparte, wie Sie wissen, und auf die deutsche, allzu germanische Napoleonbewunderung.

Aber das tragische Kampfredt, die tragische Kampfpflicht läßt immer noch Raum für jene Gesinnung, deren Bezeichnung sich für uns an die Namen Lessings, Herders und Goethes knüpft und welcher, auf seine Art, der Prediger der tragischen Weltanschauung und Gesinnung Friedrich Nietzsche, Ausdruck gegeben hat. Fern sei es von mir, dem einzelnen vorzuwerfen und schuld zu geben, was das Verhängnis von Jahrtausenden ist.

Seien wir nie und nirgend nur von fern etwas wie Phariseer der richtigeren Meinung: es liegt wenig an den Meinungen, aber viel an der Gesinnung und alles an Glauben und Thun. Es ist nicht unser Verdienst, wenn wir das Glück hatten, in den vergangenen Jahren auf der Seite der Hoffenden zu stehen — wenn auch vielleicht beinahe nur der Hoffenden contra spem. Die kleinen Triumphe des „Bessergewußthabens“ und „Nichtigerglaubthabens“ wollen wir alle unter uns sehen. Nicht darauf kommt es jetzt an, sondern was aus dem Glauben an die wiedererwachten Volkskräfte, sei er früh oder spät gewonnen, von nun an geschaffen und gebaut wird.

Es ist, denke ich, eine wirkliche Ehre für unsere deutsche akademische Jugend, daß sie sich dieses Vorrechts germanischer Kampfgesinnung auch inmitten der großen Durchbruchschlacht unseres geschichtlichen Augenblicks noch erinnert und erinnern will. Sie können dem Ganzen unschätzbaren Dienst leisten, wenn Sie gerade diese, die wahre akademische Gesinnung sich voll auswirken lassen in der Ehrung derer, die jetzt noch, nach ihrer bisherigen Denkweise, zögern müssen. Gewinnen Sie die Zögernden, werben Sie um die vielleicht noch Trauernden, die möglicherweise noch Grollenden; um die, welche sich sehr zu Unrecht und nach allzu deutscher Art an Einzelheiten klammern, statt das Ganze zu sehen. Denken Sie an das hohe Geistergesetz und Geisterglück der großen Kontrapunkte, des höchsten sittlich-künstlerischen Gebildes nordisch-germanischen Seelengeistes. Auch der Zögernde, auch der Bedenkende, der Mahner und Warner hat Sendung und Pflicht, wenn sein Zögern zuletzt doch aus einem Ja und einem Glauben kommt und nicht etwa aus Haß und Verneinung. Helfen Sie den aus

echter Sorge Sorgenden, den aus dem Recht der eigenen Natur Zögernden und Bedenkenden. Ein anderes ist hämische Kritik, ein anderes leidenschaftlich liebende Sorge. Diese soll dienen dürfen, und sie wird wenn sie echt ist, selber nichts mehr ersehnen, als sich in freudiger Bejahung auslöschen zu dürfen, morgen oder übermorgen. Jede lebendige echte Überzeugung hilft mit an der Gestaltung des künftigen Volkstums, das „Zugleich“ vieler Formen und Stimmen gibt den Reichtum eines germanischen Landes, auch künftig. In Gewissensbedrängnis soll, soweit es wenigstens auf uns ankommt, niemand gebracht werden, seit wir die deutsche Gewissensfreiheit mit einem Dreißigjährigen Krieg bezahlt haben. Gewissen und Wissenschaft — das gehört zusammen. Gewissensfreiheit und Wissenschaftsfreiheit — das gehört zusammen.

Und wie wir uns nun wieder zu unserem eigenen Betrachtungs- und Arbeitsfeld zurückwenden, blicken wir einen Augenblick lang auch noch in die Zukunft unseres Schrifttums, wie es unter dem Torbogen dieses Schicksalsaugenblicks erscheint. Denn nicht nur das Schrifttum unserer Vergangenheit wird neue Sinnvorzeichen erhalten: auch für die Zukunft dürfen wir nach soviel Entartung und Verzerrungen auf ein Wiederfreierwerden echter Kräfte hoffen. Nicht als könne dies gefordert und verlangt, könne herbeigezaubert werden. Aber auch hier glauben wir an die herrlichen Möglichkeiten des Unwahrscheinlichsten in unserem immer geheimnisvollen Volk, das seine Verheißungen noch nicht alle erfüllt und noch nicht alle verschwendet und verwirkt hat.

Mit dem Dichter, der lange vor dem Kriege in bedeutsamem Vorgefühl das alte germanische und vorgermanische Heilfinnbild des drehenden Sonnenkreuzes zum Sinnbild seiner Hoffnungen wählte, statt des früheren klassizistischen Symbols der urnentragenden Hände, mit dem Dichter, dessen letztes Werk dem „Neuen Reiche“ gewidmet ist, glauben wir das Gesetz des deutschen Menschen zu sehen und des deutschen Landes „dem viel Verheißung“ noch innewohnt, das drum nicht untergeht.“

Der Kampf entschied sich schon auf Sternen: Sieger
Bleibt, wer das Schutzbild birgt in seinen Marken,
Und Herr der Zukunft, wer sich wandeln kann.

Der unermüdlige Mahner und Rüger, der wie einst Walthar von der Vogelweide durch das geliebte Land zeitlebens singend und strafend gefahren ist und noch heute fährt, er hat das Heutige und Künftige mit herauf- und herangerufen, und er gehört damit auch zu den Ahnen des Heute und Morgen seit 1921, in schrecklichen Jahren:

Noch här't're Pflugschar muß die Scholle furchen,
Noch die'r'er Nebel muß die Luft bedräuen.
Der blassest blaue Schein aus Wolfenfinster
Driht auf die heutigen erst herein, wenn alles,
Was e i n e Sprache spricht, die Hand sich reicht,
Um sich zu wappnen wider den Verderb

Aus „München. Neuef. Nachr.“ v. 6. Juni 1933.

Nus „Zur Sinndeutung der deutschen Revolution“.

Eine Gedächtnisrede für Paul Ernst.

Von Arthur Hübscher.

Immer wenn wir die Summe einer geistigen Existenz ziehen, versuchen wir das Wesen losgelöst von den Aufgaben und Zufälligkeiten der wirren, gärenden Zeit zu sehen, das Eigentliche und Unverrückbare zu erkennen, das die Dinge formt, so wenig es von ihnen geformt wird. Unter diesem Gesichtspunkt des a priori erscheint der deutsche Dichter, zu dessen Gedächtnis wir uns heute versammelt haben, als einer der ganz wenigen verantwortungsbewußten, zugleich bewahrenden und vorwärtsweisenden Geister, die in der Nacht der Zeit die Fackel des Ewigen und immer Gültigen hochgehalten haben. Im tausendfältigen Zusammenbruch von Materialisierung und Mechanisierung hat der Dichter unbeirrt einer Idee, einem Willen, einem großen Ziele nachgelebt, als ein ganz Einsamer, aber auch ein ganz freier und im Letzten unabhängiger Geist, der nicht nur Warner, sondern Führer hätte sein müssen, und dessen Worte doch immer wieder im Unverständnis und Übelwillen irgendwelcher Tagesordnungen verhallt sind, gleichsam als hätte man Überfluß an geistigen Führern gehabt. So aber blieb er Vorbild und Gewähr für das Fortwirken aller aufbauenden Kräfte in eine bessere Zukunft, deren Anbruch er noch miterleben sollte.

Von der inneren Artung des Priesters und des Propheten her hat er die Auseinandersetzung mit seiner Zeit suchen müssen. Wenn wir Sinn und Ergebnis seines Ringens von der zunächst sich anbietenden Seite aus betrachten wollten, so könnten wir sagen, daß er die tieferen Wandlungen des Zeitgeistes vorausahnend und vorausbestimmend miterlebt hat, wie kaum ein anderer. Als junger hoffender Mensch stand er in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts in der politischen Bewegung des Sozialismus und in der literarischen Bewegung des Naturalismus. Er fühlte unter den groben, veräußerlichten Formen dieser Zeitgebilde die unbestimmte Hoffnung auf ein mögliches besseres Dasein leben, und er suchte der Substanz solcher Hoffnung nahzukommen mit den groben, äußerlichen Mitteln, die sich ihm darboten; als Redner in Versammlungen, als politischer Schriftsteller, als Schriftleiter der „Volkstribüne“. Aber er mußte sehen, daß es so nicht ging. Aus der Abgeschiedenheit neuer Studien stand er dann zu Ende des Jahrhunderts als ein Dichter auf, das Bleibende zu suchen und zu künden, das über Tag und Stunde hinaus auch den Aufgaben von Tag und Stunde Sinn verleiht. Noch begann sein Weg im Banu von Arno Holz, Richard Dehmel, Gerhart Hauptmann, mit Dramen gesellschaftskritischer Art, mit Kurzgeschichten, mit Essays über Tolstoi, über Nietzsche, über Ibsen, aber bald schon findet er zu einer eigenen Form, der Form eines mit den Jahren immer strenger, immer harmonischer geschlossenen Klassizismus. Es ist für diese Entwicklung bedeutsam, daß Paul Ernst damals in Weimar, der Stadt Goethes und Schillers und Herders, Aufenthalt genommen hat und unter

dem Zeichen höchster deutscher Überlieferung bemüht war, seiner Forderung nach einer neuen deutschen Kunst, die große Inhalte einer großen Form vermähle, bewußt nachzuleben. So wird er der Wegbereiter eines neuen Dramas und einer neuen Erzählungsform. Aber er wird auch der Wegbereiter neuer Formen des Lebens: in einer Zeit, da der Marxismus den endgültigen Sieg erfochten zu haben schien, ließ er mit der Unzeitgemäßheit des wahren Zeitgemäßen, das Buch vom „Zusammenbruch des Marxismus“ erscheinen, und als er ein Jahr später die Schrift vom „Zusammenbruch des Idealismus“ nachfolgen ließ, da machte wiederum er keinerlei Konzessionen an die Zeitereignisse, sondern setzte schon das Denkbild kommender Ereignisse.

Aber das Bild des Dichters erschöpft sich nicht darin, daß sein Wille den Geschicknissen vorausgeeilt ist. Wir steigen tiefer hinab zu den Zusammenhängen seiner Zeitwirksamkeit und gehen von der Setzung der platonischen Idee seines Wesens und von dem zweiten: der Auseinanderlegung zwischen Idee und Wirklichkeit, zu einer dritten Form der Betrachtung über, die uns seine geistesgeschichtliche Funktion erhellen soll. Damit aber wird persönliches Schicksal dem allgemeinen Schicksal unterstellt und daraus gerechtfertigt.

Seit Oswald Spenglers Buch vom Untergang des Abendlandes sind wir gewohnt, den deutschen Menschen als den faustischen Menschen an sich zu sehen und die deutsche Kultur als Ausdruck eines ganz bestimmten, eben des faustischen Lebensgefühls, dessen Symbol der unendliche Raum und dessen eigenste Stilform die Musik ist. Diese Vorstellung einer Kultur, deren inneres Gesetz nur die Verwirklichung der einen, von Anfang an vorgegebenen musikalischen Urform und deren Entwicklung nur die eines lebendigen Organismus ist, mit Frühling, Sommer, Herbst und Winter, eine solche Vorstellung kann den Gesamtverlauf der deutschen Geistesgeschichte folgerichtig nur in der Entwicklung von der Gotik zum Barock erkennen. Schon die Renaissance, eine wesentlich auf plastisch gegenständliche Gestaltung gerichtete Zeit, muß dieser Auffassung als innere Auflehnung gegen das innerste Lebensgesetz erscheinen. Und nicht nur dies. Denn ähnlich wie in der Renaissance finden wir in der deutschen Geistesgeschichte immer wieder Zeiten, die ein anderes Symbol zu verwirklichen scheinen als jenes faustische der Raununendlichkeit und Musikalität, Zeiten, die gerade im Gegensatz dazu das unendliche Verströmen in Maß und Grenze in apollinische Klarheit und Harmonie zurückgebändigt haben. Wir finden also, daß die deutsche Kulturentwicklung sich durchaus nicht aus der einfachen Formel des musikalischen Ursymbols ableiten läßt, daß der organische Zyklus Spenglers, der die Kultur unter dasselbe Gesetz von Aufstieg und Niedergang, Jugend und Alter, Werden und Welken zu stellen sucht wie den Einzelmenschen, von einem anderen Zyklus überwogen wird, dessen Gesetz ein ewiger gleichmäßiger Wechsel ist, so wie der Wechsel von Tag und Nacht, von Sommer und Winter, von Stille und Sturm. Immer wieder geht die deutsche Seele ihren Weg aus dem Dunkel in das Helle, immer wieder folgen auf Zeiten eines antithetischen Lebensgefühls, einer inneren Spannung und Polarität, Zeiten einer Überwindung der Gegensätze zu harmonischer Vollendung. Mit einer merkwürdigen Regelmäßigkeit schwingt dieser Wechselrhythmus von Lösung und Bindung, von der Hinwendung zu Musik und der

Sinwendung zu plastischer Gestalt, von einem Verfließen und Überleiten aus jeder einmaligen Gegebenheit zu immer anderen und neuen Gestaltungen und dann wieder der Sammlung zu in sich geschlossener, einheitlicher Gestalt.

Es ist ein Gegensatz, der zum ersten Mal in August Wilhelm Schlegels Idee von einer Zweipoligkeit der Kunst auflebt und den wir dann das ganze 19. Jahrhundert hindurch immer wieder in der Setzung neuer ästhetischer Polaritäten abgewandelt sehen, in Niezshes Gegenüberstellung von Apollinisch und Dionysisch ebenso wie in den heute von Kunst- und Literaturwissenschaft getroffenen Unterscheidungen von Griechisch und Gotisch, von Klassisch und Romantisch. Aber erst eine Betrachtungsweise, bei der das Nebeneinander ästhetischer Kategorien durch das Nacheinander historischer Kategorien ersetzt wird, läßt in der Wendung von der Renaissance zum Barock, von der Aufklärung zu Sturm und Drang und Romantik dasselbe Entwicklungsgesetz erkennen, unter dem die große Wendung unserer Tage steht. Denn auch wir erleben es von neuem, wie ein Zeitalter der inneren Geschlossenheit, freilich nur der Geschlossenheit des Realismus, des Materialismus, politisch gesehen: des Marxismus, von einem saustischen, musikalischen Zeitalter überwunden wird.

Es ist aber nicht so, daß jede dieser Epochen von Anfang an dastände als ein Fertiges, grundsätzlich Gegebenes. Vielfache Ansätze reichen über die zeitlichen Bereiche ihrer unbestrittenen Geltung zurück, vielfache Ausläufe schwingen über sie hinaus. Wer die Entwicklung in der Unzahl von Übergang und Zwischenformen festhalten und damit auch den tieferen Beziehungen von Zeitraum zu Zeitraum nachspüren will, der wird sich mit den üblichen Periodisierungen nach Gruppen, Schulen, landschaftlichen und seelischen Zusammenhängen so wenig dem Wesentlichen nahezwängen, wie mit der billigen Feststellung von Generationsfolgen. Am Beispiele der magischen Kultur hat Oswald Spengler den Begriff der historischen Pseudomorphose erläutert: eine junge Kultur, die sich nicht entfalten kann, wo eine fremde, alte mächtig über der Zeit liegt, wird in die Hohlformen des fremden Lebens eingepreßt. Es ist heute Aufgabe der Geistesgeschichte, die Wirksamkeit derartiger Vorgänge jenseits ihrer bloßen Anerkennung für organische Zyklenbildungen überall dort nachzuweisen, wo in Überschneidungen von Form und Geist, d. h. in scheinbar widerspruchsvollen Phänomenen die unorganischen Zyklen sich auswirken.

Es gibt in der Entwicklungsgeschichte des deutschen Geistes keine einzige Zeit, in der sich alter Geist neuer Formen bedient hätte. Aber es gibt immer wieder Zeiten, die gedanklich viel des Kommenden vorgebildet haben und doch in alten Formen sprechen. Denn das ist für jede neue Zeit das Erste: das Erwachen eines neuen Lebensgefühls, das sich unbewußt, zaghaft zuerst da und dort geltend macht, das sich allmählich immer weiter ausbreitet und das sich schließlich so weit durchsetzt, daß ein Zweites möglich wird: die Schaffung der neuen Formen, im sittlichen, im künstlerischen, im gesellschaftlichen, im staatlichen Leben. Es ist der Zustand der Reife, der Zustand, da die Zeit erfüllt ist. Dann aber kommt ein Drittes: die Erstarrung der Formen zu Systemen und zu Formeln und die Untergrabung der geltenden Gesetze mit wieder neuem Geist. Immer, wo sich Formen zu dauerndem Besitz mumifi-

zieren, wo sie die Beziehung zum Leben verlieren und das merkwürdig abstrakte Gepräge des Epigontums erhalten, wo sich schließlich die letzten rückschauenden Formulierungen gewinnen lassen, ja wo vielleicht zum erstenmal zu sagen gelingt, was die Vergangenheit eigentlich gewollt, da ist diese dritte Entwicklungsstufe erreicht. Wir finden beides nebeneinander: das Austauchen der Formeln als der ersten Anzeichen von Erstarrung, und das Austauchen der ersten Wesenszeichen eines neuen Geistes, die noch in der Blütezeit des alten vom künftigen Welken sagen. Mitten in der Renaissance meldet sich bei Torquato Tasso und Johannes Fischart und bei den ersten frühen Gestaltern des Faustproblems der beginnende Geist des Barock; mitten in der barocken Formenwelt erhebt sich mit Voileaus Poetik, mit Leibnizens Philosophie, mit Hobbes' Gesellschaftslehre schon der kommende Geist der Aufklärung, und als dieser Geist noch längst nicht seine höchste Läuterung in der deutschen Klassik gefunden hat, bringt die Welle des Sturm und Drang den ersten Ausbruch des romantischen Geistes. Und wieder zeigt sich längst vor der Erfüllung der Romantik in der Philosophie Arthur Schopenhauers und in der Musik Richard Wagners das andere Gesicht der deutschen Seele. Es ist vielleicht die tiefste Tragik, die jemals aus dem unabänderlichen Wechselgesetz unserer Geistesgeschichte geflossen ist, daß dieses deutsche Gesicht, durch fremden, westlichen Einfluß überdeckt und umgeformt, seinen deutschen Charakter verleugnen und die deutsche Geistesgeschichte zum erstenmal im Laufe der Jahrhunderte unter zu innerst undeutsche Gesetze bringen mußte.

In den dreißiger und vierziger Jahren des vorigen Jahrhunderts bildet sich bei den Lehrburschen von Tiegel und Retorte, bei den Verbreitern von Affenregistern und frühmarxistischen Gemeinplätzen langsam die neue Weltansicht heraus — trauriges Zerrbild dessen, was im Ursplan unserer Geistesgeschichte angelegt war. In den siebziger und achtziger Jahren findet sie allmählich in die gemäßen literarischen und gesellschaftlichen Formen. Einer staatlichen Formung stand das Kaiserreich, die Spätbildung romantischer Staatssehnsucht, im Wege. Erst am Ende der Zeit kam auch die staatliche Auswirkung; sie kam verspätet, nicht als organisch gewachsene Form, sondern in der Verknöcherung von Formel und System, als Gestaltung des Zwanges und der Unnatur, und darum erhielt sie das greisenhafte, starre, bössartige und lebensfeindliche Gepräge, das für die republikanische Lebensform der Jahre 1918 bis 1933 kennzeichnend ist.

Zwischen aber hatte sich als Unterströmung längst die neue Zeit gemeldet, die sich als Wiederkehr des im Barock, im Sturm und Drang, in der Romantik verwirklichten Lebensgefühls darstellt; sie kündete sich in den Worten und Werken erster Seher und Bahnbrecher: in den großen (im Naturalismus mißverstandenen) Umwertungen Nietzsches, in den „Deutschen Schriften“ Lagardes, in dem Buch des Rembrandtdeutschen, in dem Herüberwirken der Massenlehre Gobineaus, in dem Geschichtsbild Houston Stewart Chamberlains. Es gab der Lauten und der stillen, der kämpfenden und der harrenden Mitstreiter viele. Auch Paul Ernst gehörte zu ihnen, der hoffende und sehrende Jüngling, unwissend noch, aber voll Ahnung des Kommenden. Zehn Jahre später zieht er mit dem zweiten machtvolleren Aufgebot der Dichter, deren geheimer Führer und Meister Stefan George ist, der Träger und Trä-

ger einer neuen deutschen Geisteshaltung. Kultisch abge sondert oder profan unwässert bilden sich da und dort die Inseln neuer Werte. Als Mahn- und Richtmale ragen sie in den Aufschwüngen des Jahres 1914, als Sammelpunkte für die Unentwegten ebenso wie für die Halt und Rettung Suchenden im Zusammenbruch des Jahres 1918. Immer anwachsend, gegen Mißverständnis und Verfolgung immer machtvoller geschloffen, werden die Gruppen der einzelnen zum Heerbanu der Gutgesinnten, der Vereiter jenes Bodens, auf dem schließlich Entscheidung fällt: im gewaltigen Ausbruch des Volkes, der in der deutschen Revolution dem neuen Lebensgefühl die neuen Formen schafft.

Die Begründung des neuen deutschen Staates fällt in einen der seltenen Augenblicke deutscher Geistesgeschichte, da die staatliche Ausprägung des neuen Geistes zusammentrifft mit der Schaffung ihrer gesamten gesellschaftlichen, sittlichen, künstlerischen Formen. Sie kam nicht als verfrühte Rebellion, nicht als verspätete Nachbildung, sondern wirklich, „als die Zeit erfüllt war“. Sie erhebt sich als organisch erwachsene Spitze auf geistigen und kulturellen Grundlagen, wie sie umgekehrt dem Geistigen und Kulturellen die unerläßliche Festigung verleiht. Der vielberufene Begriff der Gleichschaltung empfängt von solchen Überlegungen her seinen tieferen Sinn.

Wir stehen, wenn nicht alles täuscht, in der Hochzeit innerer Gestaltwerdung eines Zeitalters, das in anderen Formen noch einmal zu verwirklichen bestimmt ist, was Ziel und Sehnsucht des späten Mittelalters, des Barock, der Romantik gewesen ist. Es wird kein Zeitalter satter Befriedigung sein, sondern ein Zeitalter fruchtbarer Spannungen und Gegenätze. Es wird von Sinnggebung zu Sinnggebung, von Gestaltung zu Gestaltung schreiten. Es wird nicht ruhig in Erkenntnis münden, sondern immer neues Bekenntnis fordern; es wird nicht Weltbetrachtung sein, sondern mehr: Weltwollung, Weltgestaltung. Es wird die unfruchtbaren Sonderungen tilgen, und so wird es die Erfüllung jenes deutschen Menschen bringen, der kein abgegrenztes, in sich geschlossenes Sein verwirklicht, sondern sich entäußert und erfüllt in der Gemeinschaft, und dessen Gemeinschaftsbildungen doch niemals eine Grenze aufrichten gegenüber neuer, weiter ausgreifender Einheit. Es ist nicht der Weg zu einem Weltbürgertum, das nur ein allgemeines Maß des Menschen kennt; aber es ist der Weg, auf dem sich die großen Einheitsbildungen in Recht und Wirtschaft, Kunst und Wissenschaft, Sittlichkeit und Politik zusammenschließen, bis schließlich, als letzte empirische Gemeinsamkeit, die Einheit der Nation unspannt und in der letzten idealen Einheit des Ewigen begründet wird.

Wir sind weit vom Ausgang abgekommen. Nun wenden wir den Blick noch einmal zu dem Dichter, dessen Geist über unseren Betrachtungen steht und dessen Wille und Wesen jetzt eine letzte, uns erreichbare Deutung finden mag: Sein Werk ging niemals mit den Vordergrundsmächten seiner Zeit; aber darum gehen die tieferen Mächte dieser, unserer Zeit noch jetzt mit seinem Werk.

Aus „Münch. Neuej. Nachricht.“

Aus R. v. Engelhardt:

„Der baltische Bildungsgedanke und die Gegenwart“¹⁾.

Die entscheidende Frage, die ich zum Schluß noch zu beantworten suchen will, ist diese: Hat dieser Bildungsgedanke noch heute seine Berechtigung oder gehört er als überlebtes Relikt verklangener Zeit der Geschichte an? Und zweitens: Liegt eine Möglichkeit vor, diesem Gedanken noch heute im eingeeugten Lebensraume Geltung zu schaffen, die Forderung aufrechtzuerhalten, daß er zu bindender Verpflichtung wird?

Ich sage Ihnen nichts Neues, wenn es den Anschein hat, als strebe die geistige Bewegung der Zeit auf ein wacheres Selbstbewußtsein und Verantwortungsgefühl des Einzelnen wie der Gemeinschaft hin, man scheint erlaunt zu haben, daß die demokratische Parole der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit dem organisch-aristokratischen Gesetz der Verschiedenartigkeit, der Unterordnung und des Zwanges zu weichen hat. Man glaubt wieder an eine Wertverschiedenheit der Menschen, man bekennet sich zum Führertum, zu der Bedeutung der Berufsstände für den politischen Neubau des Reiches, als gesundeste und natürlichste soziale Struktur.

Die Seele aber — nicht der Verstand — ist jener zu tiefst liegende Schwerpunkt, der „dem Wanderer zwischen zwei Welten“ den festen Gang und das sichere Ziel gibt.

Es mag schon richtig sein, wenn die Philosophen uns sagen, daß das Bewußtsein am Widerstand des Lebens, am Irrtum, an verschuldetem oder unverschuldetem Leid und Unglück wach wird — und an solcher Schule des Lebens hat es uns wahrhaftig nicht gefehlt.

Und aus dieser Art Selbstbesinnung der deutschen Seele, ihrem Mut zur Verantwortung, zur Rechenschaftsabgabe vor sich selbst muß der innerlich starke, neue Mensch geboren werden, den wir alle ersehnen.

Das ist der Sinn unseres baltischen Bildungsgedankens gewesen, das seine Stärke, die ihm sein Daseinsrecht auf hartankämpftem Schicksalsraum mehr als ein Jahrhundert lang sicherte. Im Kampf und am Widerstand ist er seiner selbst bewußt geworden und machte unsere Väter und Vorväter zu Trägern des alten deutschen Ordensgedankens.

Und heute — hat dieser Bildungsgedanke noch Sinn und Wert von damals, ist er noch heute ein Rüstzeug im Kampf um das deutsche Dasein?

Trotz aller Entrechtung, Enteignung und Enge des beruflichen und wirtschaftlichen Betätigungsfeldes, trotz all dieser schwersten Hemmungen und Hindernisse, wird es doch in letzter Hinsicht darauf ankommen, ob der Deutschbalte sich seinen Persönlichkeitswert zu wahren imstande ist. Wissen und alle zivilisatorischen Errungenschaften unserer Zeit können auch von anderen, von jungen aufstrebenden Völkern gelernt werden, der Wert der Persönlichkeit, der auf Kultur und Charakter beruht, ist immer nur das Resultat eines langen geistesgeschichtlichen Prozesses.

Zu deutscher Kultur und Charakter gehört aber die Treue gegen sich selbst und seine Vergangenheit, für uns die Treue und das Festhalten am baltischen Bildungsgedanken.

¹⁾ Vortrag gehalten am 30. Jan. 1933 im Ostpreussischen Fremdenkreise der Deutsch. Akademie in Königsberg. Abgedruckt in den Mitteilungen der deutschen Akademie. Zweites Heft. München. Jahrgang 1933.

Schriftleitung: Dorpat, Leichstr. 30. • Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor Alfred Walter. • Herausgeber: Prof. Ernst Wasing. Prof. Ernst Bleßig. • Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Mk. (mit Zust. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Bmk.; Beil. 2.25 Bk. Einzelnummer 0.25 Kr. • Best. empfängt: der Verlag der „Nevalischen Zeitung“, Renedal, Naderstr. 12. Postfach 435. Zahlstellen (Konto Nevalischer Verlagsgenossenschaft) — in Riga: Rigaer Kreditbank A.-G., in Deutschland: Postcheckkonto Ber in 162/94.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 9

Freitag, den 29. September 1933

9. Jahrgang

Der baltische Bildungsgedanke und die Gegenwart.

Von Roderich von Engelhardt in Dorpat.

Vortrag, gehalten am 30. Januar 1933 im Ostpreussischen Freundeskreise der
Deutschen Akademie im Auditorium Maginum der Universität zu Königsberg.

Es mag auf den ersten Blick befremdlich erscheinen zu einer Zeit gewaltiger politischer Ereignisse, der Überfülle ungelöster Zukunftsfragen im Wirtschafts- und sozialen Leben des deutschen Volkes, vom baltischen Bildungsgedanken zu reden, von seiner Bedeutung und seinem Geltungsbereich auch für die Gegenwart.

Was kann uns Baltien, die wir heute ebenso im Kampfe stehen, wie Sie Reichsdeutsche, dieser Gedanke nützen, was kann er uns sein?

Was mich veranlaßt hat, diese Bedenken zurückzudrängen und über dieses Thema zu Ihnen zu sprechen, ist die historische Tatsache, daß der baltische Bildungsgedanke über ein Jahrhundert lang die einzige Waffe war, die uns im Kampf um unser Deutschtum gegen oben und unten, gegen die Vergewaltigung von seiten der russischen Regierung ebenso wie gegen die Machtgeliüste der fremdstämmigen Landbevölkerung zu Gebote stand, die die Kraft besaß in Abwehr und Aufbau dem völlig auf sich gestellten Baltentum ein Jahrhundert hoher geistiger Kultur zu sichern.

Wenn Zeitgeist und Volkscharakter das Wesen des Bildungsgedankens innerhalb einer Volksgruppe bestimmen, so geht daraus schon hervor, daß er nicht ein festes doktrinäres Programm ist, sondern selbst ein historischer Prozeß. Er unterliegt dem Wandel.

In diesem Wandel aber hat unser baltisches Bildungsideal eine gradlinige Tendenz seltener Art gezeigt, mehr vielleicht als im übrigen Auslandsdeutschtum. Und diese Kontinuität verdanken wir in erster Linie der deutschen Universität Dorpat, die als Bildungsanstalt weit mehr, denn als Gelehrtenschule in hohem Maße Trägerin dieses unsres Bildungs-

gedankens wurde, so daß der civis academicus, der Absolvent der baltischen Hochschule zum typischen Repräsentanten dieser Bildungsnorm wurde.

Versuchen wir kurz diesen höchsten baltischen Bildungsgedanken zu skizzieren, so können wir vier Quellen nennen, aus denen er gespeist wurde; Reinhold Seeberg hat diese, das geistige Leben in dem baltischen Deutschtum bestimmenden Züge aus drei Ursprüngen hergeleitet: aus einem besonders starken, vielleicht ein wenig partikularistisch gefärbten Heimatgefühl, das sich der Totalverbundenheit mit dem naturhaften und kulturhaft gewordenen Heimatboden besonders intensiv bewußt blieb, ferner dem ausgesprochen orthodox-lutherischen Bekenntnis und mit diesem in auffallend enger Verbindung dem deutschen Klassizismus. Zu diesen Grundelementen baltischer Geistigkeit gesellte sich etwa in der Mitte des vorigen Jahrhunderts noch das historische Bewußtsein, nicht allein als ständige Berufung auf die von Zar Peter dem Lande verbrieften Privilegien hinsichtlich der Glaubensfreiheit und des Rechts auf die Muttersprache in den Schulen, der Hochschule und den Institutionen des Landes, sondern vor allem als eine den fortschrittlich-zeitgemäßen Wandel und das sinnvolle Werden in allem historischen Geschehen grundsätzlich betonende geistige Haltung.

Diese Bildungsfaktoren waren kein bewußtes Programm, sie wirkten sich aus als „heimlicher König“ einer Epoche, dessen Namen und Herkunft spätere Zeiten entdeckten. Aber gerade darin lag wohl ihre Stärke, daß sie in ihrer festen Verknüpfung miteinander durchaus als autochthone Kräfte in Persönlichkeiten Gestalt wurden, denen das gesamte Deutschtum als Trägern dieser Bildungsgestimmung sein Vertrauen schenkte.

Wenn alle wahre Erziehung darauf gerichtet sein muß, den Menschen zu bilden, so heißt das, daß er zu Kultur und Charakter erzogen werden muß, womit bereits im Begriff „Kultur“ die Unterschiedlichkeit oder Stufenfolge des Bildungsbegriffes liegt.

Wenn Kultur im Sinne Herders veredelte Natur ist, so gibt nicht der Erwerb artfremden Wissens das Besikrecht an ihr, sondern nur das aus eigenem Stamm und seiner Verwurzelung im gemeinsamen Erdreich von Volk und Stand erwachsene Weltbild, das immer wieder zum Antrieb weiterer Gestaltung seiner selbst und der Umwelt wird.

Bildung in unserem Sinn ist nicht Weg und Mittel zum Beruf, zum Fachwissen — sie ist Selbstzweck. Allerdings ist Bildung nicht möglich ohne ein gewisses Maß von Wissen, aber sie kann nicht an dem Quantum von Wissensstoff gemessen werden, sondern umgekehrt: der Wert des angeeigneten Wissens ist abhängig von seinem Verwachsensein und seiner Anpassung an das Bildungsniveau des zu bildenden Menschen.

Noch heute herrscht in Deutschland der weit verbreitete Irrtum, daß die Bildungshöhe an der Menge des beherrschten Wissensstoffes, an dem Wissen von Tatsachen gemessen werden könne — während Bildung doch erst in der besonderen Art der Tatsachendeutung liegt — in ihrer Bewertung. Bildung ist Wertbewußtsein.

Wie Klages in seinem bedeutenden Werk „Fr. Nietzsches psychologische Errungenschaften“ darauf hingewiesen hat, daß wir ihm die Erkenntnis

verdanken, daß das „Ich“ des Menschen sich seiner nur bewußt werde an seinem Gegen- und Spiegelbild, dem „Du“ — so wollen wir auch, um zur Erkenntnis unfres, des baltischen Bildungsgedankens zu kommen, dem „Du“ das Wort geben.

Den Sinn und zugleich die Bewertung dieses Gedankens, als eines spezifisch baltischen im Gegensatz zum allgemeinen deutschen, mit dem er ja selbstverständlich die Grundzüge teilte, hat uns in mustergültiger Form *M o h s F i s c h e r*, der noch heute in Deutschland führende Pädagoge in München, als Teilnehmer unseres Fortbildungskurses am Rigaschen Strande 1913 übermittelt.

Aus seinem glänzenden Referat über — wie er sie nennt — „eine deutsche Sommeruniversität am Rigaschen Strande“ zitiere ich die wesentlichsten Stellen, die sich auf diese Frage beziehen: „Trotz der geringen Kenntnis und einer spröderen Beurteilung des neuen Deutschland, seiner materiellen und wirtschaftlichen Kultur, seiner industrialistischen Tendenzen, der Verschiebung seines Schwerpunktes aus den religiös-literarisch-philosophischen in die naturwissenschaftlich-technisch-kaufmännischen Interessen sind aber bei unseren baltischen Landsleuten alle Bedingungen vorhanden, für eine fruchtbare engere Fühlung mit den Fragen, die uns bewegen, den Methoden, von welchen wir die Lösung offener Probleme erwarten, mit der auf eine neue Synthese gerichteten Lebensbewegung, die sich ebenso sehr in einer stärkeren Pflege echter Philosophie, wie in den Versuchen religiöser Neubildung dokumentiert, und die dafür Sorge zu tragen sich berufen fühlt, daß über Politik und Wirtschaft, Technik und Handel, Zivilisation und Gesundheitspflege, den neuen Faktoren des neudeutschen Reiches, die geistige Kultur nicht verloren geht... Es ist überraschend, wie treffend unsere baltischen Landsleute den Punkt gefunden haben, von dem aus Deutschland der modernen Kulturbewegung einen einzigartigen Dienst leisten kann.“

Und an anderer Stelle: „es handelt sich darum... der geistigen Bewegung der Zeit zur Selbstbestimmung und zum Zusammenschluß einen Boden zu bereiten“. „Diese Veranstaltung wird allmählich dazu beitragen, daß die Konvergenzen in Naturforschung und Philosophie, Kulturkritik und politischer Reform, religiöser Neubildung und ethischer Arbeit, die heute unverkennbar vorhanden sind, in die Grundlegung einer einheitlichen neuen Weltanschauung münden.“

Zusammenfassend können wir mit *M o h s F i s c h e r* jene Hochschulkurse als den Versuch ansehen, Deutschland und uns zugleich an die Verpflichtung zu erinnern und an ihr festzuhalten „den Geist zu retten vor der Materie, Wirtschaft, Natur und Zivilisation“, oder mit a. W. „unsere geistige Kultur vor dem Naturalismus und der Überwucherung durch die ökonomische Idee“ zu bewahren.

Aus dieser Problemstellung „Geist gegen Materie, Wirtschaft und Zivilisation“ heraus vertieft sich auch die Frage nach dem letzten Grund für den Ursprung und Ausgang des Weltkriegs.

Der Weltkrieg wäre anders ausgegangen, wenn England und nach ihm Amerika sich nicht auf die Seite der Entente gestellt hätten.

Was hat sie — die doch germanischen Stammes waren, veranlaßt, sich feindlich gegen seinen deutschen Bruder zu stellen? Es war im letzten Grunde die Furcht vor dem deutschen Bildungsgedanken.

Der Wirtschaftspolitiker hat gewiß recht, wenn er in der Wirtschaftskonkurrenz zwischen Anglo-Amerika und Deutschland das ausschlaggebende Moment für Englands und Amerikas Gegnerschaft erblickt. Weßhalb aber, so muß man weiter fragen, sah die angloamerikanische Welt ihre Absatzgebiete von der deutschen Konkurrenz bedroht? Es war nichts anderes, als der deutsche Erfindergeist, der dem Engländer und Amerikaner in dem Maß fehlte.

Kurz vor dem Kriege bereiste eine Gesellschaft englischer technischer Hochschullehrer die technischen Schulen Deutschlands, um die Unterrichtsmethoden kennen zu lernen, die den deutschen Techniker befähigten, in weit höherem Maße sich dem jeweiligen Bedürfnis der Technik anzupassen, Neuerungen auf den Markt zu bringen als den Engländer.

Der entscheidende Unterschied lag aber nicht in dem besonderen Lehrgang des deutschen Technikers, sondern in seiner Einstellung zur Arbeit.

Der Engländer oder Amerikaner bewertet die Arbeit nach ihrem Sachwert, der Deutsche nicht nur nach diesem, sondern vor allem nach ihrem Persönlichkeitswert, jener tut seine Arbeit, dieser lebt sie. Für den Engländer ist das vollbrachte Werk Abschluß, für den Deutschen Antrieb zu neuer Fragestellung, jener ist von der empirischen Leistung befriedigt, dieser von einem metaphysischen Wahrheits- und Erkenntnistrieb befeelt. Die Folge davon ist eine immer erneute Fragestellung beim Deutschen, um zu einfacheren Lösungen zu gelangen und dieser Weg führt ihn dort, wo der Engländer stehen bleibt, zu immer weiteren Möglichkeiten, für neue Bedürfnisse der Technik die Antwort zu finden — zu Entdeckung und Erfindung. Mit Recht hat der an der Flandernfront gefallene Philosoph Emil Hammacher das Wort ausgesprochen „dieser Krieg ist der größte, weil um die letzten metaphysischen Gegensätze der Menschheit gekämpft wird. Wenn — fährt er fort — eine Rettung Europas möglich ist, so kann sie nur vom deutschen Menschen kommen!“

Es sind in letzter Hinsicht metaphysische Gegensätze gewesen, die zur Weltkatastrophe führten, der deutsche Geist und mit ihr der deutsche Bildungsgedanke, der in schroffem Gegensatz zu Materie, Wirtschaft und Zivilisation stand.

Der deutsche Bildungsgedanke läßt die Problematik als ewige Aufgabe gelten — die Polarität Goethes — die Polarität zwischen Diesseits und Jenseits, zwischen Müssen und Sollen, Notwendigkeit und Freiheit. Wenn der deutsche Bildungsgedanke auf das höchste Menschenziel gerichtet ist, so liegt dieses in den Begriffen Freiheit und Bewußtwerden der Persönlichkeit in einem steten organischen Werden, in einer nie vollendeten Aufgabe.

Sind diese Werte heute entwertet? müssen wir auf das Ziel der „neuen Sachlichkeit“ unser Steuer einstellen?

Es scheint fast so; das reale Weltbild von heute trägt andere Züge als das vor noch zwei Jahrzehnten — also, so heißt es, muß das Steuer umgeworfen werden!?

Von zwei Seiten her setzt die Kritik ihr scharfes Messer an unser altes Weltbild und unseren Bildungsgedanken. Von einem diesseitigen und einem jenseitigen Standpunkt aus, bald in radikalster Weise, bald in vorsichtiger Form.

Ich will versuchen kurz das krassste Gegenbild unfres Bildungsgedankens zu zeichnen, das ganz Europa drohend in Sowjet-Rußland gegenübersteht. Scheinbar hat sich dort der Bildungs- und Erziehungsgedanke in einer nie dagewesenen Absolutheit auf den Boden des Diesseits gestellt.

Der letzte und höchste Begriff, der diesem Bildungsprogramm vor-schwebt, ist der der völligen Technisierung und Militarisierung der Sowjetwelt, um ihren Fünfjahresplan auf allen Gebieten zur äußersten Machtentfaltung zu bringen. Gelehrt werden die technischen Methoden der Maschine, die Berufsausbildung zum Kollektivismus beginnt bereits im Kindergarten, das Evangelium des Massenhassees wird gepredigt, der Mensch zum eisernen Maschinenteil in dieser Weltmaschinerie degradiert und zugleich die Kampftruppe für die Weltrevolution ausgebildet.

Europa sieht diesem Schauspiel gleichnützig zu und fördert durch eifrigen Handel mit Sowjetrußland die Kräfte, die ihm selbst den Untergang bereiten wollen. Und doch fehlt auch diesem Wahnwitz nicht, wenn auch in fragenhafter Verkleidung, die höhere Idee — die Idee des Weltfriedens, einer Art tausendjährigen Reiches des Glückes und der Wohlfahrt auf Erden — nur mit dem nicht geringen Unterschied, daß an Stelle einer christlichen Eschatologie, ein Reich gedacht wird, in dem der Intellekt, die Technik, die Maschine zum Gott erhoben sind.

Mag der Edelbolshewismus sich noch so sehr dessen rühmen, daß er ein jenseitiges Reich der Liebe und Gerechtigkeit auf Erden errichten will, so bleibt er doch in seiner Verzerrung völlig im Diesseits verhaftet. Und doch begegnen sich hier nacktester Wirklichkeits Sinn, die radikalste Form „neuer Sachlichkeit“ mit einer zu völligster Utopie gewandelten Ideologie. Dieses slawische Denken in Extremen, dieses unbedingte Entweder-Oder hat der russische Philosoph Berdjajew in ungemein klarer Weise in seinem „Dostojewski“ charakterisiert. Dem Russen fehlt, was dem Deutschen den Weg von der Idee zur Wirklichkeit bahnt, „die Kultur der Mitte“ d. h. ein Bezogensein der Idee auf den Boden und die Bedingungen des naturhaften, wie des kulturhaft historisch gewordenen Daseins.

Dem Russen fehlt jeder Sinn für das organisch Gewordene, für das Historische — er ist geschichtslos. Wie fern dem Russen dieser Begriff „der Kultur der Mitte“ liegt, das wirkliche Verständnis für diesen organischen Vorgang, geht aus einer überraschenden Frage hervor, die Berdjajew selbst an mich gelegentlich eines Gespräches richtete. „Es ist doch völlig unbegreiflich“ — sagte der Philosoph — „daß derselbe Deutsche ausgesprochener kritischer Realist und in diesem Sinne Wirklichkeitsmensch ist, zugleich aber von höchstem ideellem Geistesflug beseelt?“ Mein Hinweis auf Goethe, der in diesem Sinn den deutschen Typus im höchsten Maße personifizierte, Wirklichkeitsmensch und zugleich von faustischem Drang erfaßt, Träger einer beständigen polaren Spannung, wie alles Organische, ja, in höchstem Maße Repräsentant jenes von ihm, Berdjajew, geprägten Begriffes der deutschen

„Kultur der Mitte“ sei, ließ den Philosophen aufhören, „Sie werden wohl recht haben,“ waren nach einer kurzen nachdenklichen Pause seine Worte.

In weitem Abstand von dem radikalen sowjetrussischen Zerrbild bewegen sich nun die Bedenken gegen unser früheres Bildungsideal auf deutscher Seite.

Eine der geistvollsten und tiefsten Kritiken unseres früheren Bildungsideals stammt von Hans Freyer, dem Leipziger Philosophen und Soziologen und eine ganze Reihe ähnlicher Stimmen werden in Deutschland laut. In der Freyerschen Arbeit „Die Bildungskrise der Gegenwart“ finden wir alle die Argumente vereinigt, die zu einer Revision des alten Bildungsgedankens führen sollen.

Die Frage nach dem Bildungsbegriff ist nach Freyer heute nicht eigentlich aktuell, wir können an seine ausschlaggebende Bedeutung in der gesellschaftlichen Wirklichkeit von heute nicht mehr glauben. Es sei nicht mehr Sorge des heutigen Menschen, sich zu bilden, es gäbe keinen verpflichtenden Bildungsbegriff, der Bildung würde im Aufbau der geistigen Welt keine zentrale Funktion eingeräumt. „Alles das hat es einmal gegeben — in der Zeit von Herder bis Humboldt — aber jetzt gibt es das nicht mehr.“

Wie war dieses klassische Bildungsideal entstanden? Der Gedanke, Bildung sei nichts als das Aufblühen einer individuellen Seele zu ihrer Vollendung, konnte nur erwachsen auf dem Glaubensgrundsatz, daß in jedem Menschen eine naturhafte Anlage vorhanden sei, die durch einen organischen Wachstumsprozeß zu Blüte und Frucht gebracht werden könne. „Eine große Naturphilosophie und eine große Geschichtsphilosophie gaben den Hintergrund zu diesem Bildungsideal.“

Der zweite Gedanke ist der, daß die Seele nicht von Natur reif, sondern, daß sie bildungsfähig ist. Bildung wird hier fast zur ersten Forderung der Moral. Der Mensch hat die Pflicht sich zur Gestalt, zum Mikrokosmos zu bilden. So Humboldt.

Und der dritte Grundgedanke „der Glaube an den Geist, als eine eigen-gesetzliche Welt von objektiven Werten.“

„Gibt es für uns Heutige noch eine autonome Welt des Geistes, die ein Ganzes ist?“ fragt Freyer und beantwortet sie mit einem „Nein“.

Das klassische Bildungsideal war nur denkbar in einer apolitischen bürgerlichen Welt, die in gewissem Sinne darauf verzichtete und verzichten mußte, den Geist mit aktivem Veränderungswillen gegen die „dynastisch gefestigten, traditionellen gesellschaftlichen und geistigen Mächte, den Adel und die Kirche zu richten.“

Heute ist das ständische Gefühl verblaßt, das einem bestimmten Stand ein solches Bildungsideal noch möglich erscheinen ließ.

Die neuen Mächte, die im Lauf des 19. Jahrhunderts heraufziehen — „die harte Welt der Technik, die Wirtschaft, die politische Wirklichkeit, die sozialen Probleme, die europäische Zivilisation fordern unausweichlich, daß der Mensch sein Leben auf sie beziehe“. „Die humanistische Bildung wird zu einer Form der Bildung unter anderen“. — Die neue industrialisierte Gesellschaft, die besitzende und die besitzlose Klasse haben von sich aus kein Bildungsideal geschaffen. „Der Mensch gehört seiner Klasse existentiell an.“

Er wird in „Klassenzusammenhänge, ökonomische Interessengruppen“ eingespamt.

„Bildung wird neben dem Leben getrieben“, sie wird „zum schönen Schein“.

Das ist das Bild unserer kritischen Übergangsepoche. Sie wird und muß — wie Freyer glaubt — da ihr die frühere Wertwelt zerbrochen ist, eine „realistische Wendung“ nehmen.

Hier nun setzt die „neue Sachlichkeit“ ein — „wir treiben mit dem besten Gewissen von der Welt Fachbildung, Berufsbildung z. B. Lehrerbildung, Beamtenbildung, Technikerbildung — und von der Schule wird sogar verlangt, daß die realen Erscheinungen des Lebens „von den Weltmarktpreisen bis zum Hochofenprozeß, von der Arbeitslosenstatistik bis zu den Automarken“ in den Lernstoff aufgenommen würden. „Wer heute — freiwilligerweise — keinen Beruf hat und statt dessen Bildung sucht, dessen Menschsein soll der Teufel holen!“ so heißt es von radikalsachlicher Seite.

Sind das nicht ganz ähnliche Zukunftsmelodien, wie sie aus Spenglers Schriften herausklingen, und hat der Bildungsbegriff einer Universitas literarum überhaupt noch einen Sinn? Steigt nicht am Horizont einer solchen „realistischen Zeitwende“ das verheißungsvolle Bild der sowjet-russischen Bildungsidee auf?

Freyer versucht nun doch einen gemeinsamen Bildungsbegriff für diese Übergangszeit zu formulieren:

„Was gebildet werden kann und was gebildet sein kann, das ist nicht wie damals die Individualität, sondern das ist (recht verstanden) — das Stehen in der Bewegung der Zeit. — Souveränität des Willens, der sich mit geschichtlichem Situationsbewußtsein ausgerüstet hat.“ Ich habe dieses Programm „geistige Notverordnung“ genannt und Freyer hat nachträglich dieser Überschrift zugestimmt. Es ist kein perspektivisches Bildungsprogramm. Aber auf dieser gefährlichen Linie — „der realistischen Wendung“ wird sogar weiter gefordert „Gegenwart als Wissenschaft“ d. h. Gegenwarts-politik in der Schule, auf der Hochschule. Da keine Wissenschaft voraussetzunglos sei, warum nicht auch die schwer mit Voraussetzungen belastete Politik — so lautet die Begründung. Wie dieser „politische Geist unserer Zeit“ sich in der Seele der Schüler widerspiegeln wird, hängt von dem Bild der Politik ab, das ihnen vorgehalten wird!

Solchen extremen Forderungen, die gewissermaßen die Notverordnung Freyers radikalisieren, stellen wir seine eigenen Worte gegenüber, die er in dem Aufsatz „die Universität als hohe Schule des Staates“ ausgesprochen hat: „Die Wissenschaft müsse sich alle Parteinarbeit, alle praktischen Ratschläge, alle Entscheidungen, alle Zielsetzungen und sogar alle Werturteile versagen; das sei die Kompetenz des Propheten und des Demagogen; die Wissenschaft warte genau wie die Jugend auf den Heiland, der dem Leben einen Sinn und ein Ziel geben solle, nur wisse sie ein wenig genauer als die Jugend, daß ein Heiland in dieser Zeit nicht da sei.“ Deshalb bedeutet „Freiheit vom Staat Freiheit zum Eigengesetz der Wissenschaft, bedeutet Autonomie des erkennenden Geistes.“

Aber die Hochschule ist nicht nur „Stätte der reinen Wissenschaft“, sondern auch „Berufsschule“ und insofern ist sie wieder „nicht autonom“.

So hat die Universität eine doppelte Funktion — die reinlich geschieden werden soll d. h. begrifflich, weil beide Funktionen doch wieder im Leben zusammenlaufen.

Ich muß es mir versagen, auf die tiefgründige Auseinandersetzung Freyers über das Verhältnis von Beruf und Wissenschaft, Theorie und Praxis näher einzugehen, aber der Begriff, den Freyer sozusagen für die Wissenschaft „als gültige Sicht der Zeit“ statuiert, läßt die Frage nach der „Gültigkeit“ offen. Was gültig ist, steht nicht auf ehernen Gesetzestafeln verzeichnet. Allenfalls läßt sich eine „gültige Sicht der Zeit“ auf dem Gebiet der Naturwissenschaft, kaum aber auf dem der Geisteswissenschaft erreichen: unweigerlich verknüpft sich hier mit dem naturnotwendigen Maßgesetz ein Sollgesetz, ein Wunsch- und Wertbild des Menschen, das auf jede letzte verstandesmäßige und allgemeinbindende beweisbare Verpflichtung verzichten muß.

Der Riß zwischen Wissenschaft und Leben, Theorie und Praxis bleibt auch bestehen, wenn man den Versuch macht, die Wissenschaft dem rein Betrachtenden zuzuweisen, das Leben dem Handelnden (Kitt).

Handeln ist sinnlos, ohne vorhergehende Betrachtung, Erkenntnis und Wissen; Betrachtung kann rein für sich in weltfremder Abgeschlossenheit bestehen, aber sie drängt doch schließlich zur Tat, und die Erkenntnis des betrachtenden Wahrheitsjuchers erweist sich als richtig und fruchtbar erst in der Tat.

Haben wir so die Gefahren kurz skizziert, die unserem Bildungsbegriff von Seiten der „neuen Sachlichkeit“ oder einer Forderung nach einem einwandfreien Situationsbewußtsein der Zeit oder der Gegenwart drohen, so wenden wir uns jetzt dem äußersten Pol der Gegenseite zu — der einseitigen Radikalisierung des Bildungsbegriffes von Seiten des jenseitigen Lagers, d. h. von der modernen, wie man sie heute nennt „dialektischen Theologie“ her.

Wollen wir diese Theologie als Vertreterin und Vorkämpferin eines neuen christlichen Bildungsbegriffes zuerst nach ihrer negativen Seite schildern, so ist es vor allem ihre kritisch ablehnende Haltung gegenüber der geistigen Welt des klassischen Idealismus, der Welt Goethes und Schillers — und mit ihr der ganzen geistigen Entwicklung, die der Mensch von den Zeiten der Renaissance her genommen hat.

Es sei — so sagen sie — ein Irrweg gewesen, der den Menschen dazu verführt hätte, an seine eigene schöpferische Kraft zu glauben, Gott zu entthronen und den Menschen zum Herrn seiner selbst und aller Dinge kraft seines Geistes zu machen.

Das Gegenteil müsse für den wahrhaften Christen, für den wahrhaften Lutheraner die Glaubensgrundlage seines Bildungsbegriffes sein: die völlige Machtlosigkeit des in Sünde verstrickten Menschen sich selbst zu retten, die völlige Unfähigkeit durch eigne Willensanstrengungen dem göttlichen Gehot Genüge zu tun, die restlose Abhängigkeit seiner Erlösung und Rechtfertigung durch die Gnade von oben.

Ewig waches Sündenbewußtsein, Bekenntnis der eigenen Schwachheit, der Erlösungssehnsucht müßten den Menschen dieser Zeitwende auf den einzigen Bildungsweg führen, der zu seinem Heil diene, auf den esoterisch-

Christlichen — und zu einer Abkehr von den Irrlehren unserer größten Repräsentanten deutschen Geistes, eines Herder, Goethe, Schiller, Fichte, der Humboldts u. s. f.

Dieser Zuspitzung des Bildungsgedankens bis zum Wunschbild eines Gottesreiches auf Erden sind Bedenken und Gegnerschaft von ernstester Seite nicht erspart geblieben und zwar von seiten bedeutender deutscher Pädagogen — so in erster Linie von Ed. Spranger in seinem höchst bemerkenswerten Vortrag „Der Kampf gegen den Idealismus“, der 1931 von ihm in der preussischen Akademie der Wissenschaften gehalten wurde.

Da stehen gegenüber dem Vorwurf der Gottferne, der dem Idealismus von theologischer Seite gemacht wird — Worte wie diese, die zu denken geben: „Die dialektische Theologie ist die Theologie des radikalen Neins zum Menschen, zur Kultur, zur Religion, geboren aus der Ratlosigkeit extrem geistvoller Kulturmenschen inmitten der heutigen Kultur.“ „Sie heben alles aus den Angeln — von den Ordnungen der Welt über das Gewissen und die Sittlichkeit bis zu der Religion selbst — um es in Gottes Handeln zu verfestigen, dessen Offenbarung uns angeblich in jeder Situation mit absolut eindeutiger Sprache anrede.“ „Der Wissenschaft bleibt . . . die kümmerliche Funktion: sie hilft die Welt zu beherrschen, aber zu ihrer Sinndeutung trägt sie nichts bei.“ „Niemals kann es so sein, daß es ein direktes, ein unmittelbares Mitarbeiten des Menschen an dieser neuen Welt geben könnte: Hier schafft nur Einer, Gott der Schöpfer, der der Erlöser und darum der Richter ist,“ sagt Bogarten. Damit ist allerdings jeder Bildungsgedanke, der den Menschen zur Kultur, d. h. zu einer Gestaltung seiner selbst und der Welt führen soll und will — in Acht und Bann getan und es gibt nur einen einzigen Weg — den der Abkehr des Menschen von den Irrtümern zu den Glaubenssätzen der dialektischen Theologie.

Diese Art Christentum — vorausgesetzt, daß diese Theologie nicht nur in den akademisch gebildeten Kreisen ihren Boden findet — sondern als lebendige Religion der Gesinnung und der Tat alle Volksschichten erfasst, muß zu einem Stück Mittelalter zurückführen, zu einem Verzicht des Menschen auf ein der Erde zugewandtes Bildungsideal und — das ist die verhängnisvolle Seite dieses Radikalismus — zu einem Anathema über jegliche menschliche Sägung und Ordnung, sei es Staat oder engere Gemeinschaft, zu einer völligen Entwertung des Bildungsgedankens als Grundlage aller Kultur.

Man sieht, daß dieser Radikalismus ein eschatologisches Moment in sich trägt, das in seiner Stellung zum Diesseits für den Bestand der europäischen Kultur nicht ohne Gefahr ist; es steht nicht allzufern dem slawischen Verdikt eines Tolstoi, das er Westeuropa entgegenschleuderte. Es darf aber nicht vergessen werden, daß Tolstoi mit der einseitigen, radikalen Betonung des Verapredigtwortes „Widerstrebet nicht dem Übel“ den Staat und jede staatliche Ordnung in Frage stellte und zu einem großen Teil die geistige Revolution der intellektuellen Schicht vorbereitete, die in Rußland schließlich zum Bolschewismus führte.

So stellt sich diese moderne theologische Strömung den Augen eines Laien dar, der in der geistigen Luft baltischer evangelisch-lutherischer Tradition groß geworden ist, der ihre Kämpfe — hier orthodox-lutherisch

— dort liberal, hier evangelisch-lutherische Landeskirche — dort die griechisch-orthodoxe Staatskirche, hier christlicher Glaube, dort bolschewistischer Unglaube und Terror miterlebt hat und Zeuge dessen gewesen ist, daß die Verkünder dieses Evangeliums es wahrlich in Verfolgung und Martyrium nicht daran haben fehlen lassen, ihren Glauben als ein echtes Christentum der Gesinnung und der Tat bis zum Tode zu erweisen.

Und diese Männer haben es nicht für einen Raub an der Substanz ihres evangelischen Glaubens gehalten, auch den geistigen Kräften ihre Ehrfurcht zu erweisen, die — wie es ein baltischer Theologe im Jahre 1815 aussprach „nicht das Zeichen des Kreuzes an der Stirne trugen“; sie haben sich nicht gescheut, auch den deutschen Idealismus in den Dienst ihres christlichen Erziehungsgedankens zu stellen.

Dieser Gedankengang führt uns zurück zur Frage nach Art und Sinn des baltischen Bildungsgedankens und seiner Bedeutung für die Gegenwart.

Nachdem wir versucht haben, die Gefahren zu zeigen, die ihm vom diesseitigen Lager, der „realistischen Wendung“ — und die, welche ihm vom „jenseitigen Lager“ dem „theologischen Radikalismus“ her drohen, fällt es nicht schwer, dem baltischen Bildungsgedanken seinen Platz in der deutschen Geistesgeschichte anzuweisen.

Er ist — wenn ich recht sehe — das typische Beispiel für eine „Kultur der Mitte“, d. h. ein Bezogensein der Idee auf den Boden der Wirklichkeit. Und diese Eigentümlichkeit verdankt er sowohl seiner engen Verflechtung mit dem evangelisch-lutherischen Bekenntnis, wie der mit dem klassischen deutschen Idealismus und dem historischen Bewußtsein.

Die innige Verbindung dieser in ihren letzten Konsequenzen scheinbar auseinanderlaufenden geistigen Strömungen war nur möglich auf dem Boden eines organischen Denkens, d. h. eines Denkens, das sich dessen bewußt war, daß das Ziel alles organischen, so auch alles geschichtlichen Geschehens darin besteht, begrifflich Getrenntes, Gegensätzliches im Leben zu einem sinnvollen Zusammenklang zu bringen. Im Sinne Goethes hieß das, „die polare Spannung“ als Weg zur „Steigerung zu erkennen und danach zu handeln“.

Es läßt sich an der Hand unserer Geistesgeschichte — speziell der unserer Universität Dorpat — nachweisen, daß es in allererster Linie dieser organologische Gedanke war, der die disparaten Geister einigte und auf die gleiche Bildungsebene stellte. Seinen Ursprung finden wir von Herder an in der geistigen Luft der klassischen Epoche, die nicht nur an der Universität Dorpat die Geister in ihren Bann zog, sondern die höheren Bildungsschichten des Landes überhaupt. Waren seine Schüler in erster Linie Universitätslehrer, der Altphilologe Karl Morgenstern, der Kulturhistoriker Viktor Sehn, der Theologe Alex. v. Dettingen, so bekam der klassisch-deutsche Gedanke eine besondere Färbung durch unseren Landsmann R. G. v. Baer, den großen Biologen — dessen Name auch in den Annalen der Albertus-Universität unvergänglich leuchtet.

Er war es, der den verhängnisvollen Riß, wie er in den 60er Jahren des vorigen Jahrhunderts an den deutschen Universitäten meist deutlich infolge der Fächertrennung zutage trat, den Riß zwischen Natur- und

Geisteswissenschaft, zwischen Wissenschaft und Leben durch sein kühnes Bekenntnis „die Geschichte der Natur ist nichts anderes als die Geschichte fortlaufender Siege des Geistes über den Stoff“ zu überbrücken verstand — und so zu überbrücken verstand, daß auch der von ihm vertretene Entwicklungsgedanke in den Bezirken der theologischen, der Geisteswissenschaftlichen Eingang fand.

Im gleichen Sinne wirkten der Kurator der Universität Graf Alex. Keyserling, der Freund Bismarcks, die bedeutende Dorpater Pharmakologenschule, ein Buchheim, ein Schmiedeberg und die Physiologen Bidder, Alex. Schmidt und Gust. Bunge.

Wenn Bunge im Jahre 1883 in seinem in Dorpat gehaltenen Vortrag über „Vitalismus und Mechanismus“ die fünf menschlichen Sinne für ungenügend zur Erkenntnis des Lebensrätsels erklärte und das Bewußtsein des Menschen, den Spiegel seines Erlebens als wesentlichstes Mittel, dem Rätsel des Lebens näher zu kommen in den Dienst der biologischen Wissenschaft stellte — so griff er damit vor 50 Jahren einer Wendung der biologischen Wissenschaft und der Medizin vor, die heute fast Gemeingut der Naturwissenschaftler, insbesondere der Mediziner geworden ist. Er hat gewissermaßen der Seele wieder den ihr gebührenden Platz in dem Denken des Menschen über sich selbst zugewiesen, der Seele, die in allzuradikaler Übertreibung und Einseitigkeit von einem Klages und seinen Jüngern direkt als „Widersacher des Geistes“ auf den Schild erhoben wird.

Diese geistige Lust — die durch die Begriffe Entwicklungsgedanke, Wiederentdeckung der Seele, und sinnvolle Zielstrebigkeit des organischen und geschichtlichen Geschehens bezeichnet werden mag — hat mit am Aufbau des baltischen Bildungsgedankens gebaut und ihm die Kontinuität gesichert, bis brutalere Mächte ihn ein Ende bereiteten.

Diesem Gedankenbau in Verbindung mit der evangelischen Kirche und den durch bedeutende Politiker und Historiker (Carl Schirren) wacherhaltenen Glauben an das verbrieftte Recht des Deutschbaltentums auf Glauben, Sprache und Kultur — dankte das Land und nicht nur die deutsche Bevölkerungsschicht seine innere Ordnung, seine Wohlfahrt, seine soziale Struktur und seine Kultur.

Die destruktiven Tendenzen, die vom nationalistischen Dünkel der Undeutschen entfacht wurden, konnten erst in den Revolutionen der letzten und estnischen Bevölkerung 1905/06 und 1918 zu voller Wirkung gelangen, als sich durch die Maßnahmen der verblendeten russischen Regierung dieser Bewegung eine rein sozialistisch-kommunistische Ideologie bemächtigte.

Wenn Ed. Spranger als Zeichen, unter denen die deutsche Universität im 19. Jahrhundert ihre maßgebende Grundgestalt erlangt, den deutschen philosophischen Idealismus, den politischen Liberalismus, den Bildungshumanismus und das historische Bewußtsein nennt, so sind es die gleichen, die den baltischen Bildungsgedanken im vorigen Jahrhundert geformt und bestimmt haben und zwar in der geschilderten besonderen Ausprägung.

Die entscheidende Frage, die ich zum Schluß noch zu beantworten suchen will, ist diese: hat dieser Bildungsgedanke noch heute seine Be-

rechtiung oder gehört er als überlebtes Relikt verklungener Zeit der Geschichte an?

Und zweitens: liegt eine Möglichkeit vor, diesen Gedanken noch heute im eingeeugten Lebensraume Geltung zu schaffen, die Forderung aufrecht zu erhalten, daß er zur bindenden Verpflichtung wird?

Ich sage Ihnen nichts Neues, wenn es den Anschein hat, als strebe die geistige Bewegung der Zeit auf ein wacheres Selbstbewußtsein und Verantwortungsgefühl des Einzelnen wie der Gemeinschaft hin, man scheint erkannt zu haben, daß die demokratische Parole der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit dem organisch-aristokratischen Gesetz der Verschiedenartigkeit, der Unterordnung und des Zwanges zu weichen hat. Man glaubt wieder an eine Wertverschiedenheit der Menschen, man kennt sich zum Führertum, zu der Bedeutung der Berufsstände für den politischen Neubau des Reiches, als gesündeste und natürlichste soziale Struktur.

Die Seele aber — nicht der Verstand — ist jener zu tiefst liegende Schwerpunkt, der „dem Wandrer zwischen zwei Welten“ den festen Gang und das sichere Ziel gibt.

Es mag schon richtig sein, wenn die Philosophen uns sagen, daß das Bewußtsein am Widerstand des Lebens, am Irrtum, an verschuldetem oder unverschuldetem Leid und Unglück wach wird — und an solcher Schule des Lebens hat es uns wahrhaftig nicht gefehlt.

Und aus dieser Art Selbstbesinnung der deutschen Seele, ihrem Mut zur Verantwortung, zur Rechenschaftsablage vor sich selbst, muß der innerlich starke, neue Mensch werden, den wir alle ersehnen.

Das ist der Sinn unfres baltischen Bildungsgedankens gewesen, das seine Stärke, die ihm sein Daseinsrecht auf hartumkämpftem Schicksalsraum mehr als ein Jahrhundert lang sicherte. Im Kampf und am Widerstand ist er seiner selbst bewußt geworden und machte unsere Vorväter und Väter zu Trägern des alten deutschen Ordensgedankens.

Und heute — hat dieser Bildungsgedanke noch Sinn und Wert von damals, ist er noch heute ein Mützzeug im Kampf um das deutsche Dasein?

Trotz aller Entrechtung, Enteignung und Enge des beruflichen und wirtschaftlichen Betätigungsfeldes, trotz all dieser schwersten Hemmungen und Hindernisse, wird es doch in letzter Hinsicht darauf ankommen, ob der Deutsche sich seinen Persönlichkeitswert zu wahren in stande ist. Wissen und alle zivilisatorischen Errungenschaften unserer Zeit können auch von anderen, von jungen aufstrebenden Völkern gelernt werden, der Wert der Persönlichkeit, der auf Kultur und Charakter beruht, ist immer nur das Resultat eines langen geistesgeschichtlichen Prozesses.

Zu deutscher Kultur und deutschem Charakter gehört aber die Treue gegen sich selbst und seine Vergangenheit, für uns die Treue und das Festhalten am baltischen Bildungsgedanken.

Aus den „Mitteilungen“ der „Deutschen Akademie“.
München. Jahrgang 1933. Juli. Nr. 2.

Wo steht die Philosophie ?

Von Prof. Dr. Friedrich Seifert — München.

Die Philosophie nimmt in der Wertskala, die ungeschrieben dem heutigen Gesamtbewußtsein vorschwebt, keine ausgezeichnete Stelle ein. Sie ist weit entfernt von dem alten, stolzen Rang einer „Königin der Wissenschaften“, von der Führerrolle, die sie in der Vergangenheit in Blütezeiten deutscher Kultur innehatte. Es liegt nahe, zu glauben, dies sei ein nur vorübergehender, nur die Oberfläche berührender Zustand — begründet allein darin, daß in dem gewaltigen, die Nation bewegenden Geschehen augenblicklich nur Raum sei für handelnde und wirkende Aktivität, für politische Taten und Kämpfe — ein Zustand, der selbstverständlich zur gegebenen Zeit wieder abgelöst werde durch eine Epoche, die der Kontemplation, der theoretischen Schau, der „himmlischen Klarheit der Begriffe“ mehr geneigt sei. Jedoch bei dieser Deutung stehenzubleiben wäre bedenklich.

Versucht man völlig unvoreingenommen ein Gesamtbild der gegenwärtigen Philosophie in die Anschauung zu bekommen, so stößt man zunächst überall auf Uneinheitlichkeit und Zerklüftung. Auch von der Betrachtung dieses Gebietes aus versteht man, warum unserer Zeit das Gleichnis von der babylonischen Sprachverwirrung so oft in den Sinn kommt. Die Vordergrundsansicht der heutigen philosophischen Lage zeigt eine erschreckende Vielheit der Richtungen und Lehrmeinungen. Viele von ihnen haben etwas eigentümlich Blutloses und Wesenloses an sich. Selbst dem Widerstreit der Meinungen scheint keine Kraft zu ernsthaftem, männlichem Streiten innewohnen. Wir sehen uns vor dem immer lichtloser, grauer und schlackenhafter werdenden Chaos der Philosophie der Schulen — ihrem Akademismus und Formalismus, ihrem Zutodepflegen sterbensmattter Ideologien.

Dieser Befund hat auf den ersten Blick etwas Bedrückendes und Lähmendes. Dennoch ist auch ein befreiendes Moment darin enthalten. Kant nennt einmal „die Fäulnis die vollkommenste Auflösung . . . die jederzeit vorausgeht, wenn eine neue Erzeugung anfangen will.“ Eben weil in dem ganzen Getriebe des gegenwärtigen philosophischen Lebens so vieles der Auflösung verfällt und versinkt, lichtet sich der Ausblick auf die wesentlichen, geistig entscheidenden Gestaltungen oder Gestaltungsansätze.

Der Satz Moeller van den Brucks: „Am Liberalismus gehen die Völker zugrunde“ läßt sich auch auf die Entwicklung der Philosophie anwenden. An anderer Stelle („Formen des geschichtlichen Bewußtseins“, Zeitwende, April 1932) habe ich die geistesgeschichtlichen Voraussetzungen der liberalen Wissenschaftsideen und die innere Notwendigkeit ihrer Katastrophe behandelt. Der Sache nach hängen das Wesen des Liberalismus und die Art seines Einflusses auf die verschiedenen Lebensgebiete untrennbar zusammen mit dem Freiheitsprinzip, genauer mit einer tiefgehenden Mißdeutung und einem ständigen Mißbrauchen der den Menschen verliehenen Freiheit.

Ein Hauptkennzeichen der aufklärerisch-liberalen Wissenschaftsauffassung ist die Doktrin der „Voraussetzungslosigkeit“ alles wissenschaftlichen Erkennens. Philosophie und Wissenschaft, so glaubte man, seien in keiner Weise von innen her gebunden an weltanschauliche Grundvoraussetzungen, an

feelische Gesamtstrukturen, an volks- und stammesmäßige Wirklichkeiten: ihr Gelände liege jenseits des politisch-geschichtlichen Geschehens. „Objektivität“ des wissenschaftlichen Erkennens wurde unermüdet als oberste Forderung verkündet. Im rechten Sinn verstanden bildet Objektivität freilich ein sehr wesentliches Element in der Wissenschaft. Aber in der Praxis des wissenschaftlichen Betriebes sank sie vielfach herab zu der Haltung einer lahmen Neutralität, zu einem unfruchtbaren Sichversteifen auf rein formale, methodische Maßstäbe, zum ängstlichen Ausweichen vor jedem wertenden Auslesen, Sichten, Sichentscheiden, zum Verleugnen geistiger Rangverhältnisse, die auch für eine „reine“ Wissenschaft jederzeit verpflichtend sein müssen. *Autonomie* des philosophischen und wissenschaftlichen Geistes: das entsprach nach liberal-bürgerlicher Vorstellung zuletzt etwa dem Bild einer Insel der Seligen, auf der, unangefochten von dem Lebensgeschehen, das die Allgemeinheit im tiefsten betraf, ein friedliches Sonderdasein zu führen war.

Aus dem Glauben an die „Voraussetzungslosigkeit“ der Wissenschaft, aus der narzißhaften Beschäftigung des philosophischen Geistes mit sich selber nur um seiner selbst willen erklärt sich die furchtbare Trennung von Philosophie und Leben in der jüngsten Epoche; hier sind die Gründe der Unfähigkeit des philosophischen Gedankens, Menschen von heute geistig zu bewegen, befruchtend, gestaltend, verwandelnd auf die menschlichen Dinge einzuwirken.

Geist und Volk sind heute noch in schmerzlicher Scheidung. An der gegenwärtigen Entfremdung des Volkes vom Geist trägt mit die Schuld die bürgerlich-liberale Welt des 19. Jahrhunderts, ihre „Wissenschafts- und Bildungs“-Gesinnung, mit der „dem Volke nichts zuliebe getan“, die Sehnsucht des Volkes nach geistiger Führung und Zielsetzung nicht erfüllt werden konnte. Die prophetische Mahnung, die vor über hundert Jahren Schelling ausgesprochen hatte, wird uns heute in ihrer vollen Bedeutung klar: „Wahrlich, ich sehe die Zeit kommen, wo das Volk, das so immer unwissender in den höchsten Sachen werden muß, aufsteht und sie (die Philosophen) zur Rede setzt und sagt: Ihr sollt das Salz Eurer Nation sein; warum salzt Ihr uns denn nicht? Gebt uns wieder die Feuertaufe des Geistes; wir fühlen, daß wir sie nötig haben und weit genug zurückgekommen sind.“

Den liberalen Vorstellungen von einer absoluten Autonomie des philosophischen und wissenschaftlichen Geistes entspricht — wie jedem prinzipiellen geistigen Standort — eine bestimmte Prägung der sittlichen Auffassungen. Den Hintergrund bildet, neben der schon genannten Lehre von der schrankenlosen Freiheit des Individuums, eine spezifische Moral des Sichentziehens, des Nichtannehmenwollens, des Nichtsichtstellens. Sie mag in ihren niedersten Erscheinungsformen an die Haltung des Drückebergers, des Mannes der Etappe erinnern. Man kann sich einem übergreifenden geschichtlich-konkreten Schicksal (z. B. nationaler Not und Bedrückung) in den praktischen Konsequenzen des Handelns entziehen; man kann sich aber auch in völlig analogem Sinn aus geistigen Bindungen und Verpflichtungen herauszuhalten suchen, etwa aus der Verpflichtung, als Denker, Forscher, Erkennender in Verührung mit den lebendig-innerlichen Anliegen des eigenen Volkes zu stehen. Das entscheidende Merkmal dieser Moral ist stets der Versuch, sich vom Schicksal eines übergeordneten Ganzen wegzustehlen.

Die Erschütterungen und Katastrophen zu Beginn des 20. Jahrhunderts haben die Überwindung der liberalen Wissenschafts- und Erkenntnisbegriffe erleichtert, sie haben uns geheilt von dem Kult eines Geistes, den man als reinen Selbstzweck zu verehren hätte. Unserm Geschlecht sind die aus der aufklärerisch-liberalistischen Atmosphäre stammenden Freiheits- und Fortschrittsvorstellungen schal und bitter geworden, es hat sich aufgemacht, den Sinn für Notwendigkeit, für Bindung und Eingefügtsein in überindividuelle Ordnungen in sich wiederzuentdecken: den Sinn für Blutsgemeinschaft (Familie, Masse, Volk), Arbeitsgemeinschaft (Gruppe, Lager, Stand), Schicksalsgemeinschaft (Nation, Staat). Die nationale Erhebung des Jahres 1933 besiegelt diesen Willen des Hinstrebens zum übergreifenden und umschließenden Ganzen: sie ist im großen das Geschehen einer umfassenden Wiedereingliederung abgesonderter Bestandteile (Individuen, Massen, Parteien, Stände) in das Ganze des Volkes und in seine politische Einheitsform, den Staat.

Nach für die Philosophie, sofern sie als rechtmäßiger Anwalt der Dinge des Geistes betrachtet werden kann, ist die Aufgabe der Wiedereingliederung das Gebot der Stunde. Die Philosophie muß die Isolierzelle der liberalistischen „Voraussetzungslosigkeit“ verlassen. Sie darf ihren über die Zeitlichkeit hinausgreifenden Ideenbesitz nicht vornehm verbergen vor der Berührung mit den Mächten der Zeitlichkeit, sondern muß ihn ins Spiel werfen. Es kann für uns heutige kein Philosophieren mehr geben jenseits des deutschen Schicksals.

Damit ist eine grundlegende Wandlung bezeichnet: der autonome, selbstgenügsame, selbstherrliche Geist wird abgelöst durch einen Geist, der sich angeschlossen, eingegliedert, verpflichtet weiß; kurz, einen Geist, dem das Element der Verantwortung wesenseigen ist. Verantwortung ist die Grundgesinnung, der das höchste Maß an einheitsbildender Kraft innewohnt. Alle Erkenntnisbemühungen heutiger Philosophie werden zur Wesenlosigkeit und Unfruchtbarkeit verdammt sein, sofern sie nicht aus dem verantwortlichen Bezogensein auf die Lebenswirklichkeit stammen. Und das heißt uns zuerst: bezogen auf die Wirklichkeit des deutschen Menschen, auf die Nöte und Erwartungen, die Bedrohungen und Erhebungen, die Leiden und Verheißungen, die die Volksgemeinschaft angehen.

Mit der „Wiedereingliederung“ des philosophischen und wissenschaftlichen Geistes werden in durchaus organischer Folgerichtigkeit bestimmte soziologische Umstimmungen in Gang kommen. Es sind schon verschiedene Anzeichen dafür, namentlich innerhalb des Hochschullebens, zu erkennen. Der Typus der Aргеlehrten, des Schulwissenschaftlers, des Philosophiebeamten, dessen Stellung bis in die jüngste Zeit hinein noch beherrschend und für die bürgerlichen Auffassungen von „Wissenschaft und Bildung“ repräsentativ war, sinkt rasch zu einer mehr peripheren und etwas schattenhaften soziologischen Figur herab. Es erwachen der Sinn und die Sehnsucht nach dem, was der Akademismus der Philosophie der Schulen verspottet, versemnt oder totgeschwiegen hatte: nach der Gestalt des echten Philosophen, des Denkers im großen Sinn, des Erziehers, des Bekenners, des Sehers. Gerade der Instinkt der Jugend fahndet, ganz ohne äußeres

Kommando, nach Erscheinungen, die diesem Lebendigen, nie alternden Grundtyp zuzurechnen wären. Das Vorkommen solcher Persönlichkeiten braucht nicht von Stand und Stellung abzuhängen, weder positiv noch negativ. Nichts (außer einigen äußeren und inneren Widerständen) spricht etwa dagegen, daß auch der Universitätsprofessor in dem alten, tief verschütteten Wortfinn Professor sei: professor = Bekenner.

Die Existenz des wahren Philosophen ist zwar ohne Einsamkeit nicht denkbar, aber von der „Privatisierung“ des Daseins im Sinne des liberalen Individualismus unterscheidet sie sich von Grund auf. Denn der echte Denker ist wie der Dichter ursprünglich bezogen auf sein Volk. Beide schauen, erkennen, sagen aus oder bringen auf Begriffe, was an unbewußter Einsicht in der Nation zu ihrer Zeit lebendig ist. „Deshalb folgen die anderen diesen Seelenführern, denn sie fühlen die unwiderstehliche Gewalt ihres eigenen inneren Geistes, der ihnen entgegentritt“ (Hegel).

Das Durchdenken der an die Philosophie ergehenden „Wiedereingliederungsforderung“ führt mit Notwendigkeit zu Betrachtungen über das Verhältnis von Geist und Staat, Wissenschaft und Politik, die in einem weiteren Aufsatz zur Sprache kommen sollen. Aus „Münc. Neuest. Nachrichten“.

Dr. Armin Müller:

„Struktur und Aufbau der biologischen Ganzheiten“.

Ein Beitrag zum Problem des Deszensus der Speicheldrüsen der Säugetiere sowie der Tabes und der Paralyse. Mit einem Geleitwort von Prof. Dr. Hans André, Braunsberg. XVI, 192 Seiten. Leipzig 1933, J. A. Barth, gr. 8°. RM. 9.—.

Den Ausgangspunkt bildet die neuere Naturphilosophie mit ihrem Ganzheitsbegriff im Gegensatz zum bloßen Mechanismus. Jeder Ganzheit kommt eine Ordnung- oder Systemgefökllichkeit zu, die sich in einer Stufenordnung der von der Ganzheit umschlossenen Teile äußert. In Anlehnung an Nielsmeyer, Schelling, bes. Gubier, ferner Driesch und Max Scheler, sowie Othmar Spann's Kategorienlehre wird der in der Physiologie des Zentral-Nervensystems am prägnantesten entwickelte Begriff einer Rangordnung oder Hierarchie der Funktionen als sachgültig für jedes lebendige System erwiesen. Diese Rangordnungsunterschiede je nach dem Grade der Ganzheitsnähe, Ranghöhe oder dem Stellenwert im Ganzen (vergl. auch die entsprechende aristokratische Gliederung im sozialen Organismus) sind schon intuitiv vom sprachschöpferischen Genius gesehen in Ausdrücken, die dem Lebensgeschehen entspringen sind: Kernpunkt oder Hauptache. Die anschauliche Belegung dieser Systemtheorie oder Rangstufenordnung erfolgt mit Hilfe der Grundbehauptungen der modernen Ausdruckstheorie (Mages), für die der „Leib die Erscheinung der Seele, die Seele aber der Sinn des Leibes ist“; hieraus wird geschlossen, daß auch in den nicht von Bewußtseinsvorgängen begleiteten Lebenserscheinungen, auch außerhalb der Sphäre des Menschen, gewisse Ausdruckstendenzen zutage treten können, mithin in der lebendigen Natur auch ein außerzweckhaftes quasi künstlerisches Ausdrucksprinzip als wirksam angenommen werden muß. U. a. erfordert ein solcher Schluß eine eingehende Auseinandersetzung mit dem dogmatischen Utilitarismus der englischen Biologie im Sinne Darwins und Spencers.

Schriftleitung: Dorpat, Leischtr. 30. • Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor Alfred Walter. • Herausgeber: Prof. Ernst Masing, Prof. Ernst Messig. • Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.60 Mk. (mit Zult. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmt.; Veitl. 2.25 Ps. Einzelnummer 0.25 Kr. • Post. empfängt: der Verlag der „Revalischen Zeitung“, Reval, Raderstr. 12. Postfach 435. Zahlstellen (Konto Revalischer Verlagsgenossenschaft) — in Riga: Rigaer Kreditbank A.-G., in Deutschland: Postfachkonto Berlin 162094.

Gedruckt in der Estländischen Druckerei A.-G., Reval.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 10

Freitag, den 20. Oktober 1935

9. Jahrgang

Deutsche Dichtung und nationale Revolution.

Von Dr. Conrad Wandrey.

Es gibt kein Gebiet des handelnden und geistigen Lebens, das vor dem leidenschaftlichen Erneuerungswillen, der durch unser Volk geht, unberührt geblieben wäre. Wir sind, nicht zum ersten Mal in deutscher Geschichte, ein Volk im Aufbruch. Diese Situation will in dem doppelten Sinne verstanden sein, daß auf der ganzen Linie mit veralteten Anschauungen und überständigen Einrichtungen gebrochen wird, sodann aber und diesen Abbruch erst rechtfertigend, daß aus dem Schoße des Volkstums neue Kraft hervorbricht und neue Formen schafft oder doch zu bilden sich müht. Ohne jede Gewalttätigkeit geht es in Zeiten so tiefer evolutioneller Erregung des Volkskörpers nicht ab. Man wird sich der weltkundigen Maxime Goethes zu erinnern haben: „Der Handelnde ist immer gewissenlos, es hat niemand Gewissen als der Betrachtende.“ So sehr aber dieses menschenkennerische Wort des tätigen Goethe den Handelnden sanktionieren will, es weist als Wort des forschenden und dichtenden Goethe mit gleichem Nachdruck auf Wesen und Wert der Betrachtung hin. Denn erst die Zweieinigkeit von unbefümmertem, tatkräftigen und wagemutigen Handeln und unbestechlich wägendem Blick, der blindes Wollen von echter und aussichtsreicher Möglichkeit zu scheiden weiß, macht die menschliche Welt aus und schafft national neue Welt.

So mögen hier aus dem Umkreis der Dichtung ein paar Fragen zu neuer Erwägung gestellt sein, die von der Öffentlichkeit unsrer Tage zwar schon lebhaft aufgegriffen, im Handlungsübereifer aber nicht immer mit der sachlichen Gewissenhaftigkeit erörtert worden sind, die allein einer fruchtbaren Lösung zuführen kann.

Die nationale Revolution ist getragen von einem frischen Gemeinschaftsgefühl und findet sich damit im Gegensatz zum Individualismus des 19. Jahrhunderts, sie will vom Sonderrecht des Einzelnen nichts mehr wissen und ist durchgehend auf Gleichschaltung und auf Planung bedacht.

Kann nun Dichtung ohne das Individuum ein Auskommen finden, können auch ihr aus bewußter Zielsetzung neue Impulse erwachen? Über alle Völker von der biologischen Reife des unfrigen, die also über die Differenzierungsstufe des Mythos und der anonymen Volksdichtung längst hinaus sind, lehren durch ihr großes und bleibendes Schrifttum, daß nur mittels der überragenden Persönlichkeit, die freilich immer der *Cypionent* des Volksganzen ist, sich echte Dichtung gestaltet, und um so gewaltiger, je ungehinderter, je freier von allgemeinen Wünschen und Zwecken dieses Schöpferium bleibt. Kunst und Dichtung, die ihren Namen zu Recht trägt, ist nie etwas anderes gewesen als Geschenk, sie kann nicht gefordert, gewünscht, ja nicht einmal erbeten sein, weil sie aus der Intuition kommt und selbst eine freie Stoffwahl ausschließt. Der Dichter ist nur seinem Gewissen pflichtig und eben deshalb volksunmittelbar. Hier von außen her durch Organisation, Preisausschreiben und dergleichen, etwas bewirken zu wollen, bleibt verlorenes Trachten, weil umgekehrt ja gerade die Dichtung es ist, die bewirkt. Wo noch gültige und tiefe Werke entstanden sind, da waren sie stets ihrer Zeit und ihrem Volke voraus, große Dichter sind Wegbereiter der Nation, und nur den kleineren, von minderem Drangsal beschwerten Geistern ist überlassen, schon gebahnte Wege mit ihrem Wort zu schmücken und zu bestätigen. Die beste Jugend des deutschen Ausbruchs ist undenkbar ohne das auf einsamen Vorposten erkämpfte Spätwerk Stefan Georges. Kolbenheyers Paracelsus-Trilogie, die gewaltige Vergegenwärtigung eines ersten Wachwerdens der deutschen Volksseele in der Reformationszeit, beispielhaft, klärend und mahnend für die heutige Erhebung, ist einer Notzeit dieses selben Volkes abgerungen. Zwei Beispiele, zu denen sich noch andere fügen ließen. Nationale Dichtung von Format plant selber und schaltet gleich, aber sie läßt nicht mit sich handeln und schalten.

Auch die Hoffnung, es werde der Dichtung aus dem überindividuellen geschichtlichen Geschehen der Gegenwart sogleich neuer und würdiger Stoff zufließen, kann nur in beschränktem Maße Erfüllung finden. Gebrauchsliteratur mag entstehen, gewiß, aber nur aus dem Tag heraus und kaum für längere Geltung. Zur echten dauernden Dichtung, die mit ihren Wurzeln tiefer hinabreicht und mit ihren Wipfeln höher hinauf, pflegt es solchen Werken am Abstand und Durchblick zu fehlen. „Man muß heraus aus dem, was man beurteilen will,“ war Ibsens Meinung, und er hatte dabei die künstlerische Gestaltung im Sinn, jenes Darüberhinwegsein und geistige Sichbemächtigthaben, das nur der Unberstand mit innerer Teilnahmlosigkeit verwechseln wird. Nicht zufällig ist noch keinem deutschen Dichter ein gültiges Bismarckdrama geglückt; vielleicht, daß es jetzt aus der Distanz, die wir zu Bismarcks politischem Kampf gewonnen haben, entstehen könnte, und es wird dann, die leidenschaftliche Spannung und Sprachgewalt eines Kleist vorausgesetzt, nicht weniger erschüttern und an den Seelen bilden als der Prinz von Homburg, obgleich im gesteigerten Tempo der Zeit die Schlacht von Sedan und die Reichsgründung für unser Nachleben kaum weniger weit zurückliegen als für die Zeitgenossen Kleists die Geschichtswelt des Großen Kurfürsten und die Schlacht bei Fehrbellin.

Die Gefahr aller dichterischen Versuche, die sich zu eng ans geschichtliche oder gar politische Geschehen der Gegenwart und jüngsten Vergangenheit

zu halten, lauert in der bewußten Tendenz. Tendenziöse Literatur aber, ihre Absicht mag noch so gut und ehrlich sein, ist niemals Dichtung. Wohl gehen auch vom dichterischen vollgültigen Werk bestimmte Richtungsimpulse aus, aber ein Richtungsimpuls ist keine Tendenz. Der eine ist im Einklang mit dem Leben und entfaltet es frei, die andere will sein natürliches Wachstum unterbinden, und diese Rivalität ist auf die Dauer noch stets zu Ungunsten der bloßen Tendenz ausgeschlagen. Auch was Dichtung an Weltanschauung zu geben hat, wird ja erst durch die leib- und seelenhafte Vergegenwärtigung der Menschen wirksam, die sie haben und vertreten, Weltanschauung und Ethos darf im Kunstwerk nicht primär sein und nicht doziert werden. Umbruchzeiten wie die unsrige sind aber stets in Versuchung, die Gesinnung mit der Leistung zu verwechseln. Doch nicht Klinger, Wagner und Lenz, die gesinnungstüchtigeren Stürmer und Dränger, sondern Goethe mit dem Böß ist übrig geblieben kraft seiner stärkeren dichterischen Potenz; nicht Friedrich Schlegel, der schärfste Geist und theoretische Gründer der Romantik, lebt im Bewußtsein der Nation weiter, sondern die Dichter, die diesen Geist eingefleischt und dargelebt haben von Kobalis und Eichendorff bis zu Meyer und Keller. Sollte aber eingewandt werden, daß hier noch ein „ästhetischer“ Standpunkt vertreten sei und die Absicht ja gerade dahin ginge, der Dichtung durch „Gleichschaltung“ mit den anderen Bereichen nationaler Betätigung neues Blut zuzuführen, so wäre darauf zu sagen, daß eine Kunst, die den Anspruch, ästhetisch zulänglich, das heißt reiflos durchgeformt und gestaltet zu sein, an bloße Gesinnung und Tendenz verrät, ebensowenig mehr den Namen der Kunst verdient wie eine Wissenschaft noch Wissenschaft heißen kann, wenn sie den Wahrheitsanspruch fallen und drei gerade sein läßt. Hans Pfitzner, dessen Musik an vollzeigner Fülle von keinem Zeitgenossen übertroffen wird, hat sich durch seine glühende Liebe und seinen Kampf für das Deutschtum nicht hindern lassen, im Namen gerade der Ästhetik gegen jede Art künstlerischer Impotenz zu wettern. Er hat nicht nur die internationale Scheinkunst befehdet, sondern jede Unzulänglichkeit, woher sie auch komme: „Talentlosigkeit ist die Unmoral in der Kunst.“

Wer von der Dichtung verlangt, sie solle mit den Errungenschaften der nationalen Revolution gleichen Schritt halten, täuscht sich über die Jahreszeiten des Dichters, über das seelische Klima, das seinem Werk günstig ist. Dichtung hat ein anderes Tempo als die Politik. Ruhe, Einkehr, Sammlung, Besinnlichkeit, Lösung von jeder Art „Betrieb“, wenn auch gewiß nicht satte bürgerliche Behäbigkeit, sind die Bedingungen, unter denen echte Dichtung erwächst und vernommen wird. Die Politisierung der Kunst ging von den Novemberleuten aus. Wenn nun auch die Geister anders gekommen sind, als die Zivilisationsliteraten sie damals gerufen haben, so liegt darin noch keine Gewähr für die eingeschlagene Richtung. Nicht die endgültige Politisierung und Um-politisierung, sondern die Ent-politisierung der Dichtung steht zur Aufgabe. Der deutsche Mensch ist für den neuen Staat schon innerlich gewonnen; er braucht nicht erst durch propagandistischen Mißbrauch der Dichtung gewonnen zu werden. Wenn Minister Göbbels in einer Rede davon gesprochen hat, die nationale Bewegung dürfe unter keinen Umständen vom patriotischen Kitsch überwuchert werden, so war das ein gutes und nötiges Wort. Man kann

nur wünschen, daß die Baumschere des Zensors im jungen Grün dieses Parnas recht bald und recht kräftig waltet. Was etwa an patriotischer Lyrik in den zurückliegenden Monaten sich hervorgewagt hat, bei „Heil die im Siegerfranz“ und den Freiheitsliedern von 1813 ganz ungeniert auf Anleihe ging, war mit seinem kläglichen Dilettantismus und hohlen Phrasenschwall nichts weniger als angetan, von den Tiefen zu überzeugen, aus denen die nationale Erhebung kommt, und ihre Ursprünglichkeit zu erweisen. . . Aber es mag auch, am Beispiel der Lyrik, die Unzulänglichkeit des politischen Maßstabs gegenüber der künstlerischen Leistung daran abgenommen sein, daß ein so makellos deutscher und nationaler Mann wie Hans Grimm keinen Anstoß genommen hat, unlängst eine Besse aus den Versbüchern des Arbeiterdichters Hermann Claudius herauszugeben, trotzdem Claudius überzeugter Sozialdemokrat und damit Parteigegner Grimms war. Der Epiker des „Volk ohne Raum“ trat für diese taufrische, echt volkstümliche und faughafte Lyrik ein, weil die Parteizugehörigkeit des Urhebers ihn nicht hinderte, die „unbestimmte Wirksamkeit von Gott her“ (wir dürfen dafür ruhig sagen: vom Volk her) in diesen Gedichten zu vernehmen, vor der die politische Gesinnung des Verfassers hinfällig wurde.

Wohl gemerkt, es ist hier immer von Dichtung die Rede, nicht von bloßer Literatur. Dieser Unterschied, der den journalistischen Macht-habern von gestern lästig fiel, wenn wir Fürsprecher einer bluthaft und bodenständigen Kunst ihn in die kritische Debatte warfen, sollte gerade von den neuen Führern, denen die volkhafte Wiedergeburt am Herzen liegt, nicht außer acht gelassen sein. Der Literatur bleibt im Aufgabenkreis des nationalen Umbruchs noch Raum genug. Sie hat es mit der bloßen Abhilderung des Lebens zu tun. Aber wenn Hans Carossas Wort: „Es ist eine namenlose Gnade sehen zu dürfen, was ist“ auch so verstanden werden darf, daß es auf die soziale Wirklichkeit unsrer Tage Anwendung findet, so wäre festzustellen, daß die Mehrheit der deutschen Volksgenossen noch blind ist gegenüber dem zerrüttenden Elend, in dem Millionen ihrer Brüder und Schwestern jahraus jahrein ihr Leben zu fristen hatten. Aus Zeitschriften und Statistiken ist solche Sicht nicht zu erholen. Hier hat die Schilderung, ja die Reportage im guten Sinne des Wortes einzusetzen, wie sie von Walter Bauer, Heinrich Hauser und anderen Talenten schon geübt wird und zur Aufklärung über die nackte brutale Wirklichkeit das ihre beiträgt. Denn nur das Erlebnis dieser Wirklichkeit, dessen was ist und möglichst bald nur noch gewesen sein soll, macht die Menschen guten Willens, im Sozialistischen das nötige Hilfswerk mit der inneren Singsgabe zu leisten, ohne die es nicht glücken kann.

Dichtung aber hat es nicht mit den augenfälligen Notständen zu tun, nicht mit der Oberfläche, sondern mit den Kräften der Tiefe. Sie wurzelt in dem, was längst schon war und noch lange sein wird, wenn die Generationen von heute hinabgesunken. Sie hat den ewigen Bestand des Volkstums zu wahren. Werke, die in solche Tiefe greifen, sind wohl allen geschenkt, die in Blut und Geist einer Volksgemeinschaft zugehören, aber die Geschichte lehrt, daß es lange braucht, bis alle kommen. Hier steht für eine öffentliche Pflanzung der Dichtung das eigentliche Ziel und hier ist ein letzter Begriff zu klären, der Begriff des Volkes selbst.

Rationale Dichtung kann nicht geplant werden. Ihre Beeinflussung und Besflügelung ist selbst dem italienischen Duce trotz reichlich aufgewandter Mittel nicht geglückt, und eine solche Bemühung müßte in Deutschland noch offensichtlich der festen Mittelmäßigkeit das Wasser auf die Mühle treiben, weil erfahrungsgemäß im Vergleich der verschiedenen europäischen Nationalliteraturen das Niveau der Durchschnittsleistung in den anderen Ländern beträchtlich höher liegt als bei uns, während umgekehrt deutsche Gipfelwerke der Kunst und Dichtung sehr viel höher hinaufreichen als die Spitzenleistungen anderer Völker. Volkseigene Dichtung von oberstem Rang ist aber auch in den zurückliegenden zwanzig Notjahren bei uns entstanden, trotzdem es ihr an öffentlichem Zuspruch gebrach, und sie wird fernerhin entstehen, möglicher-, ja wahrscheinlicher Weise gegen die Leichtfälligkeit solcher Ermunterung. Das Große darf es und will es nicht leicht haben. Größe ist unverträglich mit gebahnten Wegen und braucht Widerstände, sonst kann sie ihrer Kraft und Eigenständigkeit nicht inne werden.

Abgesehen von den negativen Maßnahmen, Volksfeindliches in unserem Schrifttum zu unterdrücken, Volksfremdes und Überreifes (Dekadentes) in seiner Auswirkung einzuschränken, bleibt demnach einer staatlichen Betreuung der Dichtung im Positiven, ihr dringliches Augenmerk nur darauf zu richten, das echte und hochwertige Dichtgut, dessen Mehrung nie ausgesetzt hat, möglichst weiten Kreisen des Volkes zu erschließen, eine Pflege, die ihre Zeit braucht und ihre naturgesetzte Grenze findet. Denn wer sich an literarische Surrogate gewöhnt hat, dessen Magen verträgt vorerst keine natürliche und starke Nahrung mehr, und es ist die Frage, ob er sie überhaupt noch verträgt. Nicht daran lag das Übel, daß die Feuchtwanger, Heinrich Mann, Emil Ludwig Cohn und Konsorten ihre Pasteten backen und Schaumschlägereien in die Auslage bringen durften, sondern darin, daß diese Kost vielen Hunderttausenden deutschen Lesern gemundet hat. Die Diagnose ausschließlich auf Zersetzung durch den jüdischen Geist zu stellen ist ein ebenso bequemes wie beschränktes Verfahren. Das Judentum hat sich an unserer Volkssubstanz schwer versündigt, sehr wohl; aber soviel Juden und Jüdengehörigkeit gibt es gar nicht, daß die Massenerfolge dieser Autoren oder die Durchschlagskraft der Dreigroschenoper damit entschuldigt werden könnten. Träfe die Erklärung den Kern, dann wäre, was als geistige Wiedergeburt unseres Volkes nun gewollt wird, nicht mehr möglich, denn ein in solchem Prozentsatz von Fremdstoffen infizierter Volkskörper kann nicht mehr gesunden. Man wird sich also mit der Tatsache abzufinden haben, daß der größte Teil dieser Leser- und Hörerschaft für ernste und verantwortliche Kunst nicht mehr zu gewinnen ist und einfach wegbleibt, wenn ihm seine Lektüre und sein Theater nicht mehr geboten wird. Wir sind, biologisch genommen, kein junges Volk mehr wie die Russen, sondern nur noch relativ jung, wir haben mehrere Epochen einer Gesamtblüte, einer äußersten plasmatischen Beanspruchung, bereits hinter uns. Es wird, je eher je besser, im Interesse einer dringlichen Entspannung und Entgiftung des geistigen Lebens nötig werden, und es wird ohne Einbuße an Würde und Sicherheit der Nation möglich sein, jenem Teil unseres Volkes die Veruhigung bei bloßen Zivilisationswerten und damit

das literarische Auskommen zu gönnen, mit denen er, gleich den westlichen, fast schon gänzlich ausgefruchteten Kulturvölkern, sich fristen muß und fristen mag.

Unvergleichlich wichtiger jedoch bleibt die Gewinnung jener deutschen Schichten für die starke und bodenständige Dichtung, die wirklich nur durch den abgefeimten Reklame- und Rezensionbetrieb der demokratisch liberalen Weltpresse und nicht durch eigenes konstitutionelles Unvermögen, durch angeborene Schwäche, des Geistes und der Seele, an der lebendig fruchtenden Aufnahme solcher Werke gehindert worden sind. Da aber ist vor einem falschen Optimismus zu warnen. Wenn heute vom Volk die Rede geht, wird dieser Begriff fast immer zu simpel genommen, als wäre Volk eine gleichartige Masse mit denselben Bildungsansprüchen und derselben Auffassungsgabe. Der Organismus eines Kulturvolkes wie des gegenwärtig deutschen umschließt ein Menschentum, das zwar durch Herkunft, Sprache und geschichtliches Schicksal zusammengeschlossen, aber ein Menschentum von sehr verschiedener Wachstumsreihe ist. Auf dieser Ungleichheit, dieser Varietät beruht aber seine kulturelle Fülle und nicht zuletzt sein Ruhm als Volk der Denker und Dichter. Führende Männer der nationalen Erhebung haben mit vollem Anrecht die Ent-proletarisierung unseres erschöpften und ausgezogenen Volkes gefordert. Diese Ent-proletarisierung wird aber nur eine gerechtere Verteilung der wirtschaftlichen Güter zum Ziel haben können, niemals einen Ausgleich in Hinsicht der geistigen und kulturellen Bedürfnisse, denn der ginge wider die Natur und wider das Leben und würde gerade die endgültige Proletarisierung der Nation herauf-führen, eine Schrebergartenkultur, vor der uns der Himmel bewahren möge.

Um das an deutscher Kunst zu verbeispielem: Noch kein weittragendes bedeutames Werk hat sich dem Volke, will sagen: allen des Volkes entzogen, denn seine Bedeutsamkeit und Tragweite hängt ja nur davon ab, wie vielen es innerlich weiter hilft. In keiner Kunst und Dichtung kommt der Berg zum Propheten, der Prophet muß zum Berge kommen. Dichtung von Rang, die gleich bei Entstehen allen des Volkes eingänglich gewesen wäre, hat es nie gegeben und kann es nicht geben, sie war zunächst immer nur Trägern einer bestimmten geistigen Differenzierungshöhe geschenkt, so wie sie von noch reiferen Trägern des Volksplasma empfangen und ausgetragen werden mußte. Um Goethes Faust haben zuerst die edelsten Geister der Folgezeit vergeblich gerungen, Böcklin, einer der gewaltigsten deutschen Offenbarer der Naturseele, ist unverstanden in Erbitterung gestorben. Anton Bruckner hat das Mächtigste, was er geschaffen, das Finale der Fünften Symphonie, nie erklingen hören. Wer im Namen eines nationalen Sozialismus von heute erstehender Kunst erwarten und fordern wollte, sie müsse von Anbeginn allen des Volkes verständlich sein oder sie habe keine Daseinsberechtigung und sei müßige Spielerei, der unterbindet den natürlichen Wachstumsprozeß des Volkskörpers in seinen feinsten und zukunfts wichtigsten Organen und huldigt dem Massenwahn. Das Urteil der Massen (aller Stände) ist nicht nur in Politik und Parlament von Übel, und es ist jedenfalls eines nicht: die Meinung des Volkes, wenn Volk und Volkswillen in dem wahren Sinn verstanden wird, wo Willen und Vollbringen zuerst auf den einen Mann und den einen

Kopf gestellt sind. Volksverdung ist eine aristokratische Angelegenheit, und Kunstwirkung, die von der Kraftmitte der überragenden künstlerischen Persönlichkeit und des großen Werkes langsam ihre immer weiteren Kreise zieht, ist es nicht minder. Wenn kluge und bedeutende, aber wesentlich rückgewandte Geister wie Ortega in Spanien, Croce in Italien, Jaspers in Deutschland unabhängig von einander die Gegenwart als das Zeitalter der Heraufkunft der Massenherrschaft und damit notwendig des Untergangs der Kultur haben verstehen wollen, so ist aus dieser bedrohlichen psychologischen Deutung für uns nur die Einsicht zu gewinnen, daß wir Volk erst wieder werden müssen, aber ganz gewiß noch nicht sind.

Heute kommt viel auf den Spürsinn und das pädagogische Taktgefühl an, die rechten Werke an die rechten Leser heranzubringen. Mit allgemeinen Maßnahmen, die uns Ungefähre vortasteten, ist nichts gewonnen. Wem sind nun eigentlich, um nur einige Namen herauszugreifen, die geheimnisreiche Einfachheit der Prosabücher Hans Carossas, die anspruchsvolle dichte Schwere der historischen Epen Kolbenheyers, die urtümliche Balladenmythik Agnes Miegels, die verunkelene Gottinnigkeit Hermann Stehrs geschenkt? Ohne Zweifel sehr viel mehr deutschen Menschen als diese heilenden, trostreichen, aufbauenden Bücher bisher gelesen und zu ständigen Lebensbegleitern gewonnen haben, aber sicherlich nicht den deutschen Massen und noch weniger denen, die heute ein Lippenbekenntnis zum deutschen Volke ablegen und gestern noch Wassermann und Döblin gelesen haben. In dieser Situation die fruchtbaren Begegnungen von Werk und Leser zu vermitteln, durch Voreiligkeit und Gleichschaltung am falschen Ort nichts zu verderben und kostbares Saatgut nicht auf unbereitem Boden zu vergeuden, das ist die vornehmste Pflicht, die einer öffentlichen Pflege der deutschen Dichtung sich stellt. An dieser Dienstchaft sind die behördlichen Stellen, die Lehrer an Schule und Universität, die Zeitschriften und Tagesblätter mit ihren kritischen Beiträgen gleichermaßen beteiligt, aber nur aus ihrer wesenhaften Teilnahme am Ganzen des Volkes selbst, deren Reichweite jeder, ohne auf ein Parteibuch zu pochen, vor seinem Gewissen erforschen möge, weil ein äußerer Zwang auch da nicht taugt.

Was aber die Dichter selbst anlangt, so gilt von ihnen noch immer Sölderlins Wort:

Doch uns gebührt es, unter Gottes Gewittern,
Ihr Dichter! mit entblößtem Haupte zu stehen,
Des Vaters Strahl, ihn selbst, mit eigener Hand
Zu fassen und dem Volk ins Lied
Gehüllt die himmlische Gabe zu reichen.

In diesen Versen ist auch über das Verhältnis von deutscher Dichtung und nationaler Revolution das Letzte enthalten. Ihre Auslegung kann jedem Wahrhaftigen nach dem Grad seiner metaphysischen Reife ruhig überlassen bleiben.

Das Politische in der Wissenschaft.

Von Prof. Dr. Friedrich Seifert — München.

I.

Politische Wissenschaft, politische Universität, politische Bildung — das sind die Rufe, die aus dem Ringen um die Neugestaltung des Erziehungs- und Bildungswesens heute am heftigsten herauströmen. Es sind die Forderungen der neuen Front, der Gegenfront zu der liberalen Wissenschaftsauffassung, zu den humanistischen Bildungsideen. Gerade weil sich die lebendigsten, instinktsichersten Kräfte in dem Kampf um neue Wissenschaftsformen die Idee des „Politischen“ zu ihrem Richtungsprinzip genommen haben, ist es wichtig, über ihre Voraussetzungsgrundlage Klarheit zu gewinnen.

Die Auffassungen vom Begriff des Politischen, gerade in seiner Verwendung innerhalb der gegenwärtigen Bildungskrise, sind keineswegs einheitlich. Zweifellos bestehen manche Möglichkeiten, in die Irre zu gehen. Die stärkste Gefahr geht von der Versuchung zu einer Romantisierung und Mythifizierung des Politischen aus. Dabei wird in der Regel ein Moment, das aus der Welt des Politischen nicht weggedacht werden kann, isoliert und überbetont: das Moment des machtunabhängigen Durchsetzungswillens, der kämpferischen Aktivität, des „Militanten“ — das Politische wird zur Gleichsetzung mit dem abstrakten Machtprinzip gebracht. Wie aber verhält sich zu dieser Auffassung die Forderung einer Wiedereinbettung des Wissenschaftlichen und des Philosophischen in das staatliche Gesamtleben, über deren Notwendigkeit kürzlich an dieser Stelle gesprochen wurde?¹⁾ Die Identifizierung des Politischen und des abstrakt Militanten würde einer echten Wiedereingliederung im Wege stehen.

Wer das Wesen des Politischen nur als Verkörperung des reinen, gegen substantielle Inhalte gleichgültigen Machtprinzips versteht, der kann, wenn er den Begriff „politische Wissenschaft“ bildet, nur eins im Auge haben: der Wissenschaft ist in keinem Sinn ein Eigenleben zuzusprechen; wissenschaftlicher Geist, seine Kräfte und Möglichkeiten erscheinen nicht anders denn nur als unterzuordnende Größe; es wird unmöglich, eine Grenze zu ziehen zwischen politischer Wissenschaft und politisierter Wissenschaft. Es käme so nichts anderes zustande als der Unschlag der liberalen Wissenschaftsauffassung in ihr entgegengesetztes Extrem schlechthin: der falsche Autonomieanspruch, die Erhöhung des Geistigen zu einem absoluten Endzweck würde ersetzt werden durch seine Erniedrigung zum bloßen Mittel.

Es ist gerade unter philosophisch-prinzipiellem Gesichtspunkt von hohem Wert, die Reden des Kanzlers auf dem Nürnberger Reichsparteitag in die Erörterung einzubeziehen. Der Führer hat mit großem Nachdruck den Nationalsozialismus als *Weltanschauung* bezeichnet. Die Begründung bildet der Gedanke, daß Weltanschauungen — im Unterschied zu Parteigestaltungen im parlamentarischen Sinn — „in der Erreichung der

¹⁾ „Wo steht die Philosophie?“ Münchener Neueste Nachrichten vom 22. September 1933.

politischen Macht nur die Voraussetzung für den Beginn der Erfüllung ihrer eigentlichen Mission“ sehen. Schon mit diesem einen Satz ist der geschilderten Mißdeutung der Boden entzogen, wie denn die Nürnberger Reden Adolf Hitlers im ganzen ein Hinweis sind auf die Notwendigkeit seelischer Wandlungen, auf die Bedeutung konnender geistiger Auseinandersetzungen im Zusammenhang mit dem politischen Kampf.

Noch bestimmter hebt sich die Auffassung des Führers aus den Feststellungen über die Selbständigkeit der verschiedenen Lebensgebiete innerhalb der Einheit der Nation heraus. Er spricht den Wunsch aus, „es möchten alle Bestandteile unseres Volkes ihr bestes Teil beisteuern zum Reichtum unseres gesamten nationalen Lebens“, und zugleich die Warnung: „Niemals darf durch irgendeinen Vorgang ein Teil die Verantwortung nehmen über etwas, was nicht er, sondern ein anderer gegeben hat.“ Also, auf unser Thema angewendet: nicht Verwischung der Grenzen kann die Parole sein, weder in der Richtung einer Politisierung der Wissenschaft, noch einer Verwissenschaftlichung der Politik. Es geht nicht um eine Vermischung von Politik und wissenschaftlichem Geist, durch die beider Wesensart bedroht würde, sondern um eine Zuordnung unterschiedener und in ihrer Verschiedenart klar bewahrter Größen — eine Zuordnung auf der Basis wechselseitiger Verantwortung. In grundsätzlicher Form ausgesprochen: es waltet das Prinzip der *I n t e g r i e r u n g*, nicht das der *N i v e l l i e r u n g*.

Gerade an der Stellung zu solchen Problemen enthüllt sich der geistige Kern des deutschen Sozialismus. Sein Werk der Einigung kann sich nie befriedigen in einer bloßen Vermischung, bei der die natürlichen Ungleichheiten und Verhältnismäßigkeiten ausgelöscht sind. Er ist wesentlich Einstreben zur Gemeinschaft. Das heißt aber zu einer Verbundenheit von ungleichartigen Teilen, die in der Einordnung auf ein Höheres begründet ist.

II.

Zum Wesen des Politischen gehört noch ein weiteres Merkmal. „Politisches“ Verhalten (im Unterschied zum rein „Theoretischen“) bedeutet immer ein Gerichtetsein auf Verwirklichung, Verkörperung, Gestaltung. Will man den rechten Maßstab für Gestaltungswillen und Gestaltungsmacht des neuen Staats gewinnen, so muß man von der konkreten geschichtlichen Situation ausgehen. Die deutsche Nation ist auf dem Wege zu einer Vereinigung von Geist und Macht, wie sie weder im alten nationalen Machtstaat noch in dem liberalen, pluralistischen Parteienstaat möglich war. Die Frucht des neuen Einheitszusammenhangs ist der gewaltige Autoritätswachstum, den der neue Staat errungen hat. Er kommt zu seinem unmittelbaren Ausdruck in dem Totalitätsanspruch des Staates.

Der totale Staat ist gekennzeichnet durch die in seinen Händen ruhende Verfügungs- und Entscheidungsmacht, die sich auf alle Gebiete des nationalen Lebens erstreckt. In sich kann der Staat der totalen Autorität — im Unterschied zu allen Formen des Despotismus — nur auf den organischen Zusammenschluß von echtem Volkswillen und staatlicher Macht gegründet sein. Er setzt, psychologisch gesprochen, das innere Kasagen des Volkes zur Führung voraus. „Ein jeder Führer ist nur deshalb Führer,

weil er den Geführten dahin bringt, wohin er gebracht werden will" (Paul Ernst). Auf der Grundlage dieser innerlich vorhandenen Zusammengehörigkeit kann jedoch jederzeit — bedingt etwa durch die politische Gesamtlage des geschichtlichen Augenblicks — die Notwendigkeit eintreten, das „diktatorische“ Moment von Befehl, Planung, Herrschaft, Zwang mehr zu betonen, ohne daß damit die tiefere Einheit von Volks- und Staatswillen aufgehoben würde.

Dies anzuerkennen ist für die liberalen Anschauungen der härteste Punkt. Der Liberalismus betrachtet die „Freiheit“ als ein allgemeines, für jedes Einzelindividuum oder jede Vereinigung von Individuen in jeder beliebigen konkreten Zeitlage sich von selbst verstehendes „Menschenrecht“. Daraus entspringt ja die liberale Toleranz, Neutralität, „Zwanglosigkeit“. Der totale Staat, zumal in einer schicksalhaft bestimmten Lage, die das Aufgebot aller irgend verfügbaren Kräfte für den politischen, geistigen, gesellschaftlichen, wirtschaftlichen Neuaufbau des Reiches verlangt, wird sich nicht „neutral“ verhalten; er wird — auch auf geistigen Gebieten — nicht allen das Recht auf alles zugestehen können. Er wird alle entwurzelten, freischwebenden, vor allem aber alle gegen den Bestand der Nation selbst gerichteten Kräfte in Fucht nehmen.

Der totale Staat wird andererseits nie das ergänzende Gegenstück zu der als „allgemeines Menschenrecht“ mißverstandenen Freiheit aus den Augen verlieren. Er weiß, daß es zu den Notwendigkeiten im großen Gesamtleben der Nation gehört, Stätten zu besitzen, an denen eine — von der liberalen Selbstherrlichkeit des nur „Privaten“ streng unterschiedene — verantwortungsbewußte Freiheit des Schaffens, Bildens, Erkennens, geistigen Bewertens lebendig sei.

Der deutsche Sozialismus erweist eben dadurch seinen Gegensatz zum russischen Sozialismus. Der Bolschewismus — als Fortsetzer des asiatischen Despotismus — rechnet nicht mit jener Gegebenheit, die für den deutschen Menschen nicht nur das Unnehmbare, sondern das seinen innersten Wesen Gemäße ist: das Gepaartsein von Gebundenheit und Freiheit, Unterordnung und Selbstbewahrung, Demut und Stolz, das aus andern Bereichen als denen des rechnenden und organisierenden Verstandes erwächst.

III.

Wird der Gesichtspunkt des — zum Wesen des Politischen gehörenden — Verwirklichungswillens auf die wissenschaftliche und philosophische Sphäre bezogen, so enthüllt sich von neuem der Gegensatz zu dem liberalen Wissenschaftsideal. Für die liberale Einstellung des Erkennens ist die Scheu vor Wertung und Wirkung, Formung und Führung bezeichnend. „Politische Wissenschaft“ dagegen neigt mehr zum Lebens- als zum Standpunktsgedanken. Sie vermag sich nicht zu begnügen mit der Züchtung eines „abgezogenen Geistes, der ohne Gebrauch verfliegt“. Wissenschaftlicher und philosophischer Geist erweist sich als „politisch“ durch eine dem Liberalismus fremde Realitätsverantwortung: durch ein ursprüngliches, nicht nachträglich erzwungenes Singewandtschaft zur konkreten Existenz, zum zeitlich Wirklichen; durch prinzipielles Vertrautsein mit der Aufgabe des „Situationsverstehens“ im weitesten Sinn.

Vom gegenwärtigen geschichtlichen Moment aus gesehen bedeutet das — zumal für Philosophie, Geistes- und Kulturwissenschaften — die Aufgabe eines verstehenden Erfassens der in Ausbruch und Wandlung befindlichen Kräfte, Energien, Ideen, Täten und Erleider dieses Ausbruchs aber ist der deutsche Mensch, das deutsche Volk. Daher besteht für eine „politische Wissenschaft“ die hohe Verpflichtung, sich selber Rechenschaft abzulegen über die *Menschenreform*, deren Vision sie — dunkel oder klar bewußt — in sich trägt, an deren Verwirklichung ihr ganzes Tun, im großen oder kleinen, beteiligt ist.

Mit Recht könnte man darauf hinweisen, daß alle diese Gedanken keineswegs völlig neu, sondern in umfassender Weise geistesgeschichtlich vorbereitet seien. In dem philosophischen Konzert des ersten Jahrhundertdrittels waren nicht wenige Stimmen vertreten, in denen das Thema des „Politischen“ in dem zuletzt bezeichneten Sinn angeklungen war. Die Melodie war an all den Stellen vernehmbar, wo sich ein Drang nach neuem philosophischen „Realismus“ zu verwirklichen suchte: jenes größere Ernstnehmen des Endlichen, zeitlich Wirklichen, das Hindrängen auf persönlichen Einsatz und Entscheidung auch in der Ebene des Denkens, der Abscheu vor dem bloß „Ästhetischen“, den nichtgelebten Gedanken, den Denkergebnissen ohne Blut und ohne Macht auf Blut und Leben. Aus diesem Drang heraus erfolgten in den letzten Jahrzehnten von verschiedenen Seiten her umfassende, mit Ernst und unerbittlicher Strenge geführte Auseinandersetzungen mit der Lebensidee des klassischen Idealismus, mit der Bildungswelt des Humanismus. Die große Umformung der Anschauungen in der Philosophie der Natur und der Geschichte gehört ebenso in diesen geistigen Kampfabschnitt wie die bohrenden Bemühungen um eine Neubegründung der Theologie im Protestantismus. Vor allem aber ist in diesem Zusammenhang der mannigfachen Ansätze zu einer neuen, auf Zusammenschau und auf Befreiung vom Kampf unheiliger Spezialisierung und Verwissenschaftlichung gerichteten Wissenschaft vom Menschen zu gedenken — unter welchen Namen sie auch erschienen sei: Ganzheitspsychologie, Tiefenpsychologie, Existenzphilosophie, Charakterologie, philosophische Anthropologie.

Durch die nationale Revolution jedoch sind alle diese Bestrebungen in ein neues Licht gerückt worden. Denn nun können sie mehr werden als neutrale, vom Chronisten zu registrierende geschichtliche Erscheinungen, mehr als ein getrenntes Marschieren von Kräften, deren innere Verwandtschaftsbeziehung allenfalls theoretisch zu konstatieren wäre. Die nur ideelle Zusammengehörigkeit kann sich im Geist des neuen Reiches zu einer realen, leibhaft wirkenden Verbundenheit wandeln. Das Verschweißen der geistigen mit den politischen Energien zu einer lebendigen Einheit ist Sache eines neu und tiefer verstehenden wissenschaftlichen Geistes. Es ist die größte Aufgabe, die einer „politischen“ Wissenschaft und Philosophie unserer und der kommenden Tage gestellt werden kann: ihre vielen Äste und Zweige als Äste des einen Stammes zu erkennen, den gesammelten Kraft- und Säftereichtum des ganzen Baumes der gemeinsamen Aufgabe: dem geistigen Neuaufbau des Reiches zuzuführen.

(Münch. Neuef. Nachr.)

Welches europäische Volk kann seine Ahnenreihe in die älteste Zeit zurückführen?

Von Prof. Dr. Gustav Schwantes, Universität Kiel.

Die Mehrzahl der Leser wird auf die in der Überschrift enthaltene Frage zweifellos mit dem Empfinden reagieren, daß das in Betracht kommende Volk natürlich dem Mittelmeergebiet angehören müsse, das ja früher als alle anderen Teile Europas von den Strahlen der aufgehenden Menschheitsgeschichte erreicht wurde. Man wird daher einigermaßen verblißt sein, wenn ich als Antwort gleich hier am Beginn sage, daß das in Betracht kommende Volk nicht einmal die im Herzen Europas ansässigen Kelten sind, sondern die Bewohner der äußersten Thule, die Germanen. Daß es sich hier nicht etwa um den Einfall eines wunschbestimmten Nationalisten handelt, mag im folgenden in aller Kürze angedeutet werden.

Was die Griechen betrifft, so besteht hinsichtlich ihrer Vorfahren noch immer die große Frage, ob die Mykenäer schon Griechen gewesen sind oder diese erst am Schluß der Bronzezeit mit der dorischen Wanderung, d. h. um 1100 v. Chr., im eigentlichen Griechenland auftreten. Bekennt man sich zur letzteren Ansicht, so erhebt sich die Frage, woher die Träger der post-mykenischen Zivilisation und der frühen geometrischen gekommen sind. Ihre Vorfahren müssen sich irgendwo unter den vorgeschichtlichen Gruppen der nördlich an Griechenland grenzenden Gebiete befinden. Es ist aber zurzeit noch nicht gelungen, zu sagen, welche dieser Zivilisationen die urgriechische gewesen ist. Mit Sicherheit erscheinen daher die Griechen erst um 1100 in unserem Gesichtskreis.

Nach hinsichtlich der Römer oder vielmehr der gesamten Italiker ist die Frage nach ihren ältesten Vorfahren noch keineswegs endgültig entschieden. Die allgemeine Anschauung verfolgt sie bis in die Terramarezeit zurück, wo sie in der Poebene auftreten, d. h. in einer Zeit, die kaum älter sein kann als die dritte oder vierte Zeitgruppe der nordischen Bronzezeit nach Sophus Müller, also gleichzeitig ist mit einer bereits vorgeschrittenen Phase der älteren germanischen Bronzezeit. Andere leiten die wohl mit Recht den Italikern zugesprochene Villanova-Gruppe von einer Einwanderung her, die erst im weiteren Verlauf der italischen Vorgeschichte aus noch unbekanntem Gegenden erfolgte.

Als Ursprungsgruppe der Kelten gilt allgemein die süddeutsche Hügelbronzezeit. Da nun aber gegen Schluß der dortigen Bronzezeit die Einwanderung der sogenannten Urnenfriedhofsleute erfolgte, die aus Böhmen oder Ostdeutschland gekommen sein dürften, so kommt auch hier ein Moment der Unsicherheit in die Beantwortung der Frage, da man nun natürlich nicht sicher weiß, welcher der angeführten Gruppen der Hauptanteil an der Entstehung der Kelten zufällt.

Die Vorzeit der Myrier würde vielleicht in noch ein wenig frühere Stadien zurückzuführen sein als die germanische Vorzeit, wenn die unbekanntem Träger des Lausitzer Typus tatsächlich Myrier gewesen sind. In

Wirklichkeit handelt es sich hier aber um eine namenlose vorgeschichtliche Bevölkerung, die allerdings auf Grund einiger Indizien mit dem Namen der Myrier verknüpft werden kann, wobei es sich natürlich nur um eine Vermutung, keineswegs aber um eine gesicherte Gleichsetzung handelt.

Noch viel schwieriger zu beurteilen als die Vorgeschichte der eben genannten Völker ist die der Etrusker, der Ligurer, der Balten, Finnen und der Slawen. Diese treten ja erst in nachchristlicher Zeit in unseren Gesichtskreis.

Gerade infolge der räumlichen Abgeschiedenheit ihrer Urstübe im südlichen Skandinavien, auf den dänischen Inseln und der kimbriischen Halbinsel verläuft die Vorgeschichte der Germanen geradlinig und ohne Störung durch Einwanderungen von der ältesten Bronzezeit des 16. oder 17. Jahrhunderts v. Chr. bis zur Zeit der Römer. Hier ist das einzige Gebiet Europas, wo wir die Entstehung eines frühbronzezeitlichen Volkes durch die Vermischung zweier jungsteinzeitlicher Bevölkerungen und die ungehörte Weiterentwicklung bis in geschichtliche Zeiten verfolgen können. Wir dürfen dieses Urteil auf Grund der Tatsache fällen, daß wohl kein Vorgeschichtsforscher heute mehr daran zweifelt, daß die nordische Bronzezeit von Germanen getragen wurde. Meinungsverschiedenheiten gehen nur dahin, inwieweit etwa auch Bevölkerungselemente des nördlichen Deutschlands und östlichen Baltikums noch zum urgermanischen Kreise der Bronzezeit und dem vorgermanischen Kreise jener beiden sich zusammenschließenden jungsteinzeitlichen Völker zu zählen sind. Wir können demnach die Germanen bis in die Zeit vor 1500 v. Chr. mit voller Sicherheit zurückverfolgen, bis in Zeiten also, für die die Vorgeschichte aller übrigen europäischen Völker der historischen Zeit verjagt.

(Aus „Forschung und Fortschritt“ Nr. 28. 1933.)

Wandlung und Erfüllung.

Von Prof. Dr. Hans Naumann, Universität Bonn.

In bezug auf die Eigenständigkeit der germanisch-deutschen Kultur streiten zwei Strömungen miteinander¹⁾. Die populäre, mehr und mehr wachsende Richtung behauptet eben diese Eigenständigkeit bis ins Extrem, die andere, mehr wissenschaftliche, aber heute zusehends an Boden verlierende, zeigt kalt und objektiv vom Großen bis ins Kleine die fremden Quellen, Vorbilder, Voraussetzungen an. Leider begnügte sie sich damit. Hätte sie sich nicht damit begnügt, so hätten sich die Gegensätze nicht so aufspitzen können. Es können durchaus beide Richtungen zu ihrem Recht gelangen.

Aus dem Wesen der großen Kultur, die ein Geschenk aus räumlicher und zeitlicher Ferne ist, wie eine Pflicht verlagert von einem der großen

¹⁾ Vgl. ein kürzlich erschienenes Buch: Wandlung und Erfüllung. Meckler'scher Verlag, Stuttgart 1933.

Gerrenvölker zum andern in einem vieltausendjährigen Ablauf, verstehen sich die fremden Quellen der Einzelgüter fast von selbst. So darf sich die Wissenschaft nicht länger begnügen mit der bloßen Aufzeigung dieser fremden Quellen und Zusammenhänge. Viel wichtiger ist die Aufzeigung der Wandlung, die sich nach den Gesetzen des germanischen Denkens und des germanischen Lebensstils mit jenen Einzelgütern vollzog. Die Quellen, Vorbilder, Voraussetzungen mögen uns nur der erwünschte Anknüpfungspunkt sein, von dem aus wir das aufrollen können, worauf es uns ankommt. Es wird sich sehr oft dabei nachweisen lassen, daß das Beste im einzelnen Fall erst jedesmal in der Wandlung hinzutrat. Auf jeden Fall fehlte natürlich das, was für uns am bezeichnendsten ist, immer vorher. Für uns erfüllte sich das Motiv erst im Durchbruch zu uns.

Der germanische Reitergrabstein ist ohne die römischen Vorbilder nicht zu denken. Aber die Herleitung ist nicht mehr das Wesentliche; das Entscheidende ist die Wandlung, die bei uns mit ihm vorging. So ist es mit dem Valdermythos, mit dem Parzival, mit dem Bamberger Reiter. Neben der ungeheuren germanisch-deutschen Gewalt, die die Quellen und Vorbilder wandelte und erfüllte, sind diese selbst ganz unwesentlich geworden. Stellt die strenge Wissenschaft das mehr als bisher heraus, so sättigt sie damit, ohne sich selbst das geringste zu vergeben, den Hunger jener breiten Kreise, die mit vollem Recht danach verlangen und aus diesem ungefüllten Hunger heraus Irrwege gehen, bis sie in dem dumpfen Gefühl, wir gäben Unwesentliches, überhaupt die fremden Quellen leugnen. Wir sind durchaus so weit, daß wir aus hundert sorgfältig behandelten Einzelfällen dann so etwas wie einen Nationalcharakter ablesen können. Gerade im fremden Lehngut entwickelt und offenbart sich der heimische Geist besonders lebendig. Vielleicht ist Germanien fremden Vorbildern stets sogar lieber als andere Völker gefolgt, aber meist war es ihm auch weitaus vor den anderen Völkern gegeben, das fremde Gefäß mit dem eigenen Tieffinn zu füllen. Die Germanen behandelten ihre Quellen eigenmächtiger und schöpferischer als die meisten anderen Völker ringsum. Sie nahmen sie wie Rohstoffe, an denen sie ihre Qualitätsarbeit ausüben konnten. Was sie hinzutaten, war ihr eigenes Wesen. So muß denn ihr eigenes Wesen bei einem Vergleich mit den Quellen besonders gut erkennbar werden.

Als rein naturhafte Eigenentwicklung lassen sich Germanentum und Deutschtum nicht verstehen. Auch hier vollzog sich wie überall alles in Begegnungen. Auch hier war der Anstoß von außen notwendig, damit das eigenste Wesen daran zur Entfaltung gelange. Gerade am übertragenden Stoff fornt sich das Zeugnis des eigenen Lebensgefühls, wird es heimisch ausgelöst, wenn die Substanzen nur beiderseits wirklich lebendig sind. Wenn Durchbruch durch fremde Formen entwickeln sich die starken germanischen und deutschen Erscheinungen. Auf diesen Durchbruch kommt alles an.

Erlesenes.

Im 1. Septemberheft des „Deutschen Volkstums“ schreibt W. Stapel in der „Zwiesprache“: „Gerade unter den Gebildeten wird der heftige und rücksichtslose Wandel der Dinge zuweilen bitter empfunden. Man meint, das brauche alles nicht so zu sein. Man nimmt die Maßstäbe noch vom „bürgerlichen Rechtsstaat“ des neunzehnten Jahrhunderts. Ich gestehe, daß auch mich zunächst, als ich aus dem Auslande in die veränderte Heimat zurückkehrte, manches verwirrt hat. Aber man muß sich nicht verärgert abwenden, sondern sich klarmachen: warum werden die Dinge so, wie sie werden? Und man muß nach den für die Entwicklung entscheidenden geistigen Kräften suchen. Dann wird einem die innere Notwendigkeit der großen Wandlung unseres staatlichen Lebens verständlich. Aus dieser Erkenntnis aber schöpfen wir Glauben und Hoffnung. Wir lernen Nebensächliches, Übergangserscheinungen, Zufälliges abtrennen vom Wesentlichen, Dauernden, Notwendigen. Ich habe oft genug die Erfahrung gemacht, daß man zum neuen Staat nur deshalb kein Verhältnis findet, weil man nie versucht hat, sich über sein Wesen klarzuwerden. Hat man aber den Grund und das Ethos des nationalsozialistischen Staates eingesehen, so findet man leicht auch das richtige praktische Verhältnis zu ihm. Man meint oft, daß jetzt „niemand mehr ein offenes Wort wagen dürfe“. Falsch. Die liberale Geistesfreiheit und Pressefreiheit ist freilich unwiederbringlich dahin — wie wir das seit Jahren gewünscht haben. Man stelle sich Deutschland vor, wenn jetzt „Pressefreiheit“ in seinen Grenzen herrschte. Dann hätten wir auch das alte Berliner Tagblatt, die alte Vossische Zeitung, und — „mir kann nix geschehen“ — es würden alle Feinde des neuen Staates aus dem In- und Ausland das Chaos herbeiführen helfen.

Es kann und wird jetzt keine Pressefreiheit geben. Und es soll auch künftig keine wieder geben. Die Nachrichtenübermittlung ist nicht eine private Angelegenheit, die jeder für seine privaten Interessen handhaben dürfte, sondern sie ist eine politisch wichtige Staatsangelegenheit und muß vom Staate gehandhabt werden. (Das wußten schon die alten Wikinger der Nomsburg.)

Wenn einst Ernst Moritz Arndt die Pressefreiheit forderte, so unter Voraussetzung eines national-politischen Gemeingutes. Er hat — das geht aus dem Zusammenhang seiner Schriften hervor — nie eine ins individuelle Belieben und, schlimmer, in die Macht der Interessenten gestellte Pressefreiheit gewollt. Die sorgfältige Überwachung des Nachrichtenwesens wie der öffentlichen Meinungsbildung ist das Normale, die Presse- und Propagandafreiheit aber ist Auflösung und Zersetzung. Die Temperierung der staatlichen Überwachung wird durch die jeweilige politische und geistige Situation bestimmt. Nur so ist es möglich, daß wir auch geistig eine Nation werden. Es war doch ehemals so, daß ein nicht geringe Teil der öffentlichen Meinungsbildung in Deutschland international (durch die jüdischen Interessen) bestimmt wurde und sogar deutsche Zeitungen durch gegnerisches (tschechisches) Kapital gehalten wurden: um innerhalb der Reichsgrenzen den Kampf gegen das

Reich zu führen. Dadurch, daß die Press- und Propagandafreiheit aufgehoben ist, ist keineswegs der Kampf um die Wahrheit unmöglich gemacht. Es ist nur der liberale Stil der Kritik beseitigt. Und es ist jeder hinten herum geführte, versteckte, vergiftete Kampf gegen den Staat zurückgewiesen. Aber es gibt bessere, offenere Formen echten Wahrheitsfuchens als die Form der liberalen Kritik und Polemik. Man wird nicht mehr gegen jemanden, oder gegen etwas — soweit ein politisches Interesse in Frage kommt — polemisieren, sondern man wird sich sachlich um die Erkenntnis sowohl der Wirklichkeit, wie der Wahrheit bemühen. Wer den neuen Stil des neuen politischen Lebens erfaßt hat, der wird sich nicht beengt und unfrei fühlen, sondern wird bald mit Erstaunen und Vergnügen innerwerden, daß er sich nun wieder — unverdorben deutsch benehmen kann. Das ist das Merkwürdige: „wir müssen alle erst wieder deutsch lernen...“

*

Aus der Einleitung zu Oswald Spengler „Jahre der Entscheidung“¹⁾.

„Der Handelnde sieht oft nicht weit. Er wird getrieben, ohne das wirkliche Ziel zu kennen. Er würde vielleicht Widerstand leisten, wenn er es sähe, denn die Logik des Schicksals hat nie von menschlichen Wünschen Kenntnis genommen. Aber viel häufiger ist es, daß er in die Irre geht, weil er ein falsches Bild der Dinge um sich und in sich entwickelt hat. Es ist die große Aufgabe des Geschichtskenners, die Tatsachen seiner Zeit zu verstehen und von ihnen aus die Zukunft zu ahnen, zu deuten, zu zeichnen, die kommen wird, ob wir sie wollen oder nicht. Ohne schöpferische, vorwegnehmende, warnende, Leitende Kritik ist eine Epoche von solcher Bewußtheit wie die heutige nicht möglich...“

Über das bedeutsame Buch des bekannten Verfassers bringt unser Blatt demnächst eine Besprechung von C. Wandrey.

In eigener Sache: Wie ich der „Revalischen Zeitung“ vom 10. Oktober 1933 entnehme, soll der „Postimees“ mir die Ehre erwiesen haben, auch meiner im Zusammenhang mit einer gehässigen Kritik deutscher Kulturarbeit zu gedenken. Da mein Blatt sich nunmehr seit 9 Jahren mit „deutscher Geistesarbeit“ und ihrem Kulturwert befaßt, so liegt für das kulturelle Niveau des „Postimees“ weder im Leserkreise noch in der Schriftleitung der „Geistesarbeit“ das allgeringste Interesse vor.

R. v. E.

1) C. M. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1933.

Schriftleitung: Dorpat, Leichstr. 30. • Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor Alfred Walter. • Herausgeber: Prof. Ernst Masing, Prof. Ernst Bleßig. • Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Post 1.80 Kr.); Deutschl. 2 Rml.; Weltl. 2.25 Vs. Einzelnummer 0.25 Kr. • Best. empfängt: der Verlag der „Revalischen Zeitung“, Reval, Raderstr. 1. Postfach 435. Zahlstellen: Konto Revalischer Verlagsgenossenschaft) — in Riga: Rigaeer Kreditbank A.-G., in Deutschland: Postcheckkonto Ber in 162/94.

Gedruckt in der Estländischen Druckerei A.-G., Reval.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 11

Freitag, den 17. November 1933

9. Jahrgang

Oswald Spenglers

„Jahre der Entscheidung“.

Von Conrad Wandrey.

Diesmal ist die große Gemeinde, die der Geschichtsphilosoph des „Untergang des Abendlandes“ um sich geschart, nicht enttäuscht worden. Nach der unerfreulichen und in mehr als einem Betracht unzureichenden Broschüre vom „Menschen und der Technik“ zeigt dieser Rundblick über „Deutschland und die weltgeschichtliche Entwicklung“ (so ist der erste Teil des neuen Werkes unterbenannt; ob ein zweiter folgen wird und kann, darf bezweifelt werden) den berühmten Verfasser auf der alten Höhe: als Schriftsteller sowohl — denn das Buch ist außerordentlich geschrieben, es streut eine Fülle von glänzenden, scharfen, boshaften Aphorismen aus, die auch für sich etwas sind, und zusammengestellt die Konkurrenz mit den Sammlungen aus Nießsches mittlerer Zeit wohl aufzunehmen vermöchten; aber auch der geistigen Kapazität nach hat diese Schrift wenig ihresgleichen, und Spengler ist sich dieses Ranges bewußt, ja, was schon vorwegnehmend gesagt sei, allzubewußt. Er läßt keine Gelegenheit vorübergehen, auf das nachdrücklichste zu betonen, sein Blick reiche weiter und tiefer als der aller anderen Männer, die sich heute um die Neugestaltung Deutschlands und Europas mühen. Spengler glaubt sich von dem Erbübel aller Kritik frei, Zerlegung und bloßes Flickwerk zu geben, er will schöpferische, vorwegnehmende, warnende Kritik leisten, auf die zu hören alle Sündelnden, blindlings ohne Zielklarheit Getriebenen begründeten Anlaß hätten.

Wie sehr dafür bietet Spengler mit seinem Buch den Beweis an. Er steht wohl auf dem Boden der nationalen Revolution in Deutschland und nicht erst seit gestern, er darf sich mit vollem Recht darauf berufen, daß er als einer der ersten „die schmutzige Revolution von 1918 gehaßt“ und bekämpft habe. Aber er ist ebenfowenig, und teilweise sogar bis ins Grundlegende hinein, mit den nationalsozialistischen Impulsen einverstanden.

Freilich war hier ein kritischer Einspruch mit der nötigen Vorsicht zu dosieren. So ist sehr vieles in Spenglers „Jahren der Entscheidung“ zwischen den Zeilen zu lesen. Einer der stärksten Reize seiner leidenschaftlichen Darlegung kommt aus der Intensität, mit der Spengler offen und zurückhaltend zugleich sich äußert, immer auf der schmalen Grenze hin, wo der Widerspruch für die politische Zensur gerade noch erträglich blieb. Daß man seiner Stimme Raum gegeben hat, ist ein gutes Zeichen für den Willen unserer politischen Führung, wirklich belangreiche Einwände, die in der öffentlichen Debatte über die Neugestaltung Deutschlands sich melden, nicht von vornherein zu unterdrücken. So ist denn auch nach einigen Wochen, in denen die Verlegenheit über Spenglers brüste Stellungnahme groß war und Zeitungen und Zeitschriften ein offenes Wort, ja eine sachlich genau referierende Mitteilung noch scheuten, gegenwärtig das Für und Gegen in vollem Austausch, nicht zuletzt durch den überraschend großen buchhändlerischen Erfolg der Spenglerschen Publikation. Sie dürfte zu Weihnacht längst mit dem hundertsten Tausend auf dem Markt sein.

Welches sind die Grundthesen Spenglers? Zu ihnen gehört zunächst einmal der Primat der Außenpolitik über jede Innenpolitik, eine Wahrheit, die Spengler gegen die Art ins Feld führt, wie der Nationalsozialismus seine Machtergreifung durch lärmende Festlichkeit ständig zu feiern liebt: „es wäre richtiger, wir sparten das für einen Tag wirklicher Erfolge auf, das heißt außenpolitischer. Es gibt keine anderen.“ Und damit hängt zusammen, daß Spengler — zweite These — den Krieg als den natürlichen Zustand des Menschengeschlechtes angesehen wissen will. Nur durch den unwahrscheinlich langen Friedenszustand seit 1870 sei dem europäischen Menschen dieses natürliche Verhängnis aus dem Bewußtsein und Gefühl gekommen; dieser „Friedens“zustand sei denn auch nur ein durch Jahrzehnte aufgehaltener latenter Kriegszustand gewesen: kein Staatsmann habe den Krieg in diesem Zeitraum gewagt, weil keiner gewußt habe, wie ein solcher Krieg ausgehen würde. Nun aber sei mit 1914, im für Deutschland ungünstigsten Augenblick, dieses schlaffe Interregnum beendet worden. Der sogenannte Weltkrieg sei nur der Beginn eines neuen Zeitalters gewesen, das Spengler geradezu als „Zeitalter der Weltkriege“ anspricht. „Es beginnt im 19. Jahrhundert und wird das gegenwärtige, wahrscheinlich auch das nächste überdauern.“ Der zweite Weltkrieg stehe unmittelbar bevor, nur die Zahl und Gruppierung der Teilnehmer sei noch ungewiß. Eine neue Welt sei im Entstehen und damit ein radikaler Wandel der politischen Formen verbunden. Und zwar würden die Parteienherrschaft und die Parlamente abgelöst werden von den Heeren und der „cäsarischen“ Staatsform, die Zukunft gehöre dem großen, unbedingten, menschenkennerischen und menschenverachtenden Einzelnen, für den Völker und Massen nur der willenlos gefügige Stoff sind, aus dem er seine staatliche Schöpfung baut, gestützt auf eine kleine Gefolgschaft, die jenseits von irgendeiner bestimmten Rassezugehörigkeit „Masse“ nur in dem Sinn hat, wie Spengler in seiner Schrift „Preußentum und Sozialismus“ vom preußischen Stil redet. Der kommende Cäsar werde nur echte Gefolgschaftstreue brauchen können, die Tugend des Dienens, die freiwillige Unterordnung nicht aus Schwäche, sondern aus Stärke, aus Selbstdisziplinierung. Dieser Menschentypus sei heute überall

in der Welt im Wachsen, am stärksten in Deutschland, dessen Menschenmaterial von der Geschichte noch nicht so weitgehend verbraucht worden sei wie bei den übrigen europäischen Völkern. Deutschland besitze daher auch die günstigste Disposition für das Erscheinen eines abendländischen Cäsar und für die Gründung einer spätereuropäischen Herrschaftsform, der allein die Zukunft gehöre und von der einzig die Rettung aus dem Chaos, aus den allgemeinen politischen, wirtschaftlichen und sozialen Zusammenbrüchen erwartet werden könne.

Von zwei Seiten nun sieht Spengler diesen Anspruch und diese Rettung bedroht. Und damit kommt er, nachdem sein Buch den politischen Horizont abgeleuchtet, das angebrochene Zeitalter der Weltkriege und die vermutliche Stellung der Weltmächte in ihm skizziert hat, mit dem dritten, längsten und interessantesten Teil des Buches auf seine These von der „weißen Revolution“; abschließend wird dann noch ein kürzeres Kapitel über die Bedrohung durch die „farbige Revolution“ angefügt.

Unter der weißen Revolution versteht Spengler die sozialistische Arbeiterbewegung, oder vielmehr, da die Arbeiter seiner Meinung nach immer nur „verführt“ worden sind, die demokratischen Ideologien der Arbeiterführer. Diese Tendenz wäre nicht etwa erst in jüngster Zeit zum Durchbruch gekommen, sondern schon die Demokratie des 19. Jahrhunderts sei bereits „Bolschewismus“ gewesen, eine bewußte und böswillige Einebnung der Gesellschaft auf das Niveau des Pöbels, ein Generalangriff aller „Schlechtweggekommenen“ im Nietzsche'schen Wortverstand auf die Kultur, auf ihre aristokratische Stellung und Würde, wobei ein „Kapitel der Schmach“, das dem zukünftigen Historiker zu schreiben bleibe, darin bestünde, daß die Gesellschaft und das liberale Bürgertum diesen nihilistischen Angriff auf Herrschaft, Stand und Besitz nicht nur geduldet, sondern durch Aufklärung jeder Art, durch Presse-, Versammlungs- und Wahlfreiheit noch unterstützt und sanktioniert habe. In der modernen Verhättselung des „Arbeiters“, worunter man nicht mehr billigerweise jeden arbeitenden Menschen, nicht den geistigen und nicht den Qualitätsarbeiter, sondern nur noch den Hand-Arbeiter habe verstehen wollen, in dieser Vergöbzung, die dann schließlich zum wirtschaftlichen Wahnsinn der unnatürlich hinaufgetriebenen „politischen“ Löhne geführt habe, die nicht mehr aus dem Ertrag der Wirtschaft errechnet, sondern willkürlich von den Arbeiterführern bis zur Ausblutung der Wirtschaft verfügt wurden, ohne daß eine Partei oder ein Staatsmann gewagt hätte, Einspruch zu erheben —, in dieser verhängnisvollen Tatsache sieht Spengler „die kranke Gesellschaft Selbstmord begehen. Der Handarbeiter ist zum Mittel der privaten Ziele der Berufsrevolutionäre geworden“, die Diktatur des Proletariats ist für Spengler eine Diktatur mit Hilfe des Proletariats, ein verhängnisvoller Sieg des geistigen Mobs, „der Geschickerten aller akademischen Berufe, der geistig unfähigen und seelisch irgendwie Gekemmtten“, aber auch „unter all diesen Juristen, Journalisten, Schulmeistern, Künstlern“, ein Erfolg der „gesunkenen Priester“; denn „die Politik altgewordener Kirchen, so konservativ sie in bezug auf sich selbst sind, ist immer in Versuchung, in bezug auf den Staat und die Gesellschaft liberal, demokratisch, sozialistisch, also einebnend und zerstörend zu werden, sobald der Kampf zwischen Tradition und Mob beginnt.“

Ist für Spengler der proletarische Egoismus die Form, in der sich die weiße Revolution vollzieht, kann er im Kampf gegen den „Kapitalismus“ nichts finden als eine Zusammenrottung aller, die nicht „Arbeiter“ und Arbeiterführer sind, so sieht er im gegenwärtigen europäischen Weltzustand diese Revolution vor dem für die Urheber freilich sehr unvorteilhaften und unerwünschten Enderfolg. „Die Weltwirtschaftskrise dieser und noch sehr vieler kommender Jahre ist nicht, wie die ganze Welt meint, die vorübergehende Folge von Krieg, Revolution, Inflation und Schuldzahlung. Sie ist gewollt worden. Sie ist in allen wesentlichen Zügen das Ergebnis einer zielbewußten Arbeit der Führer des Proletariats. Der Arbeiterführer hat den Krieg gewonnen.“ Spengler findet die Hauptursache der Weltwirtschaftskrise darin, daß die Arbeiterlöhne zu einer selbständigen Größe geworden seien, daß ihre parteipolitische Ausrichtung in keinem Verhältnis mehr zum organischen Ganzen der Weltwirtschaft stand. Der Arbeiter sei Pensionär der Gesellschaft, der Nation geworden. Nur darin könne die eigentliche Ursache für das fieberhafte Tempo der Produktionssteigerung, für den steigenden Bedarf der produktiven Wirtschaft an Kredit und Kapital gefunden werden, und dieser Erkrankungsprozeß habe nur deshalb nicht schon längst zur Katastrophe geführt, weil die weiße Arbeiterschaft vom Industriemonopol der nordischen Großmächte gezehrt habe.

Nun aber erhebe sich über dem Massenkampf zwischen Arbeiterschaft und Gesellschaft ein Massenkampf von ganz anderem Ausmaß. Die anspruchslöse Lebenshaltung der Farbigen beginne in Konkurrenz mit den Luxuslöhnen der weißen Arbeiterschaft zu treten, obgleich sie sich, aus einem tiefen, instinktiven Rassenhaß, weniger gegen den Rang der weißen Industrie als vielmehr gegen die Existenz der weißen Arbeiterschaft und der weißen Völker als solcher richte. Die Industrie, durch Wasserkraft und elektrische Kraftübertragung weitgehend von ihrer bisherigen Lokalisierung befreit, beginne zu wandern; und zwar überall aus dem Bereich der weißen Luxuslöhne in den der unvergleichlich niedrigeren farbigen Löhne, die zu einer furchtbaren Waffe würden, die im Begriff sei, die Zerstörung der alten Weltwirtschaft zu vollenden. (Spengler führt als Beispiel an, daß Japan in Java Fahrräder für 12 Mark und Glühbirnen für 5 Pfennig verkauft, während die weißen Länder das Vielfache davon fordern müssen, um nur die Selbstkosten zu decken.) Zu dieser „farbigen“ Welt nun rechnet Spengler nicht nur Afrika, die Indianer (neben Negern und Mischlingen) in ganz Amerika, die islamischen Völker, China, Indien bis nach Java hin, sondern vor allem Japan und Rußland, das wieder eine asiatische, mongolische Großmacht geworden sei. Diese Völkermassen wären einzig im brennenden Haß gegen Europa, dessen tiefe Schwäche ihnen seit dem Weltkrieg offenbar geworden sei, die farbige Gesamtrevolution schreite unter sehr verschiedenen nationalen, wirtschaftlichen und sozialen Tendenzen vor, und es käme, vom abendländischen Standpunkt, nicht darauf an, ob diese Völker, oder einzelne unter ihnen, ohne fremde Herrschaft Ordnung halten könnten, sondern nur darauf, ob sie instande seien, das weiße Joch abzuwerfen. Und dies ist, nach Spenglers Überzeugung, der Fall. Was besitzt die weiße Welt an Kräften des seelischen und materiellen Widerstandes gegen die Gefahr, daß dieser farbige Aufstand sich dann eines Tages in aktiver Form gegen das Abend-

land richte? Nur den Menschen preußischen Stils, der darum weiß, daß „Leben Krieg ist“, und der den Pazifismus des liberalen Jahrhunderts abdankt für die Würde und Ehre, noch dem Lebendigen Geschehen der Geschichte anzugehören. Die aber werde, nach den heutigen vergänglichen Vorformen des Cäsarismus, vom wahren Cäsar und seinem Heere geprägt sein. —

Was ist gegen Spenglers pessimistische Prognose einzuwenden? Nichts, wenn man seine Weltanschauung teilt, denn sie ist in sich durchaus geschlossen und folgerichtig. Sehr viel, wenn man in Spenglers Geschichtsschau eben nur eine Deutung der geschehenen und geschehenden Wirklichkeit, nicht aber diese selbst finden kann. Und da wäre denn zu sagen, daß Spengler, der für jede Art „Idealismus“ nur ein mitleidiges Lächeln hat, in seinen geschichtlichen Grundbegriffen selbst noch vom Idealismus und Romantizismus bestimmt ist, schon weil er diese seine Begriffe ins Absolute setzt und „Wahrheit“ schlechthin für sie in Anspruch nimmt. Aber auch mit seiner Kriegsthese, seiner Deutung des Menschen, seiner Arbeiteranalyse und Stellung zum Nationalsozialismus ist Spengler in Vorurteilen befangen. Er macht keinen Fehl daraus, daß er sein geistiges Rüstzeug zum größten Teil Nietzsche verdankt. Man muß gewiß jeder betrachtende (unschöpferische) Geist an irgend einem schöpferischen sich finden, und daß Spengler an Nietzsche angeknüpft hat, war bei der geistigen Situation vor dreißig Jahren nur natürlich. Aber er ist bei seiner Rezeption gerade an die vergänglichsten, zeitgebundensten Elemente der Nietzscheschen Geistigkeit geraten, und so kommt es, daß seine Geschichtsschau im selben Schritt mit der Verjähmung dieser Elemente hinter der neuen inneren und äußeren Wirklichkeit zurückbleibt.

Der Krieg als „natürlicher Zustand“ des Menschengeschlechtes — das geht in eins mit der Auffassung des Menschen als „Raubtier“. Spengler wird ja nun wohl von dieser Zwangsvorstellung niemals lassen, so oft auch begründete Einwände sie ihm aus dem Blickfeld fortnehmen wollten. Aber bedauerlich bleibt es doch, daß ein so überlegener Geist durchs in der Front der Caschaskliteraten von 1900 zurückbleiben will. Denn was die als Nietzsches „blonde Bestie“ gefeiert haben, ist mit Spenglers „edlem Raubtier“ durchaus inhaltsgleich. Über solche Darwinismen ist die heutige Wissenschaft längst hinaus, und wenn Spengler sie noch für tiefe Erkenntnis nimmt, so rächt sich hier seine Verachtung und Unkenntnis alles späteren Schrifttums, soweit es sich mit biologischen, philosophischen, psychologischen und moraltheoretischen Untersuchungen befaßt. Der Mensch als Raubtier, der Mensch als Träger des „Willens zur Macht“, die Scheidung in eine Sklaven- und eine Herrenmoral, die Glorifizierung des Krieges, die Hypostase des Täters (Spenglers Cäsarideal) — das ist ein ursächliches Mit- und Durcheinander aus denselben romantisch-ideologischen Voreingenommenheiten Nietzsches, die längst zum alten Eisen gehören. Man lese einmal, was Hans Carossa, der den modernen technischen Krieg nicht nur vom Hörensagen kennt, in seinem eben erschienenen Buch „Führung und Geleit“ über den Genius des Krieges schreibt, man erinnere sich an Georges, des wahrlich nicht un männlichen Dichters Vers „Der alte Gott der Schlachten ist nicht mehr“, man überzeuge sich in Kolbenheyers Scholien zur „Bauhütte“ und seinen Flugschriften, aus

welchen tiefen Lebenszusammenhängen dieser bedeutende Denker jede Art künftigen Schlachtenkrieges im völkerbiologischen Sinn als überständig dar- tut, als eine Reaktionsform im Völkergeschehen, die keine lebensfähigen Resultate mehr zeitigen kann und die darum vom Leben, wenn auch freilich nicht von heute auf morgen, eingezogen werden wird (womit nicht etwa der Kampf um die Wehrhaftigkeit aus der Menschenwelt verschwinden wird und keinem schwächlichen Pazifismus das Wort geredet ist) —, man halte diese Erlebnisse und Einsichten von Männern, die Oswald Spengler sehr wohl die Wage zu halten vermögen, mit seiner gebauschten Kriegsapothese zusammen, um ihre Gestrigkeit gewahr zu werden, die das Leben der Gegen- wart und Zukunft nur schädigen und verwirren, nicht aber fördern kann. Der „Mensch als Raubtier“ ist längst ein Ideal für hypochondrische alte Junggesellen geworden, daran wird auch Oswald Spengler nichts mehr ändern. Und welchen Schaden seine Kriegsverherrlichung der deutschen Politik im Ausland bereiten könnte, daran scheint seine Weitfichtigkeit, die über die nächsten und nötigsten Schritte vornehm hinwegzusehen pflegt, gar nicht gedacht zu haben. Es steht aber zu hoffen, daß man sie dort für so wirklichkeitsfremd nimmt, wie sie es im Grunde auch ist.

Spenglers Cäsaridee wäre entgegenzuhalten, daß sie eine einmalige Form des Machthabertums, und zwar eine antike, mediterrän-romanische, willkürlich verallgemeinert. Daß im abendländischen Kulturkreis ein Macht- genie vom Formtypus des antiken Cäsar unbedingt erscheinen müßte, ist ein Glaube, bei dem der Nationalist und konstruktive Mathematiker Spengler dem Historiker wieder einmal das Konzept verdirbt. Gerade wenn und weil in Deutschland die europäische Zukunft liegt und hier alles noch im jungen Werden ist, bleibt, wenn schon einmal vermutet werden soll, eher zu erwarten, daß die Neugestaltung Europas sich auf einen Typus ausrichten wird, der das cäsarisch-hegemonistische, volksbeschränkende Prinzip zugunsten des nordisch-germanischen Gestaltungswillens abdanken wird, in dem, der Anlage nach, eine artgerechte Sonderentfaltung und Selbständigkeit der Völker vor- gebildet liegt, nicht aber ein romanisch-absoluter Machtdünkel. Daß die Politik des deutschen Führers, gestützt auf die instinktive Zustimmung des ganzen Volkes, diesen Keimen zur Entfaltung helfen will, scheint eine bessere Gewähr und eine realere staatsmännische Vision der Zukunft Europas, als Oswald Spenglers schreibtiischgeborener „tapferer Pessimismus“.

Seine Analyse der Arbeiterbewegung, so sehr sie an wirkliche Gefahren rührt (die Einübung der Kulturleistung; der Erjaß der Qualität durch die Quantität; die Nutznießung ererbten Kulturgutes, statt der Wachstums- förderung neuer Kultur) und deshalb das Dankenswerteste des ganzen Buches bleibt, hat Spengler sich durch die Nietzsche'sche Scheidung in eine Sklaven- und Herrenmoral verdorben. Spengler liebt den „Arbeiter“ nicht, so gönnerhaft er bisweilen dem Qualitätsarbeiter zunicht und ihn durch den Arbeiterführer nur verdorben glaubt. Eben deshalb aber hätte Spengler sich um die tiefere Begründung der modernen Arbeiterbewegung mühen sollen, um ihre hereditären biologischen Ursprünge, die vor aller Mißleitung liegen. Daß der qualifizierte europäische Arbeiter nicht mehr auf den Stand der Bedürfnislosigkeit eines chinesischen Kuli herabzudrücken ist, auch durch einen „Cäsar“ nicht, dies sieht Spengler wohl selbst. Aber die Arbeiter-

frage ist damit nicht hoffnungslos, sie wird im selben Rahmen nordisch-germanischen Staatsaufgaben zur Lösung kommen wie die Machtfrage, und sie ist im Begriff dazu. Ebenso wie unser nachideologisches, nachniechisches Zeitalter im Genie, auch im politischen, nichts anderes mehr finden kann als den wichtigsten und vordersten Wirkungsexponenten eines Volksganzen oder einer Völkergruppe, in deren instinktiven Auftrag das Genie lediglich handelt (sonst ist es gar kein Genie, sondern lediglich ein absseitiger wunderlicher Kauz), und ebensowenig wie dem Genie damit von seiner Würde, seinem Rang und seiner Wichtigkeit etwas genommen ist —, ebensowenig kann man im „Arbeiter“, im Volk, selbst in den bloßen Massen noch den willenlos gefügigen, unwertigen Stoff sehen, aus dem ein absoluter Herrscher sein Reich zu bauen hätte, oder dieses Reich hielte dann ebensowenig wie Napoleons Herrschaftstraum gehalten und gefruchtet hat. Gewiß ist Volk heute, auch bei uns, weithin zur bloßen Masse entartet, aber wäre sie in ihrem feinkräftigen Lebensbestand nicht noch Volk, dann wäre alle staatspolitische Mühe verthan und auch ein Cäsar könnte das Abendland nicht mehr retten. An diese Rettung aber glauben wir, ohne blaß-blaue Idealisten zu sein, und lehnen Spenglers „tapfren Pessimismus“ als die rückständige schopenhauerisch-niechische Ausflucht eines Romantikers ab, der in der Zeit und mit der Wirklichkeit nicht mehr zu leben und sich zu wandeln vermag.

Zu Spenglers Gestrigkeit gehört auch seine Überwertung der Wirtschaft als des schlechtthin ausschlaggebenden Momentes heutiger Geschichte. Seinem Weltbild ist mit dem Augenblick das Bedrohliche genommen, wo die Wirtschaft wieder in das Staatsganze zurückgenommen wird, und dieser Prozeß, mag er noch lange dauern und noch zu schwereren Krisen führen, hat doch bereits begonnen. Dann wird auch das Problem der Weltwirtschaft und der farbigen Revolution seine natürliche Erledigung finden, viel leichter, als der pessimistische Geschichtstheoretiker sich das im Voraus vorstellen kann. Auch das lähmende Schreckgespenst Spenglers, der Angriff der farbigen Welt auf die weiße, ist in diesen Zusammenhängen ein Phantasma, auf dessen Realisierung wir ruhig zuwarten können, ohne die nötige Arbeit im Nächsten und Nützigsten darüber zu verabsäumen. Japan liegt weit, und Rußland liegt in Asien. Die biologische Kapazität jedes Volkes, auch des an natürlichem Reingut mächtigsten, ist beschränkt. Von den übrigen farbigen Völkern aber eine Aktivität im Sinn kriegerischer Angriffslust über ihren naturgegebenen Raum hinaus zu erwarten, ist eine durch nichts berechnete Annahme, eine echt ideologische Übertreibung. Auch wäre Spengler hier auf seine eigene Geschichtspilosophie zu verweisen, die nur dem „faustischen“ Geist einen Drang ins grenzenlos Ferne zuschreibt. —

Es wurde Spenglers Schrift einleitend ihr hoher Rang und eine Fülle treffender Bemerkungen im einzelnen zugestimmt. Aber gerade deshalb mußten ihre schiefen Gesichtspunkte und schädlichen Tendenzen um so heller ins Licht gerückt werden. Auch ist schon der Tonfall, in dem Spengler seine Geschichtsschau vorträgt, dieser Ton eines „Cäsar“ der Geschichtsforschung, bei aller geistigen Potenz, die nur ein Fant dem Autor absprechen könnte, so anmaßend selbstherrlich und unsehbar, daß er schon als persönlich seelische Verlautbarung den Widerspruch hervorrufen müßte, selbst wenn gegen Spenglers Erkenntnisse nichts einzuwenden wäre. Spengler hat sich

mit diesem geistigen Hochmut die Wirkung verdorben, auch dort, wo sehr zu wünschen wäre, daß man ihn hörte. Denn auch dieser Hochmut ist von gestern, eine Nieksche Geste, zu der Spengler, seines ungewöhnlichen geistigen Ranges unbeschadet, im Menschlichen das Format fehlt. Jeder wirkt ja im Werk nur aus, was er im tiefsten Grund seines Wesens ist. Und dieses Wesen zeigt diesmal bei Spengler, stärker noch als im „Untergang des Abendlandes“ und den nachfolgenden Schriften, eine äußerst problematische Zwieschlächtigkeit, die von der cäsarischen Attitüde des Buches auffallend absticht. Ein Bürger, mit allen Tugenden, aller kulturellen Gestuftheit und Gebundenheit, allem ererbten Gang des Bürgers zu friedlich pfleglicher Gestittung, möchte Spengler sein Selbst zu der un- und gegenbürgerlichen Haltung des Kriegers überzeugen. Mit allen Fasern seines Wesens der Kultur verhangen, möchte Spengler seinen Geist und Willen zur bloßen „Zivilisation“ disziplinieren. Ein Idealist und Romantiker, möchte er als radikaler Realist mitleidlos, auch ohne Mitleid mit sich selbst, die bloße Wirklichkeit sehen und glaubt wohl gar, ihrer ansichtig zu sein. Im tiefsten weiß Spengler natürlich, wie wenig geschlossen er in einer selbsteigenen Welt lebt. Daher die krampfige Steigerung über sein natürliches Format, daher weniger das Erlebnis als das Erleidnis seiner weltgeschichtlichen Gemälde, das Überredenwollen zu ihnen, weil Spengler selbst die ruhige Überzeugung von ihnen fehlt. Und aus diesem Leiden eines hochdifferenzierten Menschen dann als seelisches Gebrechen der geistige Hochmut, der das Leiden nicht zugeben möchte. Aber aller Hochmut ist unfruchtbar. Und zu dieser Unfruchtbarkeit wird Spenglers Geschichtsphilosophie verurteilt bleiben, trotz, ja vielleicht wegen der verdächtig hohen Auflageziffern seiner Bücher im gegenwärtigen Geschichtsaugenblick. Daß Spengler mit diesem Schicksal sich abfinden möge, daß Deutschlands Entfaltung zum selbsteigenen Sein ihm mehr am Herzen liege als die Erfüllung seiner cäsarischen Prophezeiungen, die mit solchem Aufstieg unverträglich sind, das ist eine Bescheidung, die man diesem bedeutenden, aber isolierten Geiste wünschen möchte. Damit hätte dann Spengler auch wirklich an jenem „Amor fati“ Nieksches Anteil, der das Edelste seines geistigen Vorbilds war. Die deutsche Wirklichkeit aber steht heute und für jede absehbare Zukunft bereits unter einem anderen Datum, als Nieksche und Oswald Spengler vermeinten.

„Kann man den Menschen des 19. Jahrhunderts schärfer charakterisieren, als es Goethe schon 1825 im Anschluß an eine Bemerkung über das Maschinenwesen getan hat: es ist das „Jahrhundert für die fähigen Köpfe, für leicht fassende, praktische Menschen, die, mit einer gewissen Gewandtheit ausgestattet, ihre Superiorität über die Menge fühlen, wenn sie gleich selbst nicht zum Höchsten begabt sind“? Und dann bedeutungsschwer: „Laßt uns soviel als möglich an der Bestimmung festhalten, in der wir herankommen. Wir werden die Letzten einer Epoche sein, die so bald nicht wiederkehrt.“

(Aus Ed. Spranger. „Goethes Weltanschauung“, Inselbücherei Nr. 446).

Entscheidung.

Zum Verhältnis von Wirtschaft, Politik und Kultur ¹⁾.

Von R. von Engelhardt.

Es ist eine der oft wiederholten und selbstverständlichen Behauptungen, daß eine gesunde Wirtschaftslage erst Kultur ermögliche, ebenso selbstverständlich wie die, daß physisches Leben die Grundbedingung für geistiges Leben sei. Aus diesem Sachverhalt aber den Schluß zu ziehen, daß der Umfang der Kulturaufgaben nach Maßgabe der Wirtschaftslage zu bestimmen sei, ist falsch, weil er auf der Annahme beruht, daß Kultur erst als letzte und späteste Blüte aus der gefestigten wirtschaftlichen und politischen Lage erwachse.

Jede wirtschaftliche oder politische Tat, die darauf ausgeht, den Lebensraum einer Gemeinschaft, sei es Volk oder Staat, zu erweitern oder zu sichern, ist doch im letzten Grunde wiederum nicht nur von den primitivsten Lebenstrieben bestimmt, sondern — je nach der Kulturhöhe der wirtschaftlichen oder politischen Gemeinschaft, von ihrem Wertstufenreich. Je höher der von einer Gemeinschaft zu verwirklichende Wert in der Wertskala steht, je mehr die Verwirklichung dieses Ideals in die Ferne rückt, weil es ein hohes und weites ist, um so mehr werden Wirtschaft und Politik den Charakter des Selbstzwecks verlieren und ebtl. unter Verzicht und Opfer der Kulturaufgabe dienen. Man kann sich z. B. sehr wohl ein theonomes Volk denken, dem der Verlust seiner politischen Selbständigkeit keineswegs auch den Verzicht auf seine göttliche Sendung bedeutet, d. h. daß es trotzdem den Glauben an seine nationale Idee behält, weil diese weit über den wirtschaftlichen und politischen Zufälligkeiten der Zeitlage steht (die Juden in der babylonischen Gefangenschaft!).

Wo aber, im Gegensatz zu dem genannten Beispiel, der Kulturwille eines Volkes nur auf den bescheidenen Wert physischer Prosperität, eines gewissen bequemen Lebensstandards gerichtet ist, da werden Wirtschaft und Politik, weil sie die Erfüllung des Ideals bringen, zu bestimmenden Faktoren des Lebens.

Überblickt man von dem oben skizzierten Standpunkte aus die Lage Europas nach dem Versailler Frieden, so ergibt sich ein höchst charakteristisches Bild: durch die Unsummen von Werten, die der Krieg vernichtet hat, und durch das Versailler Diktat ist nicht nur eine völlig unnatürliche Verteilung

¹⁾ Der nachfolgende Aufsatz, der vor zwei Jahren geschrieben wurde, ist heute bis auf die Rücklandfrage durch die entscheidenden Märztagte dieses Jahres weit überholt. Die „Sinnänderung“, die wir damals für notwendig hielten, um Europa vor dem endgültigen Ruin zu retten, ist eingetreten. Der Kulturwille des Führers und seiner Gefolgschaft hat über den Primat des Wirtschaftlichen gesiegt. Das Schicksal dieser Arbeit ist bezeichnend für die damalige politische Einstellung führender deutscher Zeitungen und Zeitschriften. Sie wurde abgelehnt, weil sie zu deutlich den Finger auf den wundensten Punkt der europäischen Politik legte, weil sie nicht „zeitgemäß“ war. Wir bringen ihn heute, um zu zeigen, wie aus kulturpolitischen Erwägungen heraus — der eigentlichen Aufgabe unseres Blattes — lange vor den entscheidenden politischen Taten, die „Entscheidungen“ gefunden werden können, die „zeitgemäß“ sind.

R. v. E.

der Wirtschaftswerte in Europa eingetreten (d. h. Produktionskraft und Erwerbsmöglichkeit stehen nicht mehr in einem normalen Verhältnis), sondern die gesamte Wirtschaftslage der Welt ist derart aus dem Gleichgewicht gekommen, daß es sich in der europäischen Politik für jeden einzelnen Staat nur darum zu handeln scheint, sich seinen Lebensraum wirtschaftlich zu sichern.

Die europäische Politik ist reine Wirtschaftspolitik geworden. Eine natürliche Folge dieser Notlage ist es nun, daß diejenigen Staaten, deren Lebensreserven (z. B. Geburtenüberschuß) die geringsten sind, vor den unbefangenen Mitteln nicht zurückscheuen als Ersatz für ihre verbrauchte Lebens- und Produktionskraft sich wenigstens wirtschaftlich und politisch auf Kosten anderer zu sichern (Frankreich).

Versuchen wir die Folgen dieser anormalen Lage vom Standpunkt des Wirtschaftspolitikers aus flüchtig zu skizzieren, so erhalten wir etwa folgendes Bild: durch die Reparationen, den Youngplan usw., kurz dank der Entente steht Deutschland beständig vor der Gefahr einer wirtschaftlichen Katastrophe, die Zahl der Arbeitslosen wächst; um der inneren Zerrissenheit Herr zu werden, ist an Stelle des demokratischen Evangeliums einer Glückseligkeit die erste Forderung der Opferethik getreten — Verzicht auf einen der Arbeit entsprechenden Lebensstandard, Verzicht und Opfer! Wird diese Forderung von der Gesamtheit erfüllt werden? Oder wird nicht der eine oder andere, werden nicht ganze Gruppen doch noch einen Ausweg aus der wirtschaftlichen Not suchen?

Die Pforten nach dem Westen sind geschlossen, also wendet sich der Blick nach Osten — nach Rußland.

Wie sieht der Wirtschaftspolitiker die Lage in Rußland an? Mit unbeugsamer Zielsicherheit arbeitet es an seiner Mission, der Weltrevolution.

Kollektivierung, der Fünfjahrplan, Dumping sind die erprobten Mittel, um mit billiger Exportware den europäischen Markt zu verwirren und das Heer der Arbeitslosen rapid zu vermehren. Wenn — so sagen die Wirtschaftspolitiker — Rußland noch zwei Jahre sein System halten kann, mit billigster Ware den europäischen Markt zu überschwemmen, wenn auch auf Kosten seiner hungernden Bevölkerung und mit Hilfe eines brutalen Terrors, dann hat es den Beweis geliefert, daß die Verwirklichung seines marxistischen Programms mit eiserner Faust möglich und das rücksichtslos durchgeführte System stark genug ist, die ganze europäische Wirtschaft in ein Chaos zu verwandeln, das den üppigen Boden für die Weltrevolution abgibt. Das System könnte nur zu Fall gebracht werden, wenn Rußland wirtschaftlich völlig von Europa isoliert würde, kein Handel, keine Hilfe von Seiten amerikanischer, englischer und deutscher Ingenieure und Techniker! Wer aber soll den Anfang machen, da eine gemeinsame Front gegenüber dieser europäischen Gefahr undenkbar ist? Schließt ein Staat seine Pforten dem Handel mit Rußland, so öffnet sie der nächste um so bereitwilliger.

Am stärksten ist natürlich Deutschland auf diesen Handel angewiesen. Jede Mark, die von Rußland für deutsche Arbeit gezahlt wird und über Deutschland als Tribut nach Frankreich geht, ist ein Tropfen zu der kommunistischen Welle, die einst auch dieses Land überspülen wird!

Man darf wohl mit einigem Recht behaupten: solange wir uns nur im Umkreise des wirtschaftlichen Denkens bewegen, steht der

Untergang des Abendlandes vor der Tür, es ist ein verhängnisvoller Kreislauf, der schließlich zu einem Leerlauf um ein Nichts wird, nein, schlimmer als ein Nichts — ein Chaos.

Und die Politik? Kann sie diesen unheimlichen Kreis durchbrechen?

Bisher ist davon wohl kaum irgendetwas zu spüren. Langsam erst dämmert der Gedanke bei den Ententestaaten auf, daß das Versailler Diktat ein Wahnsinn und ein Verbrechen an ganz Europa sei, daß der wirtschaftliche Ruin Deutschlands dem Bolschewismus ein bequemes Sprungbrett nach Europa bietet.

Das so erhaben klingende Selbstbestimmungsrecht der Völker wurde von der Entente und dem Völkerbunde so weise geleitet, daß wir nach dieser politischen Neuordnung Europas weit brutalere Vergewaltigungen der Minoritäten erleben (Tschechoslowakei, Polen) als in der Vorkriegszeit.

Wann wird dem Völkerbund nicht nur die Einsicht kommen, wann wird er diese auch zur Tat werden lassen, Rußland als Krebschaden für ganz Europa zu isolieren, Frankreich in seiner schmarozenden Machtpolitik zur Bestimmung zu bringen und die Abrüstungsfrage nicht nur zu einer Farce vor den Augen Europas werden zu lassen? Ist es nicht charakteristisch für die Politik der Siegerstaaten, daß keine einzige Verhandlung am Genfer Beratungstisch dem Evangelium von der Unverletzlichkeit der Versailler Bestimmungen einen solchen Stoß hat geben können, wie der Stimmenzuwachs der Nationalsozialisten bei den deutschen Reichstagswahlen? Sogar eine Northeliffepresse schlug völlig neue versöhnliche Töne an.

Das Neue, das die Ententestaaten ein wenig plötzlich aus ihrem politischen Halbschlaf weckte, war eine strikte Absage der Nationalsozialisten an das bisherige politische Regierungsprogramm in Deutschland und seine vor allem wirtschaftliche Einstellung. Es war und ist gewissermaßen eine rein vitale Reaktion eines schwer geschädigten und entrechteten Organismus gegenüber seinen Bedrängern — außenpolitischen und innenpolitischen Faktoren gegenüber, eine Reaktion, die das eigene Lebensrecht betont und aus weit tieferen Seinsstufen stammt, als den der wirtschaftlichen und politischen Situation.

Eine derartige, fast könnte man sagen unprogrammierte Reaktion als Selbsthilfe des in seinem Lebensraum beständig bedrohten Organismus muß dann eintreten, wenn das Vertrauen zur Führung geschwunden ist, dieser wichtigste Faktor im öffentlichen Leben der Gemeinschaft. Wie das heutige Wirtschaftsleben auch darin seine Notlage dokumentiert, daß nicht nur rein finanzielle Operationen auf kurze Sicht unternommen werden können, sondern das gesamte Wirtschaftsgebiet kurzfristig arbeitet, so auch die Politik. Es ist daher eine ganz natürliche Folgeerscheinung, daß weder auf wirtschaftlichem noch politischem Gebiet der Weitblick gesucht und erwünscht ist, denn der Erfolg, das Resultat muß der kurzfristigen Wählerschaft von heute auf morgen gezeigt werden. Es ist wiederum ein Zeichen dieses wirtschaftlichen *circulus vitiosus*, daß der zuverlässige und des Vertrauens würdige Arbeiter niedriger im Kurse steht, als der geschickte wirtschaftliche und politische Schieber. Daß unter solchen Umständen wahrer Führertum mit weitem Horizont ausgeschlossen ist, liegt auf der Hand.

Ein wirtschaftliches und politisches Programm, das sich unter Opfer und Verzicht nicht von heute auf morgen, sondern erst in längeren Zeiträumen auswirken kann, ist nur möglich, wenn ein starkes Vertrauen zum führenden Kopf diese Übergangszeit stützt und trägt. Dieses Vertrauen aber und dieser Glaube sind weithin erschüttert. Wer kann sich heute noch über diesen Zusammenbruch des Vertrauens wundern, da die große europäische Politik, wie sie sich etwa auf der Genfer Schaubühne oder in den Abrüstungsverhandlungen abspielt, doch nichts anderes ist, als ein mit höchst humanen Stichworten drapiertes Maskenspiel, an dessen Ehrlichkeit wohl kaum einer der Mitspielenden selbst mehr glaubt. Wer soll in diesem wohlanständigen, stilvollen Versteckspiel ein schonungslos wahres Wort über die politische Lage riskieren, wenn er nicht als Störenfried dieses wahrhaften „Völkerbundes“ gelten will und gewissermaßen als nicht salonfähig von der Diskussion ausgeschlossen werden soll!

Allenfalls noch Herr Litwinow, der als Vertreter Sowjetrußlands ja nichts zu fürchten braucht.

Liegt nicht eine grausame Ironie der neuesten politischen Geschichte Europas allein in dem Umstand, daß derjenige Staat, der mit seinem jedes Staatswesen zerklegenden Programm ganz Europa bedroht, der unangreifbarste Staat geworden ist, sakrosankt, weil er weiß, daß der stille aber rücksichtslose Konkurrenzkampf fast aller europäischen Staaten untereinander ihm freie Hand läßt, weil jeder europäische Staat bereit wäre dem Nachbar in den Rücken zu fallen, sobald diesem auch nur der geringste wirtschaftliche Vorteil aus seinen Beziehungen zu Rußland in Aussicht steht.

Diese politisch-unabhängige Ausnahmestellung Rußlands innerhalb der europäischen Staaten ist es auch, die ihm die Verwirklichung seines marxistisch-mechanistischen Programms ermöglicht, ganz abgesehen von der Hilfe, die es dabei direkt von Europa erhält.

Und seltsam — während das Feuer unter diesem brodelnden politischen Herenkessel immer wieder von neuem mit der alten, wohl stark abgestandenen Kriegsschuldliche angefacht wird, mehren sich aus den geöffneten diplomatischen Archiven die unumstößlichen Beweise für die Lügenhaftigkeit dieser Legende — aber die Angst, daß das Eingeständnis der Lüge den ganzen künstlichen Bau der Vergewaltigungspolitik zum Einsturz bringen könnte, läßt die entscheidenden Stimmen bei dieser peinlichen Frage verstummen.

Daß sich aus dieser wirtschaftspolitischen Lage, wie wir sie hier bloß skizzenhaft als Silhouette gezeichnet haben, das Zukunftstraumbild eines Paneuropa herauskristallisieren sollte, dürfte wohl heute auch von den freudigsten Optimisten verneint werden.

Ein Politiker, dem doch endlich die Geduld über dieses verlogene Spiel zerrissen ist, schrieb das ehrliche Wort bezügl. des polnischen Wahlterrors in Oberschlesien: „Wann wird die Welt beginnen, sich zu schämen, mit Staaten zusammen am Verhandlungstisch zu sitzen, die Gewalt, Lüge und zweierlei Recht zum Staatsprinzip erheben?“¹⁾

1) „Mündch. Neuest. Nachr.“ Nr. 314. 18. Nov. 1930.

Und wann wird sie sich schämen, mit einem Staat Handelsgeschäfte zu betreiben, der Mord und Verbrechen auf seine Fahne geschrieben hat? — fügen wir hinzu.

Das sind alles Zeichen, Symptome dafür, daß diese „doppelte Buchführung“ in unserem politischen und persönlichen Leben keineswegs gefahrlos ist, sondern daß die Nivellierung dort, auch hier immer weiter um sich greift, eine Nivellierung, die unbedingt zur Gesinnungslosigkeit führen muß.

Fühlt man denn nicht in jenen Kreisen, die das politische Gesicht der Zeit machen, daß man über dieses Gebaren schon nicht mehr lacht und spottet, sondern daß einem die Schamröte ins Gesicht steigt! „Womit soll sich eigentlich der Adel beschäftigen, da es unanständig ist, sich mit Politik zu befassen,“ sagte bereits Nietzsche. Es handelt sich hierbei aber nicht um das Adelsprädikat, sondern den Adel der Gesinnung.

Es gehört in demokratischen Blättern zum guten Ton den in Offiziers- und höheren Gesellschaftskreisen üblichen Ehrbegriff lächerlich zu machen und die Wiederherstellung der verletzten persönlichen Würde als überlebt und unserer Kulturlage nicht entsprechend.

Es steigen einem doch berechtigte Zweifel auf, ob die heute von der Politik verlangte hieb- und kugelsichere Panzerung ihrer Vertreter gegenüber allen diesen Ehre und Würde der Person beständig verletzenden Zumnütungen kulturell höher zu werten ist, als jene „primitive“ Selbsthilfe?

Wer beruflich dazu verpflichtet ist, zwischen dem würdigen Vertreter eines Kulturstaates und dem Sowjetrußlands keinen Unterschied zu machen, wird wohl auch nicht nur im politischen Leben allmählich das feinere Empfinden für Wertunterschiede verlieren, vor allem aber auch das Empfinden für die eigene Würde

* * *

Nun liegt es ja fraglos im Interesse der Demokratie, die Niveauunterschiede innerhalb der Volksgemeinschaft nach Möglichkeit auszugleichen, sie arbeitet also im gleichen Sinne einer sogenannten für alle verbindlichen „Geschäfts“-Moral in Handel und Wandel, wie die heutige Politik — aber mit dem Schlüssergebnat einer Niveaufenkung.

Es ist eine ganz bekannte Tatsache, daß Begriffe wie Anstand, Ehrlichkeit, Mut im persönlichen Leben des Einzelnen einen anderen Klang, einen anderen Wertakzent haben, wie in der Politik. Hier ist vieles erlaubt, ja geboten, was im persönlichen Verkehr unerlaubt ist, ja für unehrenhaft gilt.

Je mehr nun unser ganzes Leben politisiert wird, d. h. jener recht fadensteinerige Moralbegriff maßgebend wird, um so geringer wird die Verpflichtung zu persönlichem Anstand, zur Würde der Persönlichkeit. Es spricht für die Kurzsichtigkeit unserer demokratisch-politischen Führungskraft, daß sie immer wieder der Politisierung der Jugend das Wort redet, mit anderen Worten das Erziehungsideal in einer möglichst hiesigen Anpassungs- und Manövrierfähigkeit erblickt, anstatt in einem in sich gefestigten, gesinnungsmäßigen Persönlichkeitswert, der sich seiner Würde bewußt ist.

Von hier aus ist auch der Erfolg der Nationalsozialisten zu verstehen: im Grunde ist die ganze Bewegung nichts anderes als eine natürliche und insbesondere einer gesunden Jugend entsprechende Reaktion gegen die von der Politik, wie sie heute an der Tagesordnung ist, leider erfolgreich betriebene Besinnungsverfälschung, also ein Kampf gegen die Politisierung der Massen.

Zuniew fern soll und kann nun die Besinnung auf die eigene Kultur diesen unfruchtbaren Kreis, in dem sich Wirtschaft und Politik heute bewegen, durchbrechen?

Um die Aufgabe die uns gestellt ist, klar zu erfassen, scheint es empfehlenswert auf eine weitgehende Analogie in der Sphäre unseres Geisteslebens hinzuweisen.

Das geistige Gesicht unserer Zeit trägt unverkennbar die Züge des intellektuellen Willens- und Machtmenschen (die Ähnlichkeit zwischen dem energiebetonten Gesicht des typischen Amerikaners und dem römischen Imperatorentyp fällt jedem auf). Zugleich aber entbehrt das Gesicht bei dem starken Hervortreten des Typenhaften des Seelisch-Individuellen, jener Tiefenschicht, die recht eigentlich das Quellgebiet unseres Wesens und zugleich die unmittelbarste Brücke zu unserer Umwelt ist.

Dort liegt auch der Ursprung aller Kunst, aller Dichtung, aller unmittelbaren Beziehung zu der Welt, die wir kulturhaft gestalten sollen. Ich und Welt stoßen hier unmittelbar und nicht nur zweckhaft zusammen. Die geistige Krisis unserer Zeit hat ihren Grund in der Überspannung unserer intellektuellen Funktionen und die dadurch entstandene tote Zone zwischen ihr und unserer seelenhaften Wesenschicht.

Ein ganz ähnliches Verhältnis liegt zwischen Wirtschaft, Politik einerseits und Kultur andererseits. Zwischen diesen Gebieten hat sich eine Kluft aufgetan, die unser eigentliches seelenhaftes Sein zum Schweigen, zum Tode verurteilt; stirbt aber dieses, so wird auch das intellektuelle Sein durch die Absperrung seiner Lebensquellen verdorren.

Jede Politik, jede Wirtschaft endet in einem Leerlauf, wenn sie ihre Kräfte nicht aus dem Kulturwillen des Volkes bezieht. Edgar F. Jung hat deutlich genug auf den eigenen Irrtum¹⁾ hingewiesen „die Herrschaft der Minderwertigen“ in der Politik durch eine politische Umstellung zu brechen. Einzig und allein die mobilisierten Lebenstriebkräfte eines Volkes, die in seiner Religion, in seinem Kulturwillen liegen, haben die Kraft, eine solche Umwertung durchzusetzen.

Wie sollen aber, so wird der Wirtschaftler, so der Politiker fragen, diese Kräfte mobilisiert werden, wie können sie in die Sprache der Politik und Wirtschaft übersetzt werden, für sie gebrauchsfähig werden?

Dazu gehört allerdings eine ganz wesentliche Revision und Reform unseres bisherigen Betriebes auf diesen Gebieten.

Vor allem ein Verwaltungsapparat des Staates, der auch diejenigen Repräsentanten deutscher Geistigkeit und deutschen Kulturwillens zu Worte kommen läßt, die nicht nur politische Funktionäre sind. Eine Selbst-

¹⁾ In einer Selbstanzeige der 2. Auflage seines Buches „Wider die Herrschaft der Minderwertigen“.

verständlichkeit wäre es, daß alle linksradikalen Elemente, die sich offen zum Kampf gegen den Staat bekennen, rücksichtslos von der Regierung ausgeschaltet werden (nationalsozialistisches Programm!). Das Parlament darf nur eine beratende Stimme haben. Der Führer wird nicht durch ein Plebiszit bestimmt, sondern von einer kleinen berufsständisch durch ein vernünftiges Wahlsystem gewählten Gruppe. Vernünftig kann nur ein Wahlsystem genannt werden, das in der Lage ist die geistig unabhängige Persönlichkeit an Stelle des Parteibonzen oder des Demagogen an die Spitze zu stellen. Jedes Wahlsystem das die Stimmen zählt, ohne sie zu wägen, muß zum Abstieg führen.

Die Grundbedingung für so weitgehende Reformen wäre allerdings eine völlige Umorientierung im Werturteil über die Persönlichkeit. Wir brauchen keineswegs die Sphäre der wirtschaftlichen Nützlichkeitswerte zu unterschätzen, sie ist an ihrer Stelle notwendig, sie soll aber nicht die dominierende Rolle im Wertsystem einnehmen.

Höher steht die Sphäre der Kulturwerte, die aus dem geistigen Gestaltungswillen eines Volkes hervorgehen. Damit sind nicht die Wissenschaftler und Spezialforscher gemeint, die gewissermaßen abseits vom Leben ihrem Erkenntnisdrang nachgehen, sondern jene umfassenden und anschaulichen Geister, die ihren Zusammenhang mit den Lebens-tiefen nicht verloren haben und jenes heute so seltene Vermögen besitzen, ihre wesentliche Seele auch noch im Denkprozeß zu Worte kommen zu lassen.

Um solche Kulturkräfte zu erkennen, bedarf es allerdings auch schon einer hohen Kultur, die wir heute kaum von der Wählerschaft erwarten dürfen.

Daher müssen wir von ihr verlangen auf diese Art „Mitregierung“ zu verzichten, ein Opfer, das auf dem instinktiven Gefühl für Wertunterschiede beruht, auf der Ehrfurcht vor einem Wertstufenreich, welches der letzte und höchste Wertmesser für die Kulturreife eines Volkes ist. Wer diese höheren Werte, obgleich er sie nicht selbst besitzt, anerkennt und ihnen den Vorrang vor den eigenen einräumt, hat Kultur, weit mehr als der, welcher mit dem Evangelium einer billigen Parteidoctrin glaubt an alles seinen bescheidenen Wertmaßstab anlegen zu dürfen.

Ist auf diese Weise ein nach Wertstufen gegliederter sozialer Aufbau verwirklicht, in welchem erst die oberste Stufe maßgebend wird für die Richtlinien in Politik und Wirtschaft, so wäre jene Kluft überbrückt, die heute noch in verhängnisvoller Weise jene Gebiete von dem unmittelbaren und gesunden Lebenstrieb des Volkes trennt.

Wenn es richtig ist, daß Deutschland heute noch als jüngeres Mitglied in der europäischen Kulturgemeinschaft zum Teil schon kulturell überalterter Völker (Frankreich) steht, wenn es seiner ganzen einzigartigen Problematik nach ein Werdenendes ist, das seine Form noch nicht gefunden hat, so kann natürlich nicht verlangt werden, daß ein Millionenvolk, wie das deutsche, in seiner Gesamtheit zu der Einsicht kommt, daß es weniger wie ein anderes die demokratisch-republikanische Staatsform verträgt, daß es mehr wie ein anderes der repräsentativen Leitung und Bevormundung bedarf, um seine Volkssubstanz nicht durch Parteizersplitterung seiner Kräfte zu gefährden.

Hat das deutsche Volk seiner großen Majorität nach aus den Erfahrungen des letzten Jahrzehnts (Kommunismus in Deutschland, Sowjet-

rußland) noch immer nicht gelernt, daß das politisch-wirtschaftliche Programm der Linksparteien Deutschland um keinen Schritt weitergebracht hat, daß es schließlich in seinen radikalen Konsequenzen zum Chaos führen muß, so werden auch alle Bemühungen um Aufklärung dieser irrefeleiteten Utopisten vergeblich sein. Da kann allein der Zusammenschluß führender Männer zur verantwortlichen Leitung des Staates das Unglück verhüten, von Männern, die nicht nur Funktionäre der Wirtschaft und Politik sind, die nicht in sentimentalem Liberalismus nur Funktionäre eines unberechenbaren utopischen Volkswillens sind, sondern willens sind nur denen das Recht auf Mitregierung einzuräumen, die bei tiefster Verbundenheit mit dem noch unverbogenen Lebenswillen ihres Volkes doch über allen Parteigeist hinweg sich den umfassenden Blick für die letzten grundlegenden Werte bewahrt haben und diese zur Richtschnur ihres politischen, wirtschaftlichen und sozialen Handelns machen.

Mag auch das Meer der ewig Unzufriedenen über Reaktion und Vergewaltigung klagen, hat die harte Schule des Weltkriegs und der nachfolgenden Jahre sie um nichts reifer gemacht, so muß die schwere und verantwortliche Aufgabe staatsbürgerlicher Erziehung denen zufallen, die willens sind ihr Vaterland auch gegen Wunsch und Weg der Vielzweielen vor dem Untergang zu bewahren

„Es ist immer ein bedenkliches Zeichen, wenn für einen Geist, dem die Menschheit lange mit williger Bewunderung gefolgt ist, plötzlich Verteidigungsreden sich häufen. Goethes Gestirn ist seit einiger Zeit in diese Konjunktur eingetreten. Früher haben sich wechselnde Goetheauffassungen abgelöst, heute begegnet er vielfach völliger Ablehnung. Sie beruht sich nicht immer auf Gründe, die in dem Wesen des Dichters und Denkers gelegen wären, sondern stützt sich auf die große Tatsache, daß die ganze kulturelle Welt sich gedreht habe: also müßte man wohl auch Goethe den Abschied geben, und man brauche sich dazu gar nicht erst um eine Auffassung von ihm zu bemühen: „Er ist uns wesenfremd“. „Er hat uns nichts zu sagen.“

Bedenklich ist diese Erscheinung ohne allen Zweifel. Aber noch ist nicht ausgemacht, ob für Goethe bedenklich oder für die Generation, die um ihn herumgeht.“ . . . „Es ist also kein Beweis gegen Goethe, wenn die Jugend von heute ihm fernsteht, sondern eher ein Beweis gegen diese Jugend: ein höheres Organ ist — vermutlich ohne ihre Schuld — in ihr noch nicht erwacht, wie es in ganzen Schichten der Menschheit früher nicht erwacht war und künftig nicht erwachen wird . . .“ „Man muß den Weg zu den Müttern hinabgehen und wiederum zu den Höhen emporsteigen, von denen aus die ewige Liebe das Weltgefüge trägt. Dem Dichter dieser Höhen und Tiefen antwortet nur, was in uns aus gleichen letzten Wesensschichten klingt.“

(Aus Ed. Spranger, „Goethes Weltanschauung“, Inselbücherei Nr. 446).

Schriftleitung: Dorpat, Leichstr. 59. * Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor Alfred Walter. * Herausgeber: Prof. Ernst Masing, Prof. Ernst Bleßig. * Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Mk. (mit Zust. 1.60 Mk.); Deutschl. 2 Rmt.; Lettl. 2.25 B. Einzelnummer 0.25 Mk. * Best. empfängt: der Verlag der „Revalischen Zeitung“, Reval, Radersjr. 12. Postfach 435. Zahlstellen Konto Revalischer Verlagsgenossenschaft) — in Riga: Rigaer Kreditbank A.-G., in Deutschland: Postfachkonto Berlin 162/94.

Gedruckt in der Estländischen Druckerei A.-G., Reval.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 12

Freitag, den 22. Dezember 1933

9. Jahrgang

Das Jahr 1933.

Von R. v. E.

Ein Jahr folgenschwerster Entscheidungen in erster Linie für Deutschland und alles, was deutschen Stammes ist, in zweiter für Europa liegt hinter uns. Die Frage, die sich heute dem verantwortlich Mitlebenden aufdrängt ist diese: wird es Bestand haben, was im März und November dieses Jahres durch die Glaubenskraft und den unbeugsamen Willen eines einzelnen, der die Millionen Deutscher in seinen Bann zog, von Grund aus das politische Gesicht Deutschlands, ja der Welt verändert hat? Wird der zukünftige Geschichtsschreiber dieser Epoche die Wertakzente mit demselben Nachdruck auf die Stappen dieses Weges setzen, wie sie heute von den politischen Führern in Rede und Schrift verteidigt werden?

Einer Zeitschrift, wie der unsrigen, deren Aufgabe in erster Linie darin besteht und bestand, unseren Lesern ein Bild der geistig-kulturellen Strömungen in Deutschland zu geben, sofern diese sich organisch in das Wachstumsgesetz unserer eigenen baltisch-traditionellen Entwicklung einfügen lassen, liegt eine kritische Darstellung des politischen Umbruchs, der diese Epoche vor allem charakterisiert, fern. Ebenso fällt das rein Wirtschaftliche aus dem Rahmen unserer Aufgabe.

Wohl aber ist das das Entscheidende für unsere Stellungnahme zum gewaltigen Wandel, inwieweit dieses Neue im äußeren Gesicht Deutschlands vom innersten Wesenskern aus gewachsen ist, inwieweit es nicht nur eine zeitweilige und von der Not der Zeit geforderte Schaujähre des deutschen Menschen bedeutet, sondern Ausdruck seines Wesens ist? Hier verwischen sich allzu leicht die Grenzen zwischen echt und unecht und was in den Stunden des errungenen Sieges als entscheidend gepriesen wird, verliert an Bedeutung für die stille Aufbauarbeit des Alltags.

Dem genialen politischen Führer, dessen innerstes Wesensgesetz ihn zwingt, das zum Volk und Reich erweiterte Ich zur geschlossenen Ganzheit zu formen, als Ausdruck des eigenen schöpferisch-formativen Triebes, mag

kraft seines Gestaltungswillens der Wurf gelingen — Bestand wird sein Werk nur haben, wenn es nicht nur von außen her gebaut ist, sondern von innen heraus gewachsen. Es ist ähnlich, wie bei jedem Organismus — der Bauplan muß unbewußt in jeder Zelle schlummern, nur mit dem Unterschied, daß beim wachsenden Organismus der Baumeister unsichtbar ist, während er bei der Volksgestaltung allen sichtbar als Führer erscheint.

Es liegt wie ein Verhängnis über allem Genialen, es ist sein Schicksal und wohl sein Sinn, daß es über seine Zeit hinausragt, daß nur wenige die Gegenwart des Genialen erkennen. Wer das geniale Werk in diesem Sinne als eine „Kraft der Prophetie“ empfindet, den wandelt ein Bedenken an, wenn es vom Jubel der Millionen empfangen wird! Und darin liegt seine Tragik, daß es von dem Augenblick an, da es sichtbar als neu-geformtes Staatsgebilde, als zusammengeschmiedetes Volkstum — also als genialer politischer Wurf vor aller Augen steht, allen Widerständen zum Trotz sich aus eigener Kraft erhalten muß, daß es so stark in der tragenden Gemeinschaft Wurzel gefaßt haben muß, um allen Stürmen standzuhalten — daß aber gerade dieses Wurzelfassen dem Genialen in der Gegenwart versagt ist.

Es ist nicht von wesentlicher Bedeutung für den Bestand und Sinngehalt des genialen Werkes, wenn es weit in die Zukunft ragend erst von den nachfolgenden Generationen verstanden, nacherlebt wird. Es ist gleichgültig, ob der Kölner Dom, die Matthäuspassion, Faust oder die Appassionata zur Zeit ihres Entstehens oder nach Jahrhunderten ihrem ganzen Gehalt nach verstanden werden — aber das geniale Werk des Politikers muß von dem Tage seines Erscheinens „standhalten“ und das kann es nur, wenn es von der kongenialen Gemeinschaft getragen wird.

Man hat zur Bezeichnung dieses Gemeinschaftsgeistes den Begriff des „Fronterlebnisses“ gewählt und nicht mit Unrecht, denn das „Fronterlebnis“ ist aus einem Geist geboren, aus dem Geist des Führers und des unbedingten opferbereiten Gehorsams, der das individuelle Wollen völlig ausschaltet zugunsten der Idee des Ganzen, die im Führerwillen verkörpert ist — oder in anderer, leider schon allzu banal gewordener Formulierung „Gemeinnutz geht vor Eigennutz!“ Daß aber eine aus dem Gleis geworfene Gemeinschaftsordnung aus dem Geiste des „Fronterlebnisses“ wieder zurechtgerückt werden könne, daß es auch hier heißen soll, der Wille des Führers und sein Verantwortungsgefühl entscheide bis in die letzten und die höchsten Verästelungen die Form und den inneren Gehalt des Gemeinschaftsbaumes — das erscheint uns als ein höchst fragwürdiges Beginnen. Hier hat der heute vielgeschmähte Individualismus, richtig verstanden, seinen Platz. Denn ist es etwa nicht Individualismus, daß ein jeder auf dem Platz, auf den er verantwortlich gestellt ist, laut dem Befehl „nach dem er angetreten“ sein eigenes und nur sein eigenes Verantwortungsbewußtsein haben soll und sich nicht hinter der Führerparole verschanzen darf, wenn anders er zur „Mitregierung an dieser Welt“ — mag sie auch noch so klein sein, berufen ist. Mit dem „totalen Staat“ ist es eine eigene Sache: wenn der hochdifferenzierte Organismus sich auf ein falsches Gleis der Entwicklung verirrt hat, so liegt der Gedanke nahe zu jener primitiven Stufe zurück-

zugehen, auf der noch nicht die Überwucherung eines Organs den Gesamtorganismus gefährdet hat — etwa vom hochorganisierten Geschöpf zum Polypenstock, in dem das Einzelindividuum nur noch Träger einer bescheidenen „gleichgeschalteten“ Einzelfunktion ist. Dort hat allerdings weder der Individualismus noch der Liberalismus ein Lebensrecht. Vielleicht gelingt es einem geschickten Experimentalbiologen, durch Zurückschneiden überdifferenzierter Organe wieder einen primitiven Rumpforganismus als Vorstufe für eine normale Entwicklung herzustellen — was bisher nicht gegliickt ist — aber weit schwieriger, ja unmöglich erscheint dieser Weg bei dem von Menschen geschaffenen Organismus, den wir Staat nennen. Da gibt es aus dem einfachen Grunde kein „Zurück“, weil die Reaktion des Organismus auf die Anforderungen der Umwelt — sein Leben gerade von diesen feinen Organen — auch den überdifferenzierten abhängt. Vergessen wir doch nicht, daß je höher der Organismus in der Entwicklungsreihe steht, je mehr er differenziert ist, um so stärker ein Stufenreich der Werte im Organismus Platz greift, ein Oben und ein Unten, eine organische Aristokratie. Sollen nun alle die Organ a n f ä ß e entfernt werden, die noch nicht ihr festes Entwicklungsgesetz gefunden haben und den Weg zu ihm erst suchen, damit die Gleichschaltung, die der totale Staat verlangt, nicht gestört werde? Wo bliebe dann der Aufstieg zum höheren Organismus, der die Vielseitigkeit und Wandlungsfähigkeit hat, dem erweiterten Lebensbereich gegenüber standzuhalten, ja — ihn zu meistern? Gewiß — wenn an Stelle der natürlichen Entwicklung, im Menschenleben die verantwortliche Entscheidung tritt, wenn die Instinktsicherheit des natürlichen Aufstiegs einer verantwortungsvollen, aber mit der Gefahr des Irrtums belasteten Entscheidung hat weichen müssen, wer kann dessen sicher sein, daß wir uns nicht unbetrert abwärts bewegen, anstatt aufwärts? In Zeiten großer und tiefster Entscheidungen — und in eine solchen stehen wir heute — ist die Gefahr der Überdifferenzierung in dem Sinn einer katastrophalen Anpassung an alle Umweltbedingungen eine besonders große: der Mensch wird zum Spielball der Verhältnisse!

Gewiß, diese Gefahr war eingetreten in erschreckendem Maße und sie mit scharfem Auge erkannt und mit starker Hand gebannt zu haben dankt Deutschland seinem Führer. Stehen wir aber noch in derselben Situation, wie im Anfang des Jahres? Muß die Parole noch heute dieselbe sein, wie zur Zeit des unblutigen Kampfes?

Wir Ärzte sind oft in der Lage, Menschen helfen zu müssen, die ihr seelisches Gleichgewicht verloren haben, deren Schwerpunkt sich verschoben hat. Das sind meist differenzierte, sensible Typen, deren einseitig überfeinertes Nervensystem den Anforderungen des Lebens nicht gewachsen ist. Ihrer Differenzierung fehlt das Gegengewicht der Zentrierung oder — richtiger gesagt — der Integrierung, ihrer Aufgeschlossenheit fehlt die Geschlossenheit. Ein Zurück von der Überfeinerung zu robuster Primitivität gibt es für den Menschen nicht, die einzige und beste Hilfe, die wir ihm geben können, ist die, sein verlorenes Gleichgewicht durch starke Inanspruchnahme der Seite seines nervösen Baues, welche in der Entwicklung zurückgeblieben ist, wiederherzustellen. Hier tritt der Arzt als Seelsorger in sein verantwortlichstes Amt, denn was ist es anderes als Seelsorge, wenn

der „durch allzuvieles Wissen“ überlastete Mensch, dem der Zweifel die festen Lebensgrundlagen zernagte und zerstörte, wieder daran erinnert wird, daß er neben dem Verstand, ja über ihm eine Seele besitze, die ein untrüglicherer Wegweiser des Lebens ist, als der Verstand. Was ist es anders als Seelsorge, wenn der Führer sein Volk auf die unvergänglichen Werte hinweist, die weit eher als Politik und Wirtschaft dem durch die sinnlosen Versailler Zwangsbestimmungen zermürbten Volkgeist die Würde und das Selbstbestimmungsrecht wiedergeben? Wer erkannt hat, daß es die Seele ist, an der sein Volk Schaden genommen hat und wer ihm zur Selbstbestimmung auf sein Seelentum und dessen unveräußerlichen Wertbesitz verhilft, der ist sein Führer. Wir wissen es heute wiederum und der Führer weiß es, daß nicht ein billiges und unverbindliches Glücksversprechen für die Zukunft, das Volk zur Nachfolge überreden darf, sondern der schonungslose Appell an den Willen zum Opfer persönlicher Wünsche für das Ganze, an seine „heroische“ Haltung. Es gibt aber nicht nur einen Heroismus der T a t, sondern auch einen des G e d a n k e n s. Wer waren denn die Männer, die während und nach dem Kriege — trotz Weimar, trotz der würdelosen Führung, den Gedanken des Opferwillens im Gegensatz zur banalen Glücksethik im gesprochenen und geschriebenen Wort, in Rede und Schrift noch im Volke wacherhielten oder zu wecken versuchten? Das waren die geistigen Führer auf den akademischen Lehrstühlen, jene Kreise der bürgerlich Gebildeten, die sich heute gefallen lassen müssen, als die „Lauen“ beiseite geschoben zu werden! Es ist weder recht noch billig, die große Schicht des gebildeten Bürgertums nur nach seinen Mieten zu beurteilen, den Arbeiter aber im Gegensatz zu jenen als Retter des Vaterlandes hinzustellen! Wo waren denn diese Retter an den Tagen der Generallstreiks und denen der Revolution?

Man pflegt heute die Wissenschaft anzuklagen, daß sie dem Leben fremd geworden sei, daß ihre vermeintliche Objektivität zum Schaden eines gefühlungsstarken Volksbewußtseins die Lebenswerte der Nation relativierte und verleugnete, daß sie über ihrer Forschung am Kleinen und Kleinsten den Blick für das Ganze, i h r Ganzes verlor — und diese Klage ist berechtigt. Das aber hatten Nietzsche und der Membrandtdeutsche längst gesehen und vor den Folgen gewarnt, lange vor dem Nationalsozialismus, das war in den Weltanschauungswochen von den Kathedern herab gepredigt worden eben gerade von den Akademikern und der Bildungsschicht des Bürgertums. Auch diese Männer stellten sich nicht auf den „Boden der geschichtlichen Tatsachen“ sondern glaubten ihre Pflicht zu tun, indem sie ihn Scholle für Scholle umstürzten, damit die neue Saat aufgehen könne. Das war sicherlich nur Vorarbeit, aber aus dem inneren Zwang geboren, die gähnende Kluft zwischen Wahrheit und Wirklichkeit zu überbrücken, aus der tragischen Problematik dieses Gegensatzes heraus die Lösung zu finden.

Ist das nicht auch Heroismus, vor dem Problem die Augen nicht zu verschließen, ihm ins Gesicht zu sehen und seine Wirklichkeit einzugestehen! Wahrhaftig es wäre Zeit, auch vor dieser Art Heroismus den Hut zu ziehen und ihm seine Ehrfurcht zu bezeugen!

Denn das ist es, was die deutsche Wissenschaft groß gemacht hat vor allen Völkern der Erde, daß sie rücksichtslos aller Scheinwissenschaft die

Maske vom Gesicht riß und unerschrocken der Wahrheit ins Gesicht sah, unbekümmert darum, was Feind oder Freund dazu sagten. Der Grat, der zwischen Wahrheit und Irrtum verläuft ist schmal und wird, je weiter die Forschung fortschreitet, immer schmaler! Wie leicht gleitet der Wanderer ab und versinkt im Abgrund des Irrtums, aber den Mut hat er gehabt, diesen Weg zu gehen und er soll ihn haben!

Man nenne uns ein einziges Volk, das diesen Mut, den beschwerlichen und gefährvollen Weg hinaanzusteigen in dem Maße aufgebracht hat, wie das deutsche! Aber hat es auf diesem Wege nicht Früchte geerntet, Erfindungen und Entdeckungen gemacht, die der ganzen Welt zugute kommen?

Deutschland ist nicht nur seiner geopolitischen Lage nach das europäische Reich der Mitte, es ist es ebenso sehr in geistiger Hinsicht. In ihm begegnen sich Ost und West, Nord und Süd, in ihm kreuzen sich die geistigen Dominanten der Nachbarvölker, der überintellektuelle Westen und die gefühlsmäßig unruhige Mystik des Ostens, die sinnensfrohe formale Gestaltungskraft des Südens und das wolkenverhängte tiefsinnige Rätselraten des Nordens.

Das gibt dem Deutschen sein problematisches Gesicht. Aber gerade das Problematische ist ein Zeichen des Lebendigen, denn Leben ist Problematik. „Wer das Tiefste gedacht, liebt das Lebendige.“

Und aus dieser Problematik heraus ist nicht nur die deutsche Wissenschaft, nicht nur unsere Dichtung und unsere Musik geboren — sondern ebenso sehr die innere Unruhe und Bewegtheit des evangelisch-lutherischen Glaubens.

Eine wahrhaft deutsche Philosophie, die sich Rechenschaft zu geben versucht über den Sinn und die Wesensgrundlage des deutschen Menschen bis hinauf zu seinen höchsten Normen und Werten, die ihm seinen Bestand nicht nur sichern, sondern erhöhen, eine wahrhaft deutsche Kunst, ein deutsches Bekenntnis — die diese Problematik vergessen und glauben die Norm gefunden zu haben, an der ihre deutsche Echtheit gemessen werden kann, verfallenden sich an der deutschen Seele. Denn diese Seele lebt selbst nur in Spannung, in Gegensätzen, im steten Werden, wie alles Lebendige, alles Organische!

Ist der Glaube nicht ein phantastisches Wagnis, daß es einen unfehlbaren Areopag geben könne, der imstande wäre die geistige biologische Zukunftsgestalt eines genialen Forschers, Dichters, Künstlers im voraus auf seine politische Zuverlässigkeit zu bewerten? Um an die Möglichkeit einer solchen Unfehlbarkeit zu glauben, müßte man von der unwahrscheinlichen Annahme ausgehen, daß die bestellten „zuständigen“ Stellen die Weite und Tiefe des Blickes hätten, um auch dem aufstrebenden Genie seinen Platz im geistigen Leben des Volkes anzuweisen!? Soweit uns die Geschichte bekannt ist, hat es den Glücksfall, daß das Genie vom Jubel der Millionen erhoben, empfangen unbeirrt und ungehemmt seinen steilen Pfad erklimmen, nur selten gegeben. Das Genie ist einsam — wie Emerson sagt „groß sein heißt mißverstanden werden!“ Wenn ein Sturmwind den Wald überfällt und nicht nur, was morsch und überstämmig ist, niederlegt, sondern auch das gefährdet, verbiegt oder bricht, was noch Anwuchs, Zukunftshoffnung ist, wird man den Hüter des Waldes loben, der vorsorglich dem

jugen Nachwuchs einen Halt, eine Stütze gibt, damit er einem kommenden Sturm oder dem noch tobenden Unwetter standhält. Es wäre aber doch ein arges Mißverständnis, wenn er sich dessen rühmen wollte, daß er seinen Schutzbefohlenen die o r g a n i s c h e Widerstandskraft und Wachstumsstärke gegeben habe, die ihre Zukunft sicherten. M e c h a n i s c h hat er dort Hilfe geboten, wo die organische Eigenkraft den Widerständen nicht gewachsen war. Bitter aber würde es sich rächen, wenn dieser mechanische Halt zeitlichen Lebens für das individuelle Wachstum richtunggebender Zwang bliebe. Das Resultat wäre dann — das peinlich militärisch-nivellierte Bild des in Reinkultur gleichgeschalteten deutschen Waldes, die leutzende Kreatur in die Zwangsjacke der menschlichen Ordnung, der Organisation gezwängt! Es hat lange gedauert, bis auch diesem scheinbar vorteilhaften Organisationsprinzip die Einsicht kam, daß dieser Weg langsam aber sicher zur Einöde, zur Wüste führte und die Natur mit dem bunten Bild ihres Mißwaldes auch hier die wahrhaft organisch-vorbildliche Norm blieb. Gerade in diesem Prinzip der Symbiose, des Gegen- und Füreinanders der verschiedenen Arten, ja auch der Artgenossen untereinander liegt das wahrhaft Organische beschlossen.

Zimmer mehr und mehr kommt die Biologie zur Einsicht, daß das Lebendige den Widerstand braucht, um an den Widerständen stark zu werden, ja, daß auch auf der höchsten Stufe des Lebendigen, beim Menschen das Zeichen seiner Würde, das Bewußtsein seiner selbst erst am Widerstande wach wird.

Und wir Deutschen sind vor anderen Völkern in der glücklichen Lage, den Anbruch eines neuen und spezifisch deutschen Tages unsres Geisteslebens erfahren zu haben, in welchem das Lebendige, soweit wir sein Geheimnisvoll-Offenbares enträtseln können, als Vorbild für unser eigenes Gestaltungsgesetz leuchtend und einleuchtend vor uns symbolhaft sich entschleierte. Das war und bleibt die klassische Epoche des deutschen Idealismus, die heute aber als abgetan und unzeitgemäß gilt, wie alles Traditionell-Historische, das vor dem Anblick des neuen deutschen Tages von übereifrigen Sünden allzusehr heisseite geschoben wird.

Wir Vasten können unser deutsches Daseinsrecht als Minorität im fremdstämmigen Staat, und das Recht zur Mitregierung dieses Staates an dem h i s t o r i s c h e n Kulturgut erweisen, das wir dem Lande in 700jähriger Arbeit gegeben haben und an unserem Bemühen dieses Erbe trotz aller Anstürme zu erhalten und festzuhalten. Je stärker wir uns in unserer Kampfstellung unserer historischen Werte bewußt werden, um so dauerhafter wird unsere Zukunft sein und das Gleiche gilt auch für das neue Deutschland. Seine Zukunft liegt in der unverbrüchlichen Treue denen gegenüber, die den deutschen Namen groß und leuchtend gemacht haben vor der Welt, sei es auf politischem, sei es auf rein geistigem Gebiet. Und wahrhaftig, Deutschland braucht sich seiner Vergangenheit nicht zu schämen. Über dem lauten Jubel des Jahres 1933 sollten wir Deutschen das stillere Jahr der Selbstbesinnung, das Goethejahr 1932, nicht vergessen!

C. Wandrey: „Kolbenheyer“¹⁾.

Von R. v. E.

Wäre, wie es bei oberflächlicher Betrachtung den Anschein hat, wie es in Schrift und Wort heute laut verkündet wird, die „deutsche Zeit erfüllt“, der Kairos der Deutschen angebrochen, dann wäre C. Wandreys „Kolbenheyer“ ungeschrieben geblieben und um ihn selbst, den Dichterphilosophen brauchten wir uns nicht mehr zu bemühen. Wer von der scheinbaren Zeitentfülle gesättigt das Buch Wandreys zur Hand nimmt, wird sich erstaunt fragen: was hat diese tiefgründige, gestrige Problematik mit dem Heute zu tun, was kann sie uns noch darüber sagen, was es denn im Grunde heißt, deutsch sein, wo wir tagtäglich die deutsche Wirklichkeit vor Augen haben, mit Händen greifen können?

Macht der Dichter nicht sich selbst und uns die Last des Lebens, die Aufgabe des Tages noch schwerer, wenn er in seinem Wahrheitssuchen immer neue ungelöste Fragen der deutschen Seele entdeckt, die auch für uns noch nicht restlos gelöst sein sollten? Oder sollte Kolbenheyers Werk nur für die Wenigen da sein, die das zweifelhafte Vorrecht besitzen, bei allem und jedem, das wirklickeitsnah und lebendig sich vor uns entfaltet, das einfach und schlicht bejaht werden soll ohne „Wenn“ und „Aber“, aus grüblerischer Skepsis, aus mangelnder Glaubenskraft nicht unbedingt Ja sagen können, weil sie trotz alles augenfälligen Wandels des deutschen Gesichts dem Wandel seiner Seele noch zweifelnd gegenüber stehen?

Was wir bisher vom Wirkungsbereich des Dichters gehört haben, spricht dagegen. Gerade dort, wo der Kampf ums harte Dasein auf dem Boden des entrechteten Landes am schmerzlichsten von jedem einzelnen empfunden wird, wo Haus und Familie am schwersten unter Arbeitslosigkeit und Mangel an Verdienst seufzen, gerade dort wird nach den Büchern des Dichters verlangt, gerade dort, in den Arbeiterkreisen des Westens findet er seine meisten Leser.

Und das hat seinen guten Grund: Kolbenheyers Romane, seine Dramen sind bodenständige Werke, sie stehen mit festen Füßen in unserer zerklüfteten deutschen Gegenwart, mag auch das Kleid, in das sich die Romane hüllen, ein historisches sein: Die deutsche Vergangenheit, ist es, die der Dichter vor uns wieder lebendig macht, in ihr, aus ihr die treibenden Kräfte sucht und findet, die noch heute an der Prägung der deutschen Seele ihren Teil haben. Und wie dieser Weg der deutschen Seele durch Höhen und Tiefen führt, wie das Hinab doch immer noch zu einem Hinauf geführt hat, das fühlt auch der schlichte Leser als Trost in trostloser Zeit. Und daß dieser „Gang zu den Müttern“, dieses Sichbewußtwerden seines Bluterbes auch dem heute keineswegs von dem Druck der Gegenwart befreiten Arbeiter, dieses unausrottbare historische Gefühl für Tradition ihm im Blute sitzt, ja das Bedürfnis zur Selbstbestimmung

¹⁾ C. Wandrey. Kolbenheyer. Der Dichter und der Philosoph. (375 Seiten). Albert Langen. Georg Müller. München. 1934. In Leinen geb. M. 7.50.

weckt, das ist ein Zeichen für das Sehnen des deutschen Menschen, sich selbst wiederzufinden. Nicht als ob der ganze Tiefinn und Tief Ernst des Dichterphilosophen von jedem einzelnen Leser ausgeschöpft werden könnte, aber daß er das Wagnis unternimmt an seiner Hand diesen Weg zu gehen, ist ein Zeichen dafür, daß ihn der laute Jubel noch nicht für die letzten Fragen seines seelischen Daseins taub gemacht hat.

Und nun kommt Wandreys Buch zur rechten Zeit — denn es könnte den Anschein haben, wie oben schon angedeutet, als paßte der Dichter nicht mehr in unsere Zeit, als sei seine Problemstellung überholt. Wandrey ist sich sicherlich des großen Wagnisses bewußt gewesen, den unter uns weilenden Dichter und Philosophen, gewissermaßen als fertige, ausgereifte Gestalt vor die Augen seiner Mitwelt zu stellen, ihm schon heute den Lorberfranz zu reichen, den sonst die Nachwelt dem Dichter zu flechten berufen ist. Aber wer wie Wandrey die tiefsten Gedanken und Absichten des Dichters auszuschöpfen weiß, hat wohl das Recht vom Propheten im Tone der Prophetie zu reden. Wir haben nur Grund ihm zu danken, daß er in die laute Gegenwart dieses still-nachdenkliche Buch hineinsetzte. Das Wagnis aber scheint uns darin zu bestehen, die bewußte Dynamik des Kolbenheyerschen Genies, sein bewußtes Bekenntnis zum ewig werdenden Deutschen — das wahrhaft Organische in ihm schon jetzt als vollendete Gestalt, als erreichtes Ziel zur Darstellung zu bringen, da wir noch kaum mit Sicherheit sagen können, ob dieser Jons Carolinus uns nicht noch neue eruptive Überraschungen bringen könnte? Aber so ist uns nun einmal unser Weg allem Lebendigen gegenüber vorgezeichnet: Anfang und Ende des Lebendigen können wir bloß ahnen, in ein ewig undurchdringliches Rätsel scheint es getaucht, nur die Etappen seines Weges sind uns bekannt und aus ihnen schließen wir auf Richtung und Tempo seiner Entwicklung, auf das Gesetz seiner Selbstgestaltung.

Und da ist vor allem eins hervorzuheben: Kolbenheyer's Weg umspannt nicht nur die noch relativ kurze Strecke seiner irdischen Laufbahn, weit zurück reichen die Wurzeln seiner geistigen Kraft, seines geistigen Muttererbes und dieses still und verschlossen in uns allen ruhende Erbgut weiß er als vor- und rückschauender Dichter, als Prophet der Vergangenheit und — vielleicht auch unserer Zukunft, wie nur ganz seltene begnadete Ausahnungen vor unseren Augen lebendig zu machen, Gestalt werden zu lassen. Und das ist es, was ihn heute zu einem der ersten unserer geistigen Führer macht, daß er im Goethe'schen Sinn „umfassend“ ist — nicht nur anschauend, nicht nur wissend oder gar nützend — sondern alles dieses zusammen. Und geistige Führerschaft empfängt nicht ihre Würde und ihre Macht vom Plebiszit der Millionen, sie wird nicht eines Tages mit Pauken und Trompeten auf den Schild erhoben, sondern sie wächst, wie ein in die Seelen gesenktes Saatkorn, um alle verfügbaren Seelenkräfte in seinen Bereich zu ziehen, an ihnen zu reifen und aus ihnen dann den deutschen Baum Gestalt werden zu lassen.

Mit beiden Füßen steht Kolbenheyer in der Wirklichkeit der Gegenwart, dafür legen seine Dramen, seine zahlreichen Vorträge und Aufsätze Zeugnis ab, zugleich aber fühlt man es der Plastik seiner Gedanken, der Eindringlichkeit seiner Sprache und deren starker Bildhaftigkeit ab, daß sie

nicht wie Seifenblasen in schillerndem, die Gegenwart spiegelndem Glanz im nächsten Augenblick zerstäuben und vergehen, sondern daß sie — tief, aus tiefsten Quellen gespeist, in der Vergangenheit wurzelnd — lebendig wachsende, sich gestaltende Gebilde sind. In diesem Sinn haben wir in diesen Blättern immer und immer wieder auf den Dichterphilosophen hingewiesen und ihn unseren Lesern nahegebracht.

C. Wandrey benennt, nachdem er die „Richtlinien“ seines Buches gegeben hat, die drei Hauptabschnitte „Ebene der Vergangenheit“, „Ebene der Philosophie“ und „Ebene der Gegenwart“. (Ob es richtig ist, das Mittelstück „Ebene der Philosophie“ zu nennen, mag der Leser entscheiden; es ist ein steiler Pfad, der selbst an der Hand des kundigen Führers für den geübten Vergsteiger schwer und mühsam zu erklimmen ist!).

Der erste Teil beginnt mit dem Abschnitt „Geschichtsepik auf biologischer Grundlage“ mit dem Motto aus dem Paracelsus „wie tief wirst du deine Wurzeln noch treiben müssen, deutscher Lebensbaum, bis du die Wasser findest, die dich wunschlos sättigen?“ Es war ein glücklicher Gedanke Wandrey's diese Einleitung der Besprechung der historischen Romane voranzuschieben, denn die Geschichtsphilosophie ist es, die heute — wir wissen es seit den Vorträgen von v. Srbik und Litt — die Geister scheidet, die heute mehr denn je ein Einfühlungsvermögen verlangt, das mit dem geschichtlichen Prozeß wesensverwandt ist, sich aber doch durch die zeitliche Entfernung seiner Grenzen bewußt bleibt. So fühlt man sich durchaus in Herderschen Ideenkreisen, wenn Wandrey vom aufmerksamen und willigen Leser der historischen Romane sagt, er wachse „mit dem Dichter vom Kern her in den Horizont des Weltbildes einer Vergangenheit hinein, er wird gezwungen mit den Augen eines Menschen zu sehen, mit ihrem Kopf zu denken, mit ihrem Munde zu sprechen, so als sei die Zeit gerade erst bis zu dem Punkte vorgerückt, den die Erzählung innehat. Alle Zukunft, um die der Leser und der Urheber wissen, und die sie, jenseits des magischen Werkkreises, als ihre Wirklichkeit erleben, ist ausgelöscht, Vergangenheit ist als volle, sich noch einmal ereignende Gegenwart beschworen.“ Es ist in diesen Romanen jene Höchsthochforderung der ästhetischen Theorie erreicht, die vom Verfasser ein völliges Zurücktreten seiner Person verlangt, daß „diese Geschichtsepen so wahrhaft überpersönlich und anonym, einer Volksgemeinschaft nicht nur dargebracht, sondern so weit-schichtig entsprossen, daß ihre Objektivität fast das Genie vergessen läßt, dem solche Geburten auferlegt waren und das freilich auch in diesem Fall ein einzelner sein mußte. Denn auch das überindividuelle Kunstwerk muß seinen Weg durch ein Individuum nehmen.“ Aber auch zu solcher Arbeit, die ein ungeheures Maß von Selbstzucht verlangt, um nicht nur aus der historischen Quelle den Sachverhalt zu schöpfen, sondern zugleich auch aus dem Geist der damaligen Zeit und seiner Begrenzung den Sinngehalt der Quelle zu deuten, bedarf es eines heroischen Fleißes und unbeugsamer Wahrhaftigkeit. Das bekannte Menzelwort „Genie ist Fleiß“ mag einem wohl einfallen, wenn von Kolbenheyer erzählt wird, er wandere durch die Gassen des heutigen Basel oder Straßburg nicht als Gegenwartsmensch, sondern als Zeitgenosse seines Paracelsus, vor seinem Künstlerauge wächst die mittelalterliche Stadt aus ihrem modernen Kleid hervor. Wenn Kolben-

heyer „die willentliche und bewusste Interpretation der Vergangenheit aus Geist und Gefühl der heute Lebenden als Verfälschung“ ablehnt, so erfüllt er damit „den Wunsch des Altmeisters unter den deutschen Geschichtsschreibern — Leopold Ranke — sich auszulöschen, um zu sehen, wie es eigentlich gewesen sei . . .“

Kolbenheyer gestaltet nun in seinen Romanen deutsche Menschen auf deutscher Erde, aus ihr hervorgegangen, gewachsen — „den Menschen an sich“ und den „absoluten Geist“ erachtet er „für idealistische Fiktionen“, er findet in der Wirklichkeit nur „geartetes Menschentum und geprägten Geist, alles deutsch-germanische Wesen durch eine tiefe, unüberbrückbare Kluft von allem mittelmeerischen und romanischen Wesen geschieden . . .“

„Das Nordische und das Mediterrane: keine Ausgleichungsversuche der Politiker und keine Spitzfindigkeiten der Theologen haben diese schicksalhafte Fremdschaft noch je in eine dauernde Freundschaft wandeln können. Sie ist biologische Gegebenheit, plasmatische Natur, unlösbar in rassischen Eigentümlichkeiten verwurzelt.“ Wer wird hier nicht an den vertieften Rassegedanken Nietzsche erinnert: „wir Deutsche sind Hegelianer, auch wenn es nie einen Hegel gegeben hätte, insofern wir (im Gegensatz zu allen Lateinern) dem Werden einen tieferen Sinn und reicheren Wert zumessen, als dem, was „ist“;“ und auch an Friedr. Würzbachs Deutung der Nietzschegedanken über das Plasma und Soma.

Auch hierin begegnet sich Kolbenheyer mit Nietzsche, daß er Deutschland noch als das jugendlichste unter den „metaphysisch vollendeten“ (M. Kautsch) Völkern Europas ansieht. Die deutsche Reformation „kennt niemand, der sie nur als eine religiöse oder gar konfessionelle Bewegung auslegt. Sie soll aus dem Volksbiologischen verstanden werden, als Ausbruch des deutschen Wesens“, . . . als Pubertätszeit des Volkskörpers.“

Und deshalb steht Kolbenheyers Werk so stark nach der deutschen Reformation hin gerichtet, weil „mit dem Jugendalter seines Volkes in fruchtbarem Zusammenhang bleiben muß, wer ohne ernstliche Gefährdung und ohne Bruch ins rechte Mannesalter mit ihm reifen will.“

„In der Mitte (seiner historischen Werke) steht jedesmal die Gestalt eines denkerischen Genies, eines geistigen Wegbereiters; aber nicht so, daß diese Paracelsus, Böhme, Spinoza, auf romantische Art ins Heroische stilisiert würden“, denn „Kolbenheyers Naturalismus ist weit abgerückt von dem Glauben unserer Voreltern, daß ein Genie ein Göttliches sich verleibliche, schlecht hin Wunder und inkommensurabel“. Das Genie kann auch für ihn „nicht aus der Natur herausfallen.“

So sind es wahre, echte Menschen in ihrer und aus ihrer Zeit zu verstehen, aber weil genial, unwittert von „der Dämonie des Individuellen“. Schon der Spinozaroman — Amor Dei, mehr noch der Pausewang, zielen auf das Reformationswerk, den Paracelsus hin, das das Kernstück seines Schaffens bildet.

Gleichsam mit Händen greifbar ist hier der Umbruch des faulischen Menschen aus dem Mittelalter in die Zeitwende der Reformation Gestalt geworden. Diesen dichterischen Gestaltungsvorgang hat Wandrey in allen

Etappen der dynamischen Struktur meisterhaft zur Darstellung gebracht. Es ist, wie wenn ein Meister am Dirigentenpult das polyphonne Werk in seiner ganzen Thematik und Kontrapunktik durchsichtig machte. Mag sein, daß hier ein Crescendo zu stark, ein Rubato zu willkürlich verlängert erscheint, wer wollte mit dem Dirigenten rechten, wenn das Ganze vor uns steht als Ganzes, „gesehen durch ein Temperament“. Wenn Wandrey den Versuch unternimmt, in der Gestalt des Paracelsus den Dichter wiederzufinden, das Gleichgeartete der beiden Naturen, so ist das — man denke bloß an Goethe-Faust — sein gutes Recht, aber er setzt auch bei diesem Vergleich sofort hinzu, daß die dichterische Gestalt nicht nur durch eine Versenkung des Dichters in sie, im „Noch-darin-sein“ entstände, sondern ebenso sehr durch ein „Schon-darüber-stein“. „Kolbenheyer erinnert sich dieser Zeit, wie ein erwachsener Mann seiner Jünglingsjahre gedenkt, die seine sind und doch wieder nicht mehr sein . . .“

„Das Universum als ein durch ein Leben verbundenes Ganzes aufgefaßt, der Mensch nicht Selbstzweck und Mittelpunkt, sondern dienendes Glied, wenn auch das Vornehmste dieses Ganzen; unbeirrbarer Sachlichkeit, Kampf gegen jede Dogmatik und geistige Erstarrung; ein auf die Totalität des Lebens gerichteter Erkenntnisdrang neben gründlichen Fachkenntnissen: das sind paracelsische Ideen und Eigenschaften, wie es Kolbenheyer'sche sind. Aber Paracelsus kam von der Alchimie und Medizin zur Theologie, Kolbenheyer kommt von der modernen Chemie, Biologie und Psychologie zur Metaphysik.“

Und das ist die Brücke, die jene vergangene Zeit mit dem untkämpften Heute verbindet, das ist es, was Kolbenheyer zum Philosophen der „Bauhütte“ macht.

Nur noch das Schlußwort Wandreys zum Paracelsus: „Kein deutscher Roman kommt diesem an visionärer Gestaltungskraft gleich, keiner lotet in solche Tiefen der deutschen Seele hinunter, keiner steht so freien Auges auf schwindelnden Gipfeln des deutschen Geistes.“ Der Paracelsus ist „das mächtigste geschichtliche Prosaepos der Deutschen.“

Wir brechen hier ab. Die „Bauhütte“, „die Ebene der Philosophie“ verlangt Studium und Vertiefung, ehe ein Wort dazu gesagt werden darf. So mag dann diese „Ebene“ und die „der Gegenwart“ (die Dramen sind vielfach in unserem Blatt besprochen worden) einem zukünftigen Referat vorbehalten bleiben.

Wir können unseren Bericht über das Wandrey'sche Buch nicht besser als mit den Worten des leider allzufrüh verstorbenen, feinsinnigen Kritikers J o s. S o f i i l l e r schließen, die er in bezug auf das Fontanebuch desselben Verfassers veröffentlichte: „Wir wollen den Ausdruck kongenial vermeiden, aber Wandreys Buch ist lösbar, wenn man frisch von der Effi Briefe oder dem Stechlin kommt. Dieses Lob, so bescheiden es klingt, Nemern Fontanes sagt es genug.“

Das gleiche gilt — mit veränderten Vorzeichen — auch von Wandreys „Kolbenheyer“.

Hans Bogner: „Die verwirklichte Demokratie“.

Die Lehren der Antike.

„Für das bloße Anhören mag das Fehlen alles Sagenhaften bei meiner Schilderung weniger verquäglich wirken; es wird genug sein, wenn solche Leser mein Werk für nützlich erkennen, die wünschen, die Wahrheit zu erfahren über das, was geschehen ist und nach dem Wesen der menschlichen Natur einst wieder ebenso oder so ähnlich geschehen muß.“ Dieses Wort des Thukydides kann auch dem vorliegenden Buch vorangestellt werden. Der Fall, den Thukydides voraussah, ist in unserer Zeit eingetreten. Da verlohnt es sich schon, sich die „Lehren der Antike“ zunutze zu machen. Die Griechen haben die Demokratie, diese „ewige Grundform menschlichen Gemeinschaftslebens“ (neben Königtum, Aristokratie, Plutokratie usw.) in ihrem „folgerichtigen Verwirklichungsdrang zu einer tatsächlichen Vollendung geführt, die kaum glaublich scheint . . .“ „Die Griechen haben die Demokratie verwirklicht; das Resultat gibt eine überlaute Antwort.“ Überblickt man die staatliche Entwicklung Athens, so findet man als älteste Regierungsform die Monarchie, in der der Führer ursprünglich „erwählter Häuptling, Herrscher, Befehlshaber im Kampf, aber im Grund rechtlich seinen Mannen gleichgestellt“ war. Die Höhe ihrer Macht erreicht sie in der mykenischen Zeit als erbliche Monarchie. Jetzt sind die Könige „legitime Herrscher von Gottes Gnaden“ — „Zeusentprossene Könige, die durch ihr Blut, ihre Abkunft von dem höchsten Gott, zur Herrschaft bestimmt sind.“ Dieses archaische Königtum wurde durch die Adels herrschaft abgelöst, als der Stammherrschaf wurde, der König wird zum primus inter pares. Mit der Selbstverwandlung bildet sich die Polis, die „freie Gemeinde . . . mit Selbstverwaltung und Souveränität aller vollberechtigten Gemeindeglieder.“ Als der ursprünglich „staatenlose, nur gesellschaftlich als Stand verbundene Adel“ in den Rahmen der Gemeinde treten mußte, drängte er die Macht der Gemeinde, der Versammlung aller Bürger (Ekklesia) zurück. Der eigentliche Regent der Polis aber ist der „Polisgott“. Der „Nomos“ als „König aller, der Götter und Menschen“, d. h. die „überlieferte religiöse und soziale Ordnung“ hat unbedingte Geltung als „Zubegriff der ewigen Normen, die das Zusammenleben ermöglichen.“ „Das öffentliche Leben geht mit der Religion, dem Kultus, zusammen, und alle geistige Tätigkeit der Künstler, Dichter und Denker stellt sich in den Rahmen der Polis und dient . . . dem Leben, Gedeihen und, wenn nötig, der Reform und Befundung der Gemeinschaft.“ Die Seele der Polis ist also die Religion. Diese Polis hat Athen groß gemacht. „Aber die wahnsinnig folgerichtige Durchführung und Verwirklichung des Wesens der Polis, nachdem ihr die Seele, die Religion, ausgetrieben war, das hat Athen auch klein und erbärmlich gemacht.“ In der alten Polis erscheint „der Nomos, die Gesamtheit der Gesetze und des Herkommens, als göttliches Gebot, seine strikte Beachtung als unverbrüchliche Pflicht.“ Zur Regierung berufen ist „die Auslese der Besten, die durch edles Blut und härteste Schulung des Willens ihre Eignung erweist. Die alte Polis hat Theokratie.“ Allmählich aber schwand dieser Gottesglaube, die organische Einheit des Volkskörpers zerfällt. Im 7. Jahrhundert

etwa vollzieht sich die Wandlung. „Die Besten, die adeligen Führer, wollen nicht mehr einfach dem Stand und dem Staat dienen, sie wollen als Individuen Macht.“ Nun wird „die Forderung laut, daß der Besitz allein, ohne Rücksicht auf die Abstammung des Besitzers, den Zugang zur herrschenden Klasse ermögliche.“ Blutadel wird zum Geldadel, Aristokratie zur Plutokratie. „Statt der Gleichheit vor Gott und Gesetz erscheint, zunächst als Forderung, die politische . . . und die wirtschaftliche . . . Gleichberechtigung.“ Durch diese Kämpfe wurde der Adel als Stand gesprengt. Die einzelnen Adelligen suchten sich als Führer anderer Gruppen und Klassen des Volkes Geltung zu verschaffen, „Geltung und vor allem Geld.“ Bürgerkrieg und Tyrannis sind die Folge. Nun, wo „der Besitz allein und nicht mehr das Blut galt, wollte sich der sittliche Wert mit der Standeszugehörigkeit immer schlechter decken.“ In diese Zustände hinein schuf Solon seine Verfassung, die noch ganz im Zeichen der alten Polisidee steht. Es gilt vor allem „der Vorrang der Gemeinde und des Gemeinwesens über die Rechte des Individuums.“ Für Solon ist noch Athen die eigentliche Regent Athens. Aber der attische Mensch war schon im Begriff, sich dieser Bindungen zu entledigen. Der alte Glaube schwindet immer mehr. „Athen verläßt den Burgberg Athens, und die prunkenden Professionen der späteren Zeit wallen zu einem leeren Tempel.“ Nach Abschluß von Solons Werk beginnt erneut und heftiger der Kampf der Stände, der konservativen Großgrundbesitzer, des handel- und gewerbetreibenden Mittelstandes und der ganz demokratischen, fast besitzlosen Kleinbauern und Pächter.“ Die Polis, die Gemeinschaft zerfällt vor dem Individualismus des adeligen Peisistratos, der als Führer der radikalen „Leute aus den Bergen“, des untersten Standes (sehr bezeichnend, daß ein Edelmann nicht mehr seinem Stande dient, sondern einer feindlichen Partei, und zwar aus Ehrgeiz und Machtthunger) 561 zur Tyrannis gelangt. Erst jetzt, mit den großen Taten großer Einzelner, beginnen für uns die historischen Quellen zu fließen, so daß wir nun instande sind, den Verfall und die Auflösung der alten Polis quellenmäßig festzustellen, während ihr Aufstieg in das Dunkel sagenhafter Vorgeschichte getaucht ist. Peisistratos führte die Bauernbefreiung durch. Die Tyrannis des Peisistratos war für Athen eine glückliche Zeit. „Es wurde zum Sprichwort,“ sagt Aristoteles, „die Tyrannis des Peisistratos sei das goldene Zeitalter unter Kronos gewesen.“

Der Adel aber war es dann, nicht das Volk, der den Tyrannen beseitigte. An ihn fiel darum auch die Herrschaft zurück. Im Wettstreit um die Macht siegte der Adelige Kleisthenes, der sich zum Führer des Mittelstandes, des Bürgertums machte. Mit der Schaffung der Phylenordnung, d. h. einer nicht mehr bluts- und stammesmäßigen, sondern nach dem Wohnort sich richtenden Einteilung des Volkes wurde er zum eigentlichen Begründer der attischen Demokratie. „Alle alten und natürlichen Bande und Bindungen, die Bande des Bluts wie die religiösen Bindungen sind beseitigt.“ „In Kleisthenes zeigt sich mit voller Kraft der griechische Nationalismus, . . . der Glaube, ein formal richtiges Denken müsse auch inhaltlich richtig sein.“ Kleisthenes machte endgültig das Volk als Gesamtheit zum unbeschränkten und unverantwortlichen Machthaber. Auch er meinte damit die Wiedererweckung der alten Polis, aber auf rein ratio-

nalistische Weise. „Der Geist der religiösen Bindung, der allein diese Form lebensfähig machen konnte, war ihr ausgetrieben.“ „Die Idee war die Herrschaft aller, wußte er (Kleisthenes) nicht, daß die Wirklichkeit die Herrschaft der Minderwertigen, die Diktatur der Gemeinheit sein würde?“ Die Folgen zeigen sich erst allmählich. Erst nach dem Tode des Perikles trat eigentlich das System des Kleisthenes unbeschränkt in Kraft. Aber schließlich sind die alten Geschlechter, die zunächst immer wieder Führer stellten, erschöpft und werden an die Wand gedrückt; die demokratische Masse konnte kraft ihrer Grundsätze keinen Führernachwuchs heranbilden. „Die Gleichheit hat nur Sinn, ist überhaupt nur möglich im Verhältnis zum Gott, dem eigentlichen Regenten, vor dem die natürlichen Unterschiede der Menschen bedeutungslos werden. In der entgötterten Polis wird „Gleichheit die verlogene Parole für die Herrschaft der Minderwertigen.“ Wie gesagt, setzt zunächst nach Kleisthenes eine Blütezeit der Demokratie ein, die bis zum Tode des Perikles dauert. Aber, so sagt Vogner, „es wäre ein Irrtum, die Blüte und Größe dieser Zeit der Volksherrschaft an sich zuzuschreiben. In Wirklichkeit regieren einzelne bedeutende Staatsmänner und Feldherrn, alle aus den alten Adelsgeschlechtern; die Ehrfucht und Eiferfucht der Bewerber bei ihrem Wettstreit um die leitende Stelle bezeichnet die Politik dieser Jahre.“ Es beginnt der Individualismus „freier Geister, ungebunden in jedem Sinne, losgelöst von Tradition, Religion, Kultus, in der Lage, seine rationale Kritik an allem und jedem zu üben.“ Im Grunde ist die schrankenlose Demokratie, wie gesagt, zunächst eigentlich eine verschleierte Monarchie, in der der Monarch vom Volke getragen wurde (Themistokles, Kimon u. a.). Perikles ist der letzte und reinste Vertreter dieser attischen Monarchen des 5. Jahrhunderts. Gewaltig wächst in dieser Zeit die attische Machtstellung, vor allem durch den Seebund. „Eine glänzende politische Schöpfung war dieses attische Reich, aber — ein Koloss auf tönernen Füßen. Denn die schmale Basis die den Monarchen trug, war die Geneigtheit des souveränen Volkes von Athen — und um sich diese einzige Basis zu erhalten, mußte er dem Demos Zugeständnisse machen, die rasch zum Verfall führten.“ Die Zähigkeit der alten Polisform, die ihres Inhalts, des Nomos, beraubt war und sich trotzdem mit wahnwitziger Konsequenz behauptete, verhinderte die Reichsbildung und rationale Einigung Griechenlands. „Der Demos von Athen erscheint als Nutznießer der Gemeinde, der, ohne produktive Arbeit zu leisten, als Parasit das ganze gewaltige Seereich ausfaugt.“ Die Demokratie wird immer konsequenter. Die Beamten werden ausgelöst, anfangs aus den befähigten Klassen, später aus allen, sie werden auskömmlich besoldet, Staatsüberschüsse werden als Taschengeld an die Bürger verteilt, das Theater wird freigegeben, später wurden sogar Schangelder verteilt. Mit Tiefblick sagt Aristoteles. „Weil die Staaten sich über ihren Anfang hinaus weit vergrößern und die Einkünfte reiche Mittel gewähren, nehmen alle wegen des Übergewichts der Masse am Staatsleben teil und verwalten die Gemeinde; das ist hier möglich, denn auch die Mittellosen können müßiggehen, weil sie Sold empfangen. Ja, gerade die Masse hat dazu am meisten Muße; die Sorge um ihr Eigentum hindert sie ja nicht, wohl aber die Reichen, so daß diese oft an Volksversammlungen und

Volksgericht nicht teilnehmen. Und so geschieht es, daß statt der Gesetze, des Nomos, die breite Masse der Besitzlosen souveräner Herr des Staates wird.“ Auf dem Nährboden der Demokratie und der allgemeinen Rationalisierung erwuchs die Sophistik und mit ihr eine Relativierung aller Werte, die zunächst scheinbar der Demokratie diente, ja, nur mit ihr existieren konnte, dann aber auch der Demokratie zur Seite rückte, zum mindesten ihren Einrichtungen und Beamten. Nach Perikles Tode regierte kein großer Mann mehr. „Jetzt regierte die Volksversammlung allein, Das große Wort führen dort demokratische Politiker, Demagogen, in erster Linie „die Vorsteher des Volkes; sie mußten die Initiative ergreifen, was das Volk in Masse ja niemals kann, aber der Inhalt und Sinn ihrer Vorschläge und Maßnahmen ging nur darauf, den Leidenschaften und der Begehrlichkeit des Pöbels zu schmeicheln und ihn immer bei guter Laune zu erhalten; Weitblick und Sachlichkeit verschwinden aus der Politik. Der Demos ist ein launischer Tyrann; wehe dem Politiker, der seine Gunst verliert! Die neuen, nur auf das demokratische Parteiprinzip eingeschworenen Staatsleiter waren wohlhabende Handels- und Gewerbetreibende. Sie waren nicht wie die Adligen durch Erziehung und Tradition dazu fähig, das Feldherrnamt zu übernehmen; die militärische und politische Leitung wird nun getrennt. Die Demagogen zogen es vor, als Heimkrieger in Sicherheit zu leben. . . Die Feldherrn holte man, der Not gehorchend, zunächst noch aus den adligen Kreisen, aber der Tyrann Volk, der Unglück und Mißerfolg im Felde mit Verbannung oder Hinrichtung des Führers beantwortete, verschuchte die Besten von diesen Stellen.“ Die schrankenlosen Parteikämpfe, in denen jedes Mittel recht war, wenn es nur zum gewünschten Erfolge verhalf, führten zu einer völligen sittlichen Entartung. „Die Religion ist tot, der Nomos ist tot, Familienbände sind nicht mehr wirksam, nichts mehr bindet die Menschen. . . Die einzige Lebensform, die blieb, ist die Partei.“ Mit Recht sagt Thukydides: „Zu jener Zeit war das Leben in der Stadt aus den Fugen geraten; die menschliche Natur, die auch sonst die bestehenden Gesetze zu übertreten pflegt, hatte Gesetz und Herkommen überwältigt und offenbarte freudig ihr Wesen.“

So fällt Athen — den Untergang im einzelnen zu verfolgen, fehlt uns der Raum — wie der Redner Demados sagte als „unsere Stadt, die nicht mehr das Athen unserer Ahnen ist, sondern ein altes Weibchen, das in Pantoffeln einher schleicht und sein Schleimsüppchen schlürft.“ „Die demokratische Gleichberechtigung erweist sich praktisch als Bevorzugung der Minderwertigen und Mißgeschaffenen. Die Pöbelherrschaft dringt durch, die Diktatur des Proletariats. Der Staatsgedanke schwindet; der regierende Pöbel betrachtet den Staat nur noch als Suppenanstalt. Es gibt kein politisches Interesse, keinen Gemeingeist mehr, sondern nur wirtschaftliche Interessen. Das durch Geld zu beschaffende materielle Wohl des einzelnen, des Privaten, wird einziges Ziel. Die Geldherrschaft dringt durch. Es ist Zeit für den starken Mann, die Herrschaft zu ergreifen.“ Dieser Mann war da: Philipp von Makedonien. „Die Monarchie erhebt wieder.“

Kurt Sponholz.

Inhaltsverzeichnis für das Jahr 1933.

- Barthel, Ludw. Friedr. Aus „Im Geist und Reich“. 7. 110.
 Bertram, E. Deutscher Ausbruch. 8. 113.
 Vogner, Hans. Die Bildung der politischen Elite. (Ref. R. v. E.) 6. 81.
 — Aus „Paul Ernsts dramatischem Werk“. 6. 88.
 — Die verwirklichte Demokratie (Ref. R. Sponholz) 12. 188.
 Diesel, Eugen. Unser technisches Schicksal. 3. 41.
 Tbhrenfurth, G. D. Der Himalaja rollt nach Süden. 3. 48.
 R. v. E. Wegweiser. 1. 1.
 — Romantisches Jdhl. 3. 33.
 — Zeitwende. 3. 39.
 — Mensch und Technik. 3. 46.
 — Ein Schlusswort zu dem „romantischen Jdhl“. 4. 59.
 — Politik und Selbstbesinnung. 7. 103.
 — Aus „Der baltische Bildungsgedanke und die Gegenwart“. 8. 128.
 — Der baltische Bildungsgedanke und die Gegenwart. (Aus den Mitteilungen der deutschen Akademie — München.) 9. 129.
 — Erlesenens. Aus der Einleitung zu „Oswald Spengler — Jahre der Entscheidung“. 10. 159.
 — Entscheidung. (Zum Verhältnis von Wirtschaft, Politik und Kultur.) 11. 169.
 — Das Jahr 1933. 12. 177.
 — E. Wandrey „Kolbenheher“. 12. 183. (Ref.).
 Grimm, Hans. Kampf um die Persönlichkeit für Deutschland. 5. 78.
 Süßner, Arthur. Aus „Zur Eindeutung der deutschen Revolution“. (Gedächtnisrede für Paul Ernst.) 8. 123.
 Jlijn, Prof. Dr. Iwan. Die Krise des Sozialismus. 2. 17.
 Jünger, Ernst. Der Arbeiter. (Herrschaft und Gestalt.) 2. 27.
 Kaubisch, M. Das Lächeln des Vollendeten. 2. 26.
 Klein, Tim. Nationalismus, Deutschtum, Deutschtät. 6. 91.
 Kolbenheher, E. G. Goethes Weltbürgertum und die internationale Geistigkeit. 1. 13.
 Linden, Walthar. Nationale und internationale Wissenschaft. 6. 95.
 Müller, Armin. Struktur und Aufbau der biologischen Ganzheiten. 9. 144.
 Raumann, Hans. Wandlung und Erfüllung. 10. 157.
 Petersen, Herbert. Politische Bildung. 7. 97.
 Sauerbruch, Prof. Univerſität und Volk. 5. 79.
 Schwantes, Gustav. Welches europäische Volk kann seine Ahnenreihe in die älteste Zeit zurückführen? 10. 156.
 Seifert, Friedrich. Die Wissenschaft vom Menschen in der Gegenwart. 5. 65.
 — (Ref. R. v. E.).
 — Die Technik und der Mensch. 5. 71.
 — Wo steht die Philosophie? 9. 141.
 — Das Politische in der Wissenschaft. 10. 152.
 Spranger, Eduard. Die Erziehungs Ideale der neuen Zeit. 5. 69.
 — Aus „Goethes Weltanschauung“. 11. 176.
 Wandrey, Conrad. Deutsche Dichtung und nationale Revolution. 10. 145.
 — Oswald Spenglers „Jahre der Entscheidung“. 11. 161.
 Würzbach, Friedrich. Erkennen und Erleben. (Ref. R. Sponholz.) 4. 49.

Schriftleitung: Dorpat, Leichst. 59. • Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor Alfred Walter. • Herausgeber: Prof. Ernst Masing. Prof. Ernst Bießig. • Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zust. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Vertil. 2.25 B. Einzelnummer 0.25 Kr. • Best. empfängt: der Verlag der „Revalischen Zeitung“, Reval, Raderstr. 12. Postfach 435. Zahlstellen Konto Revalischer Verlagsgenossenschaft) — in Riga: Rigaer Kreditbank A.-G., in Deutschland: Postfachkonto Berlin 182/94.

61. 5550

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatsschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 1

Montag, den 22. Januar 1934

10. Jahrgang

Rückblick und Ausblick.

Von R. v. E.

Mit dem heute erscheinenden Heft unserer „Geistesarbeit“ beginnen wir ihren zehnten Jahrgang.

Wer sich die Mühe nimmt unseren ersten Aufruf, die ersten Jahrgänge auch nur flüchtig zu durchblättern, wird den Eindruck gewinnen, daß die Zeitschrift trotz aller Zeitwenden, die uns das letzte Jahrzehnt gebracht hat, ihre Begründung nicht aus den Augen verloren hat. Konservativ — nicht im Sinne von reaktionär, sondern im Sinne folgerichtiger traditioneller Denkweise hat sie es versucht, das vielgestaltige Bild geistiger und kultureller Strömungen in Deutschland mit unserer spezifisch baltisch-deutschen Aufgabe zu konfrontieren und aus ihnen die Kräfte zu schöpfen, die unserer Art gemäß waren. Das hat in einzelnen Kreisen unserer Landsleute zu dem Mißverständnis geführt, als hätten wir uns auf Treu und Glauben derselben Rezeptformeln bedienen wollen, die für die Gesundung Deutschlands notwendig waren. Allein der Umstand, daß diese Formeln in Deutschland politischer Art waren und sein mußten, hätte vor dem Mißverständnis warnen müssen, in einer Zeitschrift rein kultureller Färbung die gleichen Mittel empfohlen zu sehen.

Ganz abgesehen davon, daß uns dank unserer geringen Zahl im fremdvölkischen Staat die Handhabe fehlt, unsere Auffassung von einem gesunden und starken Staatsorganismus auf politischem Wege durchzusetzen, würden wir auch innerhalb unserer deutsch-baltischen Gemeinschaft aus dem Rahmen unserer bisherigen Geschichte herausfallen, wollten wir mit politischen Mitteln das erreichen, was wesensgemäß aus unserer kulturellen Vergangenheit herauswachsen, sich gestalten sollte.

Wie es von jeher das Vorrecht — wohl auch der Vorzug — einer aristokratisch gestuften Gemeinschaft gewesen ist und wohl auch in Zukunft bleiben wird, daß sie ihr organisches Wachstumsgesetz nicht in Paragraphen, Statuten und Polizeiverordnungen an die Wand zu heften brauchte, um es stets vor Augen zu haben, sondern daß sie es als selbstverständlichen

Lebensantrieb in sich fühlte und bewußt oder unbewußt danach handelte, so konnten Verordnungen und für alle Glieder der Gemeinschaft gleichlautende Bindungen das in Vergessenheit geratene Erbgut keineswegs ersetzen.

Dieses ungeschriebene „Gesetz in Dir“, das wiederum ständisch differenziert war, konnte nur aus dem Boden historisch gewordener korporativer Verbände erwachsen, die untereinander durch die gemeinsame Gesamtaufgabe verbunden waren. Waren so die einzelnen ständischen Gruppen im Lande — die Ritterschaften, die Literaten in ihren freien akademischen Berufen, die Bürgerschaft in Gilden und Zünften auch wieder korporativ zusammengeschlossen, so gehörte als wesentlichstes Merkmal zu diesen einzelnen Körperschaften ihre Bodennständigkeit, d. h. ihre Totalverbundenheit mit dem Heimatboden als Objekt ihrer kulturellen Aufgabe. Daß diese korporativen Verbände keineswegs immer in opferbereiter Hingabe und Friedfertigkeit mit einander lebten und die einmal gezogenen Grenzsetzungen ihrer Rechte respektierten, ist selbstverständlich, aber gerade diese Kämpfe gaben den Verbandsgliedern die Möglichkeit, sich zu bewähren, sie erleichterten die Führerauslese und wurden so zu einem den korporativen Zusammenschluß fördernden Element.

Naturgemäß hatte dieser engere Zusammenschluß zur Folge, daß die Grundprinzipien je nach der Stellung der einzelnen „Standeschaft“ innerhalb der Volksgemeinschaft, ihre typische Note erhielten, daß hier der konservative, dort der liberale Standpunkt stärker in den Vordergrund trat und ihr politisches Gesicht bestimmten.

Wie diese politischen Rollen sich innerhalb der ständisch gegliederten Gemeinschaft verteilten, das gab der Struktur unserer deutschen Gesellschaft ihr Gepräge. Und hierbei ist vor allem, um das richtige Verständnis für diesen geistesgeschichtlichen Prozeß zu gewinnen, der Umstand zu beachten, daß die Gründung der deutschen Universität Dorpat in eine Zeit fiel (1802), als auf dem russischen Zarenthron ein begeisterter Vertreter des liberalen Humanitätsideals saß und die Universität von ihm als Quelle und Sammelpunkt humanitärgeistiger Bildungsgüter dem Lande geschenkt wurde. Standen somit auch der erste Rektor und die Professoren der jungen Bildungsanstalt völlig unter dem Einfluß des zariischen Beglückungseifers, nicht ohne dabei in eine mehr oder weniger verhüllte Opposition gegen das vermeintlich allzu feudal-konservative Prinzip der Ritterschaften zu geraten, so spricht doch für deren gesundkonservative Haltung und keineswegs unbeugsame Starre, daß Männer von aufrechter Gesinnung und vornehmerem Charakter, wie der Rektor Gust. Ewers in kürzester Zeit aus Gegnern der ritterschaftlichen Kulturpolitik zu deren eifrigsten und unermüdetesten Verteidigern wurden.

Tag dieser Umschwung in den kulturpolitischen Grundanschauungen der Professoren auch zu einem großen Teil in dem Umstände, daß innerhalb der ritterschaftlichen Kreise selbst liberale Strömungen die Oberhand gewannen, so war andererseits wieder das vertieftere Verständnis der Universitätskreise für die historische Entwicklung der Adelspolitik gegenüber dem Bürgertum und dem fremdstämmigen Bauerntum, vor allem aber für ihre gesinnungsmäßige Kampfesstellung gegenüber den drohenden

Uniformierungsbestrebungen der Regierung das Hauptmotiv für diesen Stimmungswechsel. So wurde der korporative Universitätsgeist, der vor allem die Autonomie seiner Selbstverwaltung mit dem Recht eigener Führerauslese, eigener Berufung der Professoren gegen jeden Eingriff von oben zäh verteidigte, zu einem Bollwerk des baltischen Deutschtums im Lande. Wenn nun im Laufe ihrer fast hundertjährigen Geschichte die deutsch-baltische Universität immer mehr und mehr zum Brennpunkt aller geistigen Kräfte des Landes wurde, wenn sich in ihr zwar in besonderer Weise die Strömungen unseres geistigen Mutterlandes, Deutschlands, widerspiegelten, so konnte sie diese hohe Bedeutung für die kulturelle deutsch-baltische Aufgabe nur dadurch gewinnen, daß sie in ihrer geistigen Struktur und in ihrer gesinnungsmäßigen Geschlossenheit völlig dem Bildungsideal entsprach, wie es für den Anfang des vorigen Jahrhunderts für die deutschen Akademien und Bildungsanstalten überhaupt maßgebend war.

In erschöpfender und geradezu klassischer Formulierung hat E. d. Spranger in den von ihm behandelten Abschnitten des großzügigen Werkes „Das akademische Deutschland“¹⁾ diese Grundeinstellung deutscher Universitäten im 19. Jahrhundert zu charakterisieren verstanden: ihre endgültige und auf lange hinaus wirkende Gestalt „ist ein Kind der Epoche, in der philosophischer Idealismus, politischer Liberalismus, Bildungshumanismus und historisches Bewußtsein miteinander blühten.“ „Innerhalb dieses vierfachen Quellgebietes des deutschen Bildungsstromes lassen sich nun deutlich jene gegeneinander wirkenden Kräftepaare unterscheiden, die keiner „geprägten Form“ oder Gestalt fehlen, die „lebend sich entwickelt“. Ist der „deutsche Idealismus“ zum mindesten in seiner klassischen Ausprägung im wesentlichen normgebend, so steht diesem das aus der Romantik hervorgehende „historische Bewußtsein“ gegenüber, das in erster Linie einfühlend, verstehend ist. Dort werden die ewigen Gesetze des Seins statuiert, hier folgt man dem historischen Werden in seinen vielfachen Abwandlungen, der Entwicklung der Menschheit, dem Gestaltwandel.

Eng verschwistert und in einem ähnlichen, wenn auch nicht so ausgesprochenem Gegensatz stehen sich der Humanismus als Persönlichkeitsideal und der politische Liberalismus gegenüber. Ist jener in erster Linie verpflichtet als Gestaltungsaufgabe des Einzelnen zu harmonischer Ganzheit, so ist dieser vorzugsweise der Anspruch auf gleiches Recht für jeden Einzelnen, dort ist es die Verpflichtung zum sinnvollen Werden, hier das Haben eines Anrechtes auf „die Mitregierung an dieser Welt“, dort stärker die Opferethik betont, hier Glücksethik, dort ein mehr aristokratisches, hier eher ein demokratisches Prinzip“²⁾.

Für diese fundamentalen Bildungsmomente der klassischen Epoche, der Blütezeit deutschen Geistes — ja für dieses Kennzeichen deutscher Geistigkeit haben wir allen Gegenströmungen zum Trotz neun Jahre lang in unserer Zeitschrift gekämpft, ja noch am selben Tage als das politische

1) „Das Akademische Deutschland“. C. A. Weller-Verlag. Berlin 1930. Bd. III.

2) H. v. Engelhardt, „Die deutsche Universität Dorpat in ihrer geistesgeschichtlichen Bedeutung“, p. 5/6. Franz Muae, Reval 1933.

Steuer Deutschlands herumgeworfen und der festen Hand des Führers anvertraut wurde, hat der Schreiber dieser Zeilen im Auditorium maximum der Albertus-Universität in Königsberg und im Rundfunk über den baltischen Bildungsgedanken und seine Bedeutung für die Gegenwart gesprochen und das traditionelle deutsch-geistige Erbgut gegen den Vorwurf der Unzeitgemäßheit verteidigt. Mochten die Angriffe aus dem radikalen theologischen Lager, mochten sie von den Zahlengläubigen der Wirttschaft, mochten sie von den Politikern katexochen kommen — die Geistesgeschichte des Baltentums lieferte den Beweis für die Tragfähigkeit dieses Unterbaus deutscher Bildung allen durchlebten Stürmen zum Trotz!

Der „philosophische Idealismus“ der klassischen Epoche ist es gewesen, der unsere Naturforscher davor bewahrte, hinter dem Lebensrätsel nichts weiter zu sehen, als ein Kräftepiel sinnloser Atome, er war es, der in Dorpat mit die ersten Grundsteine zusammentrug zu einer sinnvollen, zielgerichteten Lebenskunde, in der auch der verantwortungsbewusste Mensch den ihm gebührenden Platz erhielt.

Der politische Liberalismus — heute verfehmt und geächtet — war es, der dem Führer der liberalen Bewegung auf dem livländischen Landtag das Wort in den Mund legte, „nicht die Rechte, die jemand ausübt, sondern die Pflichten, die er sich auferlegt, geben ihm den Wert“, er war es, der in der verhängnisvollen doppelten Verteidigungsstellung der Ritterschaften nach oben — der russischen Regierung gegenüber — und nach unten, der fremdstämmigen Bauernschaft gegenüber, die liberale Bauernbefreiung durchführte und der Bauernschaft durch das ihr gewährte Recht auf Bodenständigkeit die festere Bindung mit den Lebensinteressen der Heimat gab. Es war nicht die Schuld der Ritterschaften, wenn diese Pläne ständig von der Regierung durchkreuzt wurden, um den Zusammenschluß der ritterschaftlichen und bäuerlichen Front nicht zu voller Reife kommen zu lassen.

Und der Bildungshumanismus — was war er anderes als den Einzelnen zum verantwortlichen Gestalter seiner selbst zu machen, ihn zur Persönlichkeit reifen zu lassen, um ihm das Recht und die Pflicht zur Gestaltung seiner Umwelt, das Recht auf Mitregierung oder Führertum einzuräumen. Heute pflegt man in diesem erzieherischen Vorgang die Gefahren des Individualismus zu wittern, ohne darüber nachzudenken, daß ein gesunder Individualismus dort völlig an seinem Platze ist, wo feste Bindungen und Grenzen für den Einzelnen gesetzt sind — oder richtiger gesagt „vom Einzelnen sich selbst gesetzt sind“. Und diese Bindungen bestanden in einer unserer Kulturaufgabe gegenüber einheitlichen Gesinnung, die nicht erst durch Verordnungen, plakatarartige Direktiven und dergl. zur Grundlage unserer Lebensordnung gemacht zu werden brauchten, sondern die trotz aller individuellen Verschiedenheiten im Einzelnen, als selbstverständliche Voraussetzungen für die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft galten. Wo diese Bedingungen fehlten, wie in einem großen Teil der fremdstämmigen Bauern, die noch nicht die Kulturreife besaßen, um über dem engsten Eigeninteresse höhere Werte als Norm ihres Handelns, als Lebensdirektiven anzuerkennen, wo dieses Eigeninteresse sich nicht auf Erhaltung und Erwerb ihres Rechtes beschränkte, sondern nach dem gleichen

Recht der gesinnungsmäßig geschlossenen deutschen Verbände verlangte, durfte ihnen dieses doch nur entsprechend ihrer kulturellen Reife zugewilligt werden, um den gesinnungsmäßigen Zusammenschluß des Ganzen nicht zu gefährden. Dieser Umstand wird fälschlicherweise von den unverbesserlichen liberalen Volksbegehrern als Ausfluß einer rücksichtslosen und starren Feudalpolitik angesehen, ohne sich die Mühe zu nehmen, den politisch völlig berechtigten Gründen dieser Zurückhaltung nachzuforschen.

Dem darin lag ja gerade die lebendige Stärke unserer Selbstverwaltungsorgane, daß sie auf dem Boden des korporativen Zusammenschlusses erwachsen waren, die nur möglich war unter der Voraussetzung eines angeborenen Gefühls für die indiskutable Selbstverständlichkeit deutscher Gesinnung. Niemand im Lande dachte daran, dieses Bluterbe durch Satzung und Verordnung ersetzen zu können, die „Gleichschaltung“ war eine selbstverständliche Voraussetzung für das Recht der Mitregierung an unserer Welt. Mit einem gewissen überlegenen Lächeln wurde der Radikalismus in den innerpolitischen Kämpfen des Baltikums, der nur eine gesinnungsmäßige Politik anerkannte, von auswärts als belanglos, als provinzielle Rückständigkeit oder Überheblichkeit abgetan, während die exponierte Lage des vorgehobenen deutschen Postens eine derartige enge Bezugnahme von Politik und Gesinnung direkt verlangte.

Der korporative Aufbau unserer ständisch gegliederten Gesellschaft war nur möglich auf der gemeinsamen Grundlage von „Blut und Boden“, jener typischen Formel, die heute als Parole für den Neubau des Deutschen Reiches gilt. Aber es darf dieser Allerweltsformel gegenüber nicht vergessen werden, daß sie nur dort ihren staatenbildenden und gemeinschaftsbindenden Charakter erhält, wo das „Blut“ nicht nur als erbbiologisches Gut sich selbst gestaltend gewissermaßen instinktiv aus dem naturgegebenen Boden seine Kraft schöpft, sondern wo es in die Sphäre des Geistigen gehoben bewußt aus dem Rahmen des Nur-Natürlichen einer organischen Entwicklung heraustritt und jenes Gebiet betritt, das vom verantwortungsvollen Menschen die Entscheidung verlangt. Daß die Linie dieser Entscheidungen wiederum in gewissem Sinne instinktmäßig erfolgt, das nennen wir Gesinnung, aber um zu einer solchen zu gelangen, muß das Bluterbe erst vom Selbstbewußtsein des Geistes geklärt und geläutert sein. Ähnliches gilt vom „Boden“. Nicht der angestammte Boden als Geburtsort, als Wachstumsgrundlage, als Kraftquelle des bodenständigen Menschen ist die Gewähr für sein Anrecht an seinem Besitz, sondern erst der Boden, der ihm zur Lebensaufgabe wurde, der sein Arbeitsfeld ist, wird seinen Besitztitel vor aller Welt rechtfertigen. Wer dieses ursprüngliche Recht mißachtet, wird die Folgen eines solchen Rechtsbruches an seinem eigenen Leibe spüren, weil er sich damit selbst außerhalb des Rechtes stellt. Durch Kulturarbeit allein am naturhaft gegebenen Boden, nicht durch Auszugung und Devastierung gewinne ich das Heimatrecht an ihm, aber Kulturarbeit ist nicht Gleichschaltung und Reinzüchtung, sondern ist Gestaltung des Bodens im Rahmen seiner Eigengesetzlichkeit. Um das zu erkennen, genügen weder Verordnungen noch Organisationsprogramme, sondern ein angeborenes Gefühl für das Gesetzgebungsrecht des Bodens und das gleiche Gesetz in dir. Das Verständnis hierfür setzt eine lange, oft schmerzliche Geistesgeschichte

hervoraus. Sie ist das Kriterium dafür, ob ein Volk, ein Staat reif für seine Autonomie ist oder nicht.

Der korporative Aufbau einer Gemeinschaft ändert von Grund aus auch das Verhältnis zwischen Vorgesetzten und Angestellten, zwischen Führer und Gefolgschaft. Das übliche Dienstverhältnis, welches Unterordnung und Gehorsam, Verzicht auf das Recht der Selbstbestimmung vom Dienenden, oft auch unter Preisgabe eigener Überzeugung, verlangt — verschiebt sich zugunsten einer freiwilligen Gefolgschaft unter völliger Wahrung des eigenen Verantwortungsbewußtseins. Liegt dort die Gefahr der Züchtung von Bedientenseelen, die die Leiter zu den höheren Berufen nur unter Verlust ihrer Seelensubstanz erklimmen können, in bedrohlicher Nähe, so ist hier alle Gewähr dafür geboten, daß das „selbständige Gewissen“ nicht abgestumpft, sondern im Dienst geschärft wird, um zu gegebener Zeit vom Vertrauen der Berufsgenossen in die engere Führerauslese gehoben zu werden. Es war ein charakteristisches Symptom für die Führerwahl in unseren korporativen Verbänden, daß nicht eine spezifische Leistung, nicht eine besondere taktische Geschicklichkeit, ein Können oder überhaupt eine besondere Begabung den Ausschlag bei der Wahl gab, sondern in allererster Linie die Zuverlässigkeit — ja, die Bornehmheit der Gesinnung. Denn diese Bornehmheit lag in der Wahrung eigener Würde, die darin zum Ausdruck kam, niemals ein Stück der Gesinnung als bequemes Tauschobjekt im politischen Handel zu betrachten. Dieser Umstand war sicherlich eine Belastung für den verantwortlichen Führer im Kampf mit verantwortungslosen Funktionären der Regierung, aber er war es auch, der dem Gegner die Achtung vor einer solchen Kampfweise abzwang.

Diese Bornehmheit der Gesinnung als erstes und wesentlichstes Wahrzeichen der Persönlichkeit war nun keineswegs ein Privilegium der Ritterschicht, sondern charakterisierte ebenso, wenn auch in wechselnder Tönung den Führertyp in Kirche und Schule, in den akademischen Kreisen, den freien Berufen, in den korporativen Genossenschaften der Bürgerschaft, dem Kaufmanns- und Handwerkerstand.

Und dieses für den Zusammenhalt und die Widerstandsfähigkeit des Deutschtums so entscheidende Wahrzeichen war in erster Linie dem korporativen Aufbau der deutschen Studentenschaft in Dorpat zu danken, die alle jene oben angeführten gemeinschaftsbildenden Elemente in ihr Erziehungsprogramm aufgenommen hatte. Hier schuf die auf dem Prinzip der Landsmannschaft aufgebaute Korporation eine auf „Blut und Boden“ gegründete Gemeinschaft, die die ständischen Unterschiede überbrückte und ein für alle bindendes Gesetz der Wahrung eigener Ehre schuf, das noch im späteren Berufsleben zur gemeinsamen Grundlage des gesellschaftlichen Verkehrs wurde. Man darf diese durch Ehrengerichte normierte Satisfaktionsnahme und -gabe, eventuell auch mit der Waffe in der Hand, nicht gering einschätzen, schuf sie doch in Ermangelung einer dem eigenen Volkstum entstammenden militärischen Erziehung, ein Gefühl für die Verpflichtung zur Wahrung nicht nur eigener Ehre, sondern auch der der Heimat, des eigenen Volkstums, auch unter Einsatz des Lebens. Je nach der gesellschaftlichen Stellung des einzelnen in Amt und Beruf nahm diese studentische Art der Wahrung der eigenen Ehre im späteren Leben verschiedene Formen an,

aber spürbar blieb immerhin der Einfluß, den der studentische Ehrbegriff auf sämtliche höheren Gesellschaftsklassen ausübte. Wenn auch diese Art Lösung gesellschaftlicher Konflikte keineswegs eine ideale genannt werden kann, so schuf sie doch eine allgemein-anerkannte Norm für den gesellschaftlichen Verkehr, der auch den Vorgesetzten zwang dem Untergebenen gegenüber die einmal gesetzte Grenze nicht zu überschreiten.

Diese dem engeren Begriff militärischer Disziplin zuwiderlaufende gesellschaftliche, a l l g e m e i n - b i n d e n d e Disziplin konnte nur auf dem Boden korporativer Zusammenschlüsse entstehen und gab auch den parlamentarischen Auseinandersetzungen in den öffentlichen Institutionen des Landes eine vornehme Note, die leider infolge der demokratischen Ausschaltung ständischer Unterschiede der Vergangenheit angehört.

Wenn nun in jüngster Zeit Versuche von teils deutsch-baltischer Kreise aufgetaucht sind, den Ausfall alter korporativer Bindungen durch den Zusammenschluß Gleichgesinnter zu einer Gesinnungsfront zu ersetzen, so konnte im Interesse einer zielbewußten, auf alten Traditionswerten ruhenden Gemeinschaftskultur ein solcher Versuch nur begrüßt werden. Es ist bedauerlicherweise dank dem mißverstandenen, von Deutschland ausgehenden Ruf nach „Politisierung unseres ganzen Lebens“ auch bei uns zu dem in allen Tonarten der Presse erschallenden Ruf „videant consules“ gekommen. Wer sich aber ehrlich und ernsthaft darum bemühte, diesen neuen Begriff der „Politisierung des Lebens“ so zu verstehen, wie er gemeint war, der konnte beim besten Willen nicht mit dem guten Gewissen des ehrlichen Patrioten in den hysterischen Warnruf der Franzosen, Tschechoslowaken und Juden „unser Vaterland ist in Gefahr“ mit einstimmen.

Denn was bedeutet diese „Politisierung“, die mit dem alten Begriff der Politik im Sinne von Machtbegehren, Gebietserweiterung, Kampf herzlich wenig gemein hat — anderes, als anstelle der Herrschaft der Minderwertigen im eigenen Lande eine Herrschaft derer einzusetzen, die sich des Verantwortungsgefühls für Ehre, Würde und gleiches Recht des eigenen Volkstums innerhalb des fremden bewußt sind und gewillt sind, jedes Opfer dafür zu bringen. Im Grunde sind es die gleichen Prinzipien, die j e d e r Staat, der auf weite Sicht für seine Lebensmöglichkeiten Sorge trägt, sich zu eigen machen sollte, denn — muß das heute wirklich noch gesagt werden? — jeder nach dem Beglückungsrezept der Demokratie umgewandelte Staat sinkt von Stufe zu Stufe unter die Herrschaft der Masse, der Minderwertigen!

Diese allgemeine, sich um Deutschland zusammenballende Gespensterfurcht hat für den nüchternen Beobachter etwas unendlich Lächerliches, denn alle Warnerstimmen, alle „Gefahr zum Schutze der Republik“ verwehen doch eines Tages im Winde, wenn der Mann da ist, der seinem Volk die Augen darüber öffnet, an welchem Abgrundrande es dank der Demokratie gestanden hat. Wir hätten allen Grund — als Nachbarn Sowjetrußlands — einen solchen Mann herbeizufechen, der den Mut hätte, mit dem Parteigezänk aufzuräumen und klar die Lebensbedingungen unseres Staatswesens zu erkennen und in die Tat umzusetzen.

Wir sind mit den letzten Ausführungen scheinbar aus dem Rahmen herausgetreten, der unserer Zeitschrift gezogen ist. Es könnte den Anschein

haben, als wollten wir unserem „Ausblick“ in die Zukunft ein politisches Gesicht geben, was keineswegs in unserer Absicht liegt. Die unendliche Verwirrung, die heute noch in weiten Kreisen in den Begriffen „Politik“ und „Kulturpolitik“ herrscht, zwang uns dazu, auch in das Gebiet der Politik hinüberzugreifen, um die Grenze zwischen beiden schärfer zu ziehen. Wenn der Begriff der Kultur im Grunde fremd ist, wird Kulturpolitik immer nur politisch betrachtet, wer aber Kultur als Gestaltung seiner Umwelt nach einem unabänderlichen Wertstufenreih und sich selbst als verantwortlichen Gestalter seiner selbst nach dem gleichen Gesetz der Werte begreift, muß diesen Begriff als Kernstück jeder vernünftigen und dauerhaften Lebensordnung sich zu eigen machen.

Es war vor zirka 10 Jahren zur Zeit der Hochblüte der Demokratie in Deutschland. In Sachsen herrschte als Kultus- und Bildungsminister der Kommunist Lipinsky. Diesem war von einem Herrn, der den schicksalsschweren Vornamen „Philalethes“ (der Wahrheitsliebende!) trug und einen einflußreichen Posten am deutschen Hygienemuseum inne hatte, in offenbar wohlmeinender Absicht (zum Schutze des demokratischen Gedankens!) die Anzeige gemacht worden, daß die Leitung des Museums einen baltischen Baron (daß dieser zugleich Doktor der Medizin war, wurde, um das Ganze eindrucksvoller zu machen, verschwiegen) in ihren Dienst gestellt habe, der offensichtlich bemüht sei, „das Museum auf asoziale Bahnen zu drängen“, die darin ihren Ausdruck fanden, daß der genannte Herr in völliger Verkennung des sozialen Charakters des Hygienemuseums, die Hygiene zugunsten einer stärkeren Betonung und eines Ausbaues der berühmten „Menschensammlung“ in den Hintergrund drängen wolle¹⁾. Vor dem geheimräthlichen Kreppag des Aufsichtsrates unter Vorsitz des kommunistischen Ministers wurden Kläger und Angeklagter konfrontiert und letzterer mußte sein staatsfeindliches Tun dem Vorwurf „asozialer Gesinnung“ gegenüber verteidigen. „Wenn Hygiene, sowohl individuelle, wie soziale,“ so etwa führte der Angeklagte aus — „auch vom einfachsten Arbeiter nicht nur als Forderung an den Staat, an die Institutionen oder den Arbeitgeber geltend gemacht, sondern das eigene Verantwortungsgefühl für die Gesundheit seiner selbst und der Familie geweckt werden sollte, so müßte ein biologischer anschaulicher Lehrgang vorausgehen, der auch dem Arbeiter das Wesen und den Sinn des Organismus „Mensch“ vor Augen führte. Daß eine elementare Biologie, das organische Aufbaugesetz des Menschen asozial, mithin *f a a t s j e i n d l i c h* seien, wäre ihm bisher unbekannt gewesen.“ Der Freispruch des Angeklagten lautete nach den Worten des Ministers, „es schiene ihm nicht erwiesen, daß die Ansichten des Beklagten völlig asozial seien.“ Die Anwendung dieser nicht des pikanten Beigeschmackes entbehrenden Siftorie dürfen wir getrost dem Leser überlassen.

Eine Revision unserer Daseinsbedingungen im Interesse eines gesünderen, stärkeren und fruchtbareren Lebens dürfte doch wohl nicht unter das „Gesetz zum Schutze der Republik“ fallen!

¹⁾ Die Sammlung „der Mensch“ war vom verstorbenen Gründer des Museums Geheimrat Lingner als Kernstück des Museums gedacht und geschaffen worden, um „den Menschen als Organisationsvorbild den Menschen nahezu bringen“ — es war der zur Anschauung gebrachte organische Gedanke.

„Das Antlitz Rußlands und das Gesicht der russischen Revolution“.

Von R. v. E.

Zu einer Zeit, da das europäische Mächtekoncert den Völkerbund nicht mehr an seinem Dirigentenpult sieht, da durch den Abgang gewichtiger Stimmen vom Podium das Ensemblespiel peinliche Lücken aufweist, müssen wir uns darauf gefaßt machen, daß sei es das Repertoire von Grund aus geändert und dem neuen Kumpforchester angepaßt, sei es daß Ersatz für den Ausfall geschaffen wird. Die Möglichkeit scheint nicht ausgeschlossen, daß Rußland die fehlende Stimme ersetzen dürfte — ob sie sich aber als nicht immer rein gestimmte Friedensschalmei zu dem eindringlichen Bläserchor französischer Posannen harmonisch gefellen wird, dürfte doch fraglich erscheinen. Wollen wir uns aber auch nur annähernd die Chancen dieser Neubesetzung vergegenwärtigen, dürfte es doch von Interesse sein, uns den neuen Mitspieler daraufhin anzusehen, inwieweit sich sein bisher mehr westöstlich gestimmtes Instrument der reinwestlichen Stimmulage des Orchesters anpassen dürfte.

So oder ähnlich würde heute der Politiker die Frage stellen und würde uns voraussichtlich die Antwort auf dieses Sphinxrätsel schuldig bleiben. Denn welche zuverlässigen Anhaltspunkte für eine auch nur wahrscheinlichkeitsvolle Prognose russischer Politik steht dem außerhalb Rußlands lebenden Politiker zur Verfügung: ist es die Neujahrserklärung des zweiten Fünfjahrplanes in seinen westumspannenden und -bedrohenden Ausmaßen, nachdem der erste so über Erwartungen vollendet und gegliückt (?) ist, oder ist es das Millionenelend der grauhaftesten Hungerkatastrophe, die als segensreiche Folge des Fünfjahrplanes aus jeder Zeile zu uns spricht, die mit Umgehung der sowjetrussischen Zensur zu uns dringt? Was ist hier Wirklichkeit, was Utopie, was beabsichtigte Fälschung der Daten?

Aber nicht nur Rußlands zielbewusste Aktion und Vielgeschäftigkeit kann das Bild von heute auf morgen ändern, keine geringe Rolle spielen bei der zukünftigen Kräfteverteilung Europa und Amerika, die mit bedeutenswerter Unbefangenheit diesem unheimlichen Minenlager für den europäischen Kulturbau Handlangerdienste leisten.

Bei einer solchen Unsicherheit der politischen Prognose wird man es dankbar begrüßen, daß von berufener Seite der Versuch gemacht wird, „Das Antlitz Rußlands und das Gesicht der Revolution“ nebeneinander zu stellen und aus diesem Vergleich Schlüsse für die Zukunft zu ziehen.

Fedor Stepun¹⁾ hat diesen psychoanalytischen Versuch unternommen und unter obigem Titel der europäischen Welt ein Bild des

1) Fedor Stepun. Das Antlitz Rußlands und das Gesicht der russischen Revolution. Gotthelf-Verlag, Bern/Leipzig 1934.

Volschewismus geschenkt, wie es in so bedeutamer Vertiefung bisher nicht gezeichnet worden ist.

Der Russe hat von jeher mehr wie der Deutsche die Gabe bejessen (Dostojewski) in Selbstzeugnissen von literarisch hoher Bedeutung in die eigenen Seelentiefen hinabzuleuchten, den „Gang zu den Müttern“ anzutreten und die letzten Quellen seines Seelenlebens bloßzulegen. Er tut das mit einer Art Bemühtung an der Selbstvernichtung, an asketischer Selbstzerfleischung. Es erhebt sich aber hierbei die Frage, ob dieser Weg zu den Müttern, den er für den allgemeingültigen, für den schlechthin menschlichen hält, sofern das Streben nach Wahrheitskenntnis, die rücksichtsloseste Selbstanalyse ebenfalls an allgemein-menschliche Normen gebunden ist — nicht doch nur der Weg zu den „russischen Müttern“, nicht aber der des typisch Deutschen, des faustischen Menschen ist?

Ob der Verfasser diese Bedenken für berechtigt halten sollte, oder sich von solcher nationaler Beschränkung frei weiß, mag dahingestellt bleiben, der Bericht über das zweifellos bedeutsame Buch wird sie nicht aus dem Auge verlieren dürfen.

Schon im Vorwort weist Stepun darauf hin, daß er nicht „die marxistisch-bolschewistische Ideologie und das wirtschaftssozialistische Experiment“ für die wichtigsten Erscheinungen hält, sondern „eine sowohl politische wie kulturelle Neulagerung Rußlands zwischen Ost und West und die Heranbildung eines neuen Menschentypus, in dessen seelischer Haltung und in dessen Lebensstil die letzten vier Jahrhunderte europäischer Entwicklung sich selbst gleichsam zurücknehmen.“

„Wenn Deutschland . . . einen wirklichen Dauersieg (über den Kommunismus) erzwingen will, so muß es aus der Vertiefung in diese beiden Probleme sich folgendes zum Bewußtsein führen: Erstens, daß der Bolschewismus nicht nur internationaler Kommunismus, sondern auch nationale Rußland ist . . . zweitens aber, — und das ist vielleicht noch wichtiger — daß jeder politische und ideologische Sieg über den Bolschewismus zum Schluß nichts nützt, wenn er dem bolschewistischen Menschenmodell und dem bolschewistischen Lebensstil das Wort redet und zugute kommt.“

Man horcht gespannt auf: von dieser Seite her ist das Problem noch nicht beleuchtet worden und — wenn der Verfasser mit seiner Deutung recht behielte — dann wäre auch der neue Weg Deutschlands (!) in seiner Bedeutung für Europa in Frage gestellt.

Im ersten Abschnitt wendet sich der Verf. gegen die allgemeine, aber irrthümliche Auffassung, als müßte der Sieg des Bolschewismus in Rußland als Sieg des Proletariats im marxistischen Massenkampf aufgefaßt werden. Rußland stand erst am Anfang der in Europa weit vorgeschrittenen liberalistisch-kapitalistischen Entwicklung, weder gab es dort ein Proletariat, noch auch eine Bourgeoisie. Der Kampf spielt sich in Rußland auf völlig anderer Ebene ab, als in Westeuropa: es ist der Kampf zwischen Monarchie und dem „Orden der russischen Intelligenz“. „Das Bauerntum ist Schlachtfeld und Kampfpreis zugleich.“

Wer die russische Seele begreifen will, muß die Landschaft verstehen, aus der sie gewachsen ist. Hier ist der Dichter Stepun in seinem Element.

„Ist die westeuropäische Landschaft eine Formfülle auf engstem Raum, so ist die russische eine in die Unendlichkeit ausgegossene Formfeindlichkeit.“
 „Soweit das Prinzip der Form das Prinzip der schöpferischen Gestaltung und kulturellen Erhöhung des natürlichen Lebens ist, bedeutet Formverneinung und Formanfeindung eine Abjage an Gestalt und Kultur und somit die Tendenz zur Beharrung in Natur und Barbarei.“
 „Soweit aber Gott unsagbar, unbegreifbar ist und wir uns von Ihm kein Bild machen können und sollen, bedeutet Formfeindlichkeit auch eine religiöse Haltung der Welt gegenüber.“ Aus dieser gestaltverneinenden Mystik heraus entsteht nun ein Gegensatz zum selbstherrlichen „prometheischen“ Helden der westeuropäischen Geschichte, der russische Heilige. Seine Aufgabe ist es „kein eigenes Antlitz zu tragen und kein eigenes Schicksal zu wollen, sondern nur ein Fenster zu sein“, durch das die Menschen zu Gott hinaufschauen und umgekehrt.

„Die Formfeindlichkeit der russischen Landschaft bedeutet das Gespanntsein der russischen Seele zwischen Heiligkeit und Barbarei.“

Diese Landschaft hat auch das Gesicht des russischen Bauerntums geprägt. Ihm fehlt der deutliche Begriff der Totalverbundenheit mit dem Heimathoden, der Begriff der „Scholle“. Sein tief in der Seele wurzelndes Nomadentum verlangte nach Land, immer neuem Land, weil er Ackerbau trieb, nichts von intensiver Landwirtschaft wußte. „Land und Freiheit“ war der Ruf — aber Freiheit bedeutete für ihn Freizügigkeit. Der Begriff des Besitzrechtes an dem durch eigene Arbeit Geschaffenen war ihm fremd (vergl. die sogenannten „Agrarreform in Ostland und Lettland!). Jedem blinden Zufall war er preisgegeben¹⁾ und Zufall und Schicksal kamen aus Gottes Hand. Der Zar war der Stellvertreter Gottes auf Erden. Als er Szepter und Krone niederlegte, wurde die Welt des russischen Bauern gottlos. Das war der „zaristische Verrat am Bauerntum“. „In weiten russischen Räumen tobten Sklotten, die mit ihrem verschwundenen Glauben an Gott alles zum Teufel geschickt hatten, was sie als jeder Kultur bare Menschen nur in Ihm und Seiner Kirche besaßen: sittliche Norm, Rechtsgefühl, Lebensstil, Gehorsam, Ehrbarkeit und Demut. Eins blieb jedoch als dunkle Erinnerung an den verratenen Gott übrig: die lebendige Sehnsucht nach Gerechtigkeit.“
 „... Die herkömmliche religiöse Haltung war noch in allem zu spüren; noch stärker aber die Verneinung aller traditionell überlieferten religiösen Gehalte. Die Zeit war religiös und widergöttlich zugleich, sie war im eigentlichen Sinn des Wortes dämonisch.“

Bevor wir uns dem nächsten Abschnitt, dem „Ordnung der Intelligenz“ als eigentlicher Quelle dieser Dämonie der russischen Revolution zuwenden, wollen wir versuchen, uns mit Stepuns Begriff des „Religiösen“ auseinanderzusetzen, der sich als roter Faden durch das ganze Buch zieht.

1) Die Gleichsetzung von Zufall und Schicksal in der russischen Kirche ist charakteristisch. Wenn in der Unterhaltung mit dem Verfasser beiläufig von seiner Seite das Wort fiel „Warum sagen Sie „Zufall“? Es ist doch bloß das atheistische Synonym für „Gottes Fügung“? so liegt darin auch schon jener „amor fati“, der im Gegensatz zur germanischen Form darauf verzichtet das Fatum „schöpferisch zu gestalten“.

Wenn Stepun sagt, „die Zeit war religiös und widergöttlich zugleich“, so soll das nicht heißen, daß hier noch das positiv Religiöse herrschte, dort das Irreligiöse, das Widergöttliche, sondern in dieser Widergöttlichkeit sieht der Autor gewissermaßen die Rehrseite des Religiösen. Man könnte man folgern und sagen: also ist die Leugnung Gottes auch Religion? Sicherlich, wenn diese Leugnung aus der Absicht hervorgeht, etwas wirklich Seiendes, das gegen mich und mein Daseinsrecht steht, auszuschalten, obgleich ich seine Existenz im Grunde anerkennen muß. Das wäre „die Sünde wider den Heiligen Geist“, die nicht vergeben werden kann. Und diese „Sünde“ liegt auf der Ebene der Religion. Andererseits gibt es aber auch eine Gottlosigkeit, die nicht im oben charakterisierten Sinne „Widergöttlichkeit“ ist, da sie sich nicht gegen Gott richtet. Gott existiert für sie nicht mehr. Der typische Vertreter dieser Form des Unglaubens ist Iwan Karamasow — er ist zugleich Repräsentant jenes „Ordens der russischen Intelligenz“. Gewiß, auch er muß trotz weitgehendster Skepsis an irgendetwas glauben, wenn auch nur an die unfehlbare Folgerichtigkeit seiner Verstandeslogik. Ist dieser Glaube aber schon Religion? Hier scheidet sich, wie mir scheinen will, östliches und westliches Denken. Der bewußter lebende Deutsche glaubt in dieser Antithese von Irrational und Rational, von religiösem Glaubensinhalt und Verstandeserkenntnis jene ewige polare Spannung zu erblicken, deren nie vollendete Überbrückung die verantwortliche Aufgabe jedes Einzelnen in jedem Augenblick seines Lebens ist, der Russe ist geneigt diese Antithese als Menschenwerk, als Zeichen des Abfalls von Gott zu betrachten. Aber Gott ist auch im Schwachen — auch im Abgefallenen mächtig. Er ist noch im Abtrümmigen — Widergöttlichkeit ist die Rehrseite der Religion, aber doch noch Religion. Welche Folgen diese verschiedenartige Einstellung zur Frage nach dem Religiösen für die Deutung der russischen Revolution haben muß, werden wir später sehen. Sie sind nicht nur völkerychologisch bedeutsam, sondern vor allem politisch. Das Kapitel „die Intelligenz“ müßte in sämtliche europäische Sprachen übersetzt und als Warnungstafel in allen europäischen Bildungsanstalten aufgehängt werden. Hier wird uns das Quellgebiet des Bolschewismus bloßgelegt. Um es mit einem Wort Merschekowffs (vielleicht Dostojewffs?) zu charakterisieren, so ist es „die Akerlosigkeit der russischen Seele“, der Abbruch der Brücken zur russischen Vergangenheit, die Pseudomorphose, die sich in ihren unheilvollen Folgen in dem grauenerregenden Chaos der Revolution entläßt.

Die „öfliche Theokratie“ wird von Peter dem Großen europäisiert, ihr nach Osten gewandtes Gesicht nach dem Westen gewendet¹⁾. Stepun nennt diesen Vorgang wie Spengler eine Pseudomorphose. Das Resultat ist anfangs eine allmähliche Auflockerung der rein ständischen Ordnung in Rußland: Adel, Geistlichkeit, Bauerntum. Ausgezeichnet sind Stepuns Bemerkungen zu den literarischen Verkörperungen dieser festumgrenzten Stände. „Es ist für diese Aufzählung typisch, daß die beiden Klassen der

¹⁾ Zur Zeit der russischen Revolution (nach dem japanischen Kriege) von 1905/06 kursierte die vom Volkswitz geprägte Anekdote: dem Zaren Nikolai II. erscheint im Traum Peter der Große mit den Worten „ich schlug meinem Reich ein Fenster nach Westen, du nach dem Osten. Sorge dafür, daß in Rußland kein Zugwind entsteht.“ Der Zugwind kam und blies die russische Ordnung über den Haufen.

Bourgeoisie und des Proletariats keinen eigenen Sänger gefunden haben.“ Zu Maxim Gorkis sogen. Proletarier sagt der Verfasser, seine Proletarier seien eigentlich keine, „sondern romantisierte, redselige Vagabunden“, denen man es anmerkt, daß ihr „Sänger“ viel Nietzsche gelesen hat.“

In diese ständisch-konservative Ordnung schiebt sich nun um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts „kein neuer Stand, keine Vorform der Klasse, eher schon ein freier Bund, alle Stände durchquerend“, der „Orden der russischen Intelligenz“.

„Orden ist eine Gemeinschaft von Personen, die sich einer weltanschaulich begründeten Lebensform unterworfen haben und für die ihre Weltanschauung absoluten Wert und ihre Lebensform vorbildlichen Charakter besiegt.“

„Er vertritt keine ausgesprochen religiöse Weltanschauung, steigert aber jede Weltanschauung, die er vertritt, ins Religiöse.“

Die Grundidee dieses Ordens „hat ein Doppelgesicht und einen Doppelnamen. Philosophisch-systematisch gesehen heißt sie Freiheit, kulturhistorisch gesehen — Europa.“

Innerhalb dieses Ordens nun entstehen die beiden Strömungen der Slavophilen und der Westler. Stepun vertritt den Standpunkt, daß diese beiden Richtungen keineswegs wesensfremd einander gegenüberstehen, sie unterscheiden sich mehr in ihrer Taktik der Regierung gegenüber. „Beiden . . . schlug anfangs wirklich ein Herz im Leibe: es schlug für den „unglücklichen“ leibeigenen Bauern und verlangte . . . die Europäisierung Rußlands, die Vernichtung der Leibeigenschaft.“

„Die Slavophilen erfochten die Befreiung der Bauern vom „christlichen Zaren“ des „heiligen Rußland“ — sie sind die Verteidiger des christlichen Europa gegen Aufklärung und Revolution. „Was sie predigen, ist Moskau, aber doch nur Moskau als das „dritte Rom“.“

Bei den Westlern steht dieser messianische Gedanke nicht so stark im Vordergrund, ja unter dem Einfluß der Problemstellungen und Problemlösungen des Westens, insbesondere der Verbindung des Begriffs der Freiheit mit Gottesleugnung (Frankreich) richtet sich ihre Kampffront gegen „Autokratie, Christentum und Volkstum.“ Nach der Ernennung Alexander II. (1881) sammeln sich die „bösen Genien“ Rußlands im Regierungslager, eine „finstere, klerikalnationalistische Reaktion“ (Pobedonoszew) wird zur Parole der Slavophilen. „Die „lichten Kräfte“ raten der Regierung zu Reformen und zu christlicher Vertiefung der Politik.“

In einer einzigen Gestalt — in Solowjow finden wir die Vereinigung des „religiös-nationalen Erbgutes des frühen Slavophilentums mit leidenschaftlich-intelligenzlerischem Glauben an Europa und die Freiheit.“

Im Gegensatz zu dem „philosophischen Schattenreich seiner christlichen Regierungspolitik“ konsolidiert sich der Orden „auf der materialistisch-atheistischen und westlerisch-sozialistischen Basis.“

Der Marxismus hält seinen siegreichen Einzug in die „russische sozialdemokratische Partei“ — aber gegen diese wirtschaftsglaubige, westlerische Richtung siegt der „asiatische Sozialismus“ Lenin s (Kaukth).“

Als Symbol für diese Entfremdung der russischen Seele von ihrem eigensten Mutterboden stellt Stepun Peter den Großen hin „diesen

Revolutionär und Westler“. Symbolisch ist ebenso die Gründung Petersburgs, „Moskau und Kiew sind aus der russischen Tradition gewachsen, Petersburg ist nicht gewachsen, sondern improvisiert.“ Diese Improvisation ist Symbol „der tiefsten Sehnsucht aller westlichen Intelligenz, sich über die Zeit emporzuschwingen und das eigene Antlitz zu überwinden.“ „Die russische Intelligenz ist Rußland durchaus ähnlich, aber nur so, wie das Negativ dem Positiv, die linke Hand der rechten ähnlich ist.“

Es folgt ein hochbedeutsamer Abschnitt in eindrucksvoller Bildhaftigkeit: wie kam es zu dieser Überfremdung Rußlands mit westlichem Gedankengut? Die innere geistige Abschnürung von der christlichen, abendländischen Kultur, das Tatarenjoch, dann die Erneuerung von Nowgorod aus — „es entsteht eine selbständige Kirchenarchitektur in Stein und Holz und das beinahe unbegreifliche Wunder der Kone und ein ganz eigener Stil russisch-nordischer Heiligkeit. Dieses ganze „sophianische“ Sein strebt aber zu keinem Bewußtsein. Es entsteht keine scholastische Spekulation, keine Metaphysik und keine Philosophie. Das kulturelle Erblühen der russischen Seele geschieht in heiliger Stummheit.“

Wehrlos steht Rußland, das weder eine wahrhafte Renaissance, noch eine Reformation erlebt hat, dem überreifen Westen des 19. Jahrhunderts gegenüber.

„Jede Lehre, die von Europa herüberkam“ wird in Rußland „zu einer Heillehre gesteigert.“ „Man dachte in Rußland ungefähr ebenso, wie man pflügte und führte die geistige Wirtschaft in demselben extensiven Stil wie die Landwirtschaft.“ Die Regierung aber „volkspädagogisch so unflug und unbegabt, wie nur möglich, bewußt oder unbewußt, tat sie alles, um die Entwicklung des intelligenzlerischen Ordens seinem barbarisch-dämonischen Seelenpol zuzutreiben.“ (Wieder betont Stepan hier, daß „nicht nur die Heiligkeit, sondern auch die Dämonie eine religiöse Säkulation ist.“)

Der „geistige Anteil der Monarchie an dem Ausbruch des Bolschewismus“ — ist in die Augen springend. „Die Ur- und Vorform der Revolution ist die Reaktion“ und diese war im Grunde der Sündenfall der Monarchie, der Verrat ihrer eigenen Ideen, der Ideen von Gott, Kirche, Gerechtigkeit, Nation und Volk.“ Die westeuropäische Staatsform die Rußland seit Peter übernahm war Fassade, nichts weiter.

Unter den Anmerkungen finden wir eine, die auch uns Balten einen bescheidenen Anteil am Ausbruch der russischen Revolution zuweist. Sie lautet „Das Problem: Judentum und Rußland ist in meiner Schrift wie sehr viele andere Probleme nicht behandelt worden. D. h. keinesfalls, daß es nicht existiert, sondern nur, daß es für das Verständnis der russischen Revolution in keiner Weise zentral ist. Von den vielen Nationalitäten . . ., die Rußland bevölkern, haben die Deutschen und die Juden die bedeutendste Rolle gespielt.“

Die Deutschen, speziell die Balten, haben die Revolution nur auf Umwegen gefördert, indem sie als treue Diener der blutsmäßig eher deutschen als russischen Dynastie der Romanows immer der Reaktion gedient haben. Reaktion ist aber, wie wir festgestellt haben, die Vorform der Revolution.“

Der Verfasser kann zu diesem Urteil nur durch irreführende Quellen gekommen sein. Die Balten haben nie m a l s „der Reaktion gedient“, was für sie gleichbedeutend mit Tod gewesen wäre. Denn diese „Reaktion“ war slawophil, war griechisch-orthodox, war antideutsch — war vor allem uniformierend. Wenn der Verfasser aber damit sagen will, daß die Balten im Sinne etwa Alexander I. die westlich-liberalen Ideen am Zarenhof unterstützt hätten, so hat er Recht. Diese lagen aber in der Richtung der Europäisierung Rußlands, nicht in der der Reaktion. Wie sollte auch das Baltikum kein Interesse an dieser Europäisierung haben, wenn seine deutsche Kulturaufgabe nur in europäischer Luft gedeihen konnte? Die baltische Politik hat beständig darauf hingewiesen, daß die Überkreuzung der deutschen ebenso, wie der estnisch-lettischen Bevölkerung mit reinrussischem Gedankengut, mit russischen Regierungsmethoden nur eine „geistige Ackerlosigkeit“ dieser Bevölkerungsgruppen zur Folge haben könnte, der fruchtbarste Nährboden für die bolschewistischen, revolutionären Ideen. Wem hat der geschichtliche Verlauf der Revolutionen im Baltikum, dem Vorpiel der russischen — Recht gegeben?

Und nun noch ein Wort zu dem Wesensunterschied zwischen östlichem und westlichem Denken.

In dem Vergleich des eigentlichen Antlitzes Rußlands und des Gesichtes der Revolution kommt Stepun immer wieder auf das Bild „Positiv-Negativ“ oder „rechte und linke Hand“ zurück. In diesem Bilde sieht der Verfasser den wesensgemäßen Unterschied, zugleich aber ihre wesensgemäße Verwandtschaft am einleuchtendsten dargestellt. Diese Spiegelbildtheorie hat viel Bestechendes für sich, aber unserer Meinung nach überfieht sie das Wesentlichste. Es ist das Prinzip der S y m m e t r i e, das sich in der Umkehrung der linken Hand zur rechten, im Positiv zum Negativ ausdrückt.

Nun ist dieser Prinzip der Symmetrie ein Grundzug im A u f b a u a l l e s O r g a n i s c h e n. Es ist dort offenbar keineswegs im Sinne eines „Gegeneinander“ sondern eines „Zu- und Miteinander“ gemeint. Das eine ist eine Ergänzung des anderen, zu reicheren Möglichkeiten. Aber, um diesen Zweck in die Wirklichkeit, in das Leben umzusetzen, bedarf es einer Verbindung zwischen den beiden symmetrischen Gliedern, die ihre Beziehung zueinander regeln. Dieses Mittelstück ist erst der T r ä g e r d e r S y m m e t r i e — auf das geistige Leben eines Volkes übertragen ist es „die Kultur der Mitte“ (Werdjajew), die dem Russen, ja auch in gewissem Sinne dem Verfasser, fehlt. Die Spannung zwischen Barbarei und Heiligkeit wird nie überbrückt, sie wird nicht auf das Hier und Jetzt bezogen, sondern bleibt in ihrer extremen Gegenüberstellung für den Russen als ein unbedingtes „Entweder-Oder“ bestehen.

Dem gleichen Fehlschluß begegnen wir in dem an sich außerordentlich geistvollen Versuch des Verfassers dieses Sphingrätsels der russischen Revolution im Sinne einer Rettung Europas zu lösen. Hier berühren sich die Gedankengänge des Verfassers stark mit denen der radikalen dialektischen Theologie, wie sie bereits in dem Satz aus der Einleitung von „der Zurücknahme der letzten vier Jahrhunderte europäischer Geistesgeschichte“ anklingt.

Man gerät bei der Lektüre des Stepanuschens Buches in Versuchung, es unseren Lesern durch seitenweise Zitate nahezubringen — denn es ist faszinierend geschrieben. Die große Frage nach dem Wesen des Leninismus wird gründlich behandelt, wir müssen aber zum Schlusse eilen. Nur dieses: im Bolschewismus spielt sich „das Drama einer gewaltigen Auseinandersetzung zwischen einem religiös bestimmten aber noch zu keiner eigenen religiösen Kultur entfaltetem Bewußtsein und einer durch grundsätzliche Lösung vom religiösen Bewußtsein bedingten Kultur“ ab.

Dieser Zusammenprall der extremsten und radikalsten Geisteshaltungen von Ost und West mußte zu dieser Explosion führen.

Wo steht der Verfasser eine Befreiung Europas von diesem furchtbaren drohenden Gespenst?

„Auf die heilige Ermüchterung kommt heute in der Tat alles an ... auf den Geist der Echtheit.“

Aber diese „Wissenden“, die in den furchtbaren Jahren durch Erfahrung klug geworden sind, müssen sich darüber klar sein, daß „die Welt, die im Argen liegt, nicht beherrscht werden kann, ohne daß die, welche die Herrschaft an sich reißen, ihre Seelen mit Sünde belasten.“ Aber diese Sünde, wird eine Sünde aus Pflicht sein, für die man mit dem eignen Seelenheil bezahlt, die Realität einer geistigen Gemeinschaft kann nur dann geschaffen werden, „wenn man die Volksgemeinschaft als eine vor Gott geeinte Schuldgemeinschaft in sich trägt.“

Es sieht fürs erste nicht so aus, als ob „die Wissenden“ in Rußland stark genug wären „die Herrschaft an sich zu reißen“, „die Kampfschancen der Blinden stehen zunächst besser. Rußland hat lange noch nicht ausgelitten. Nicht zuletzt darum, weil das ganze christliche Europa sich selbst aufgebend, dunkeln Horizonten zueilt.“

Das „ganze Europa“? Und welche Mühe hat man sich in Deutschland gegeben, den „christlichen Staatsmann“ als politisch mögliches Ideal hinzustellen, und dieses Ideal im Nationalsozialismus verwirklicht zu sehen? Aber die Kirche ist zum Kampfplatz der Parteien geworden! Auf welcher Seite liegt das wahre Christentum? Die radikale orthodoxe Religionsphilosophie ist tiefer, eindringlicher als das sogen. „deutsche Christentum“, aber ob sie imstande sein wird, eine zertrümmerte Welt wieder aufzubauen — ohne eine „Kultur der Mitte“ — das ist die Frage, die vom östlichen und vom westlichen Denken verschieden beantwortet werden wird.

Schriftleitung: Larlu, Riigi t. 59. • Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor Alfred Walter. • Herausgeber: Prof. Ernst Wasing, Prof. Ernst Bleßig. • Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Post 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Beibl. 2.25 Ls. Einzelnummer 0.25 Kr. • Best. empfängt: der Verlag der „Revalischen Zeitung“, Reval, Raderstr. 12, Postfach 435. Abstellstellen (Konto Revalischer Verlagsgenossenschaft) — in Riga: Rigaer Kreditbank A. G., in Deutschland: Postfachkonto Berlin 162094.

Gedruckt in der Estländischen Druckerei A. G., Reval.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 2

Freitag, den 16. Februar 1934

10. Jahrgang

Abseits vom Wege.

Von R. v. E.

Es hat sein Gutes, dazwischen einmal abseits von der breiten Heerstraße der Aktualitäten, alles dessen, was man heute wissen muß, um es morgen wieder zu vergessen, der Rundgebirgen und des Geredes den Weg querfeldein zu nehmen, sich einmal das Treiben auf der allzu eingefahrenen Straße des politischen Lebens mit ihren allzubekanntem Typen und Gesten wie ein Bühnenbild anzusehen, zu dem man selbst nicht eigentlich gehört — also als eine Art unbeteiligter Zuschauer. Unbeteiligt und doch nicht völlig abseits, denn unsere Absicht bei diesem Versuch, den Weg ins Freie zu finden liegt nicht in der völligen Abkehr von dem, was auf diesem Theater des Lebens bald mit dem Anspruch feierlicher Zeremonie zelebriert, bald als offenkundiges Satyrspiel gemimt wird — der Zweck dieses Seitensprunges ist ein anderer. Die Menschen, die so betriebsam, sich stoßend und drängend auf dieser Allerweltsstraße dahinziehen, scheinen wie von einer Zwangsvorstellung besessen, als wäre dieses Geschiebe, diese Hast ihre eigentliche, ja die höchste Lebensaufgabe, die es zu erfüllen gilt — heute, spätestens morgen. Es ist, als bemühte sich jeder seinen Nachbar glauben zu machen, daß nur dem Außenstehenden das vertiefte Verantwortungsgefühl für das „Situationsbewußtsein der Gegenwart“ abginge, wenn er diesen Weg nicht für die eigentliche Lebenswirklichkeit nähme und abseits von ihm das Land seiner Seele suchte. Und dieses ist es, was uns veranlaßt, die Heerstraße in den weiten Raum einer Landschaft zu stellen, einer Landschaft, die die eigentliche Heimat unserer Seele ist. Mag dieser Versuch auch romantisch klingen — dieses Stück Romantik als Sehnsucht der Seele nach ihrer geistigen Heimat sollte auch dem Politiker von heute nicht fremd sein. Hat er diesen außerhalb seines eigenen Betätigungsfeldes liegenden Standort gewonnen, steht er auf seinem angestammten geistigen Heimatboden, so wird ihm der kaleidoskopische Wandel des Bildes auf der Heerstraße nicht mehr so wesentlich erscheinen, die Dinge und Zustände wird er in ihrer wirklichen Größe oder Kleinheit sehen lernen.

Das ist es, was wir mit diesem Ausflug bezwecken. Es wäre aber ein unberechtigtes Verlangen, wollte man allen den Menschen, die in voller Marschaurüstung ihres schweren Tagesgepäcks von Mühe und Arbeit des Weges dahinziehen, zumuten, stillzustehen und Rückschau zu halten, wo ihnen einzig und allein das erreichbare Ziel die Kraft des Aushaltens gibt, ja man mag auch für die fromme Täuschung aus pädagogischer Absicht Verständnis haben, die dem Wanderer immer wieder nur das Dunkel und die Gefahren des überstandenen Weges vor Augen führt, um ihn den gegenwärtigen als eitel Freude und Lust empfinden zu lassen.

Aber es scheint doch andererseits nicht berechtigt, deshalb überhaupt jede Umschau für verhängnisvoll zu halten, jeden Versuch, sich von einem höheren Standpunkt seitab vom Wege über das Woher und Wohin zu orientieren. Es gibt nun einmal Naturen — und es sind nicht gerade die schlimmsten —, die sich trotz weitgehendsten Vertrauens zur Führung doch selbst ein Urteil darüber bilden wollen, nicht nur wohin die Reise geht, sondern auch woher sie kam. Und von einem solchen Standpunkte aus taucht plötzlich in der Ferne, hier aufleuchtend, dort wieder in einer Talsenkung verschwiegend, ein Stück Weges auf, der allem Anschein nach der Ausgangspunkt des Hauptweges ist, den wir eben verlassen haben, auf den uns aber immer wieder die Pflicht zurückruft. Aber die ferne Landschaft, die unseren Blick immer wieder bannet, erscheint uns heute fast fremd und doch weckt sie unsere Sehnsucht und hat zu allen Zeiten in dieser oder jener Form die deutsche Sehnsucht nicht ruhen lassen.

Sie steckt nun einmal als Südschmerz dem Deutschen im Blute und wir haben alle teil an ihr. Mag man sie Verhängnis, Schicksal nennen, mag man in ihr das ewig unbefriedigte faustische Verlangen nach der im Symbol der Helena verkörperten Idealgestalt der Griechen erblicken, ihrer Formklarheit und harmonischen Schönheit — sie ist ein Stück von uns, mit uns geboren und gewachsen. Aber wenn dieses ewig unerfüllte Verlangen im Laufe der Jahrhunderte als Bluterbe zum Wesensbestandteil unserer deutschen Natur geworden ist, wenn in ihm sich der Sinn dessen enthüllt, was wir stolz unsere Kultur nennen, so hätten wir gerade heute allen Grund, der Frage nach dem Ursprung dieses Sehns, dieses Gestaltungstriebes nachzugehen.

Wenn die Rassenbiologie bestrebt ist aus physischen Merkmalen und Erforschung der Stammbäume die sichere Gewähr für die germanisch reinblütige Erbmasse ihres Trägers zu gewinnen, so muß hierbei in gleicher Weise das seelische Erbe ins Gewicht fallen und zwar nicht nur im Sinne von angeborenen Fähigkeiten, Talenten mit positivem Vorzeichen — sondern ebenso von solchen mit dem entgegengesetzten, negativen Vorzeichen, d. h. unerreichten Wunschbildern. Nun entsteht aber aus der Spannung, dieser Polarität entgegengesetzter Kräfte eine mittlere Resultante, deren Richtung aufwärts oder abwärts von dem Kräfteverhältnis beider Faktoren abhängt.

Finden wir nun seit Jahrhunderten in der deutschen Seele diese Südschmerz in mehr oder weniger ausgeprägter Form wieder, so kommt in ihr unzweifelhaft der verborgene Trieb ans Licht, etwas zur eigenen Natur hinzuzufügen, was ihr fehlt, sich etwas anzueignen, was ihr aus eigener Kraft zu besitzen verwehrt ist.

Bei der Entscheidung aber, ob dieses Verlangen nur eine Flucht vor dem von der Natur festbestimmten Gestaltungsgeſetz der deutſchen Seele iſt, eine unfruchtbare romantiſche Sehnsucht, die im Fall einer gewaltſamen Erfüllung nur zu einer Selbſtentfremdung führt, oder ob die Verwirklichung dieſes Traumes auf der Linie lebendiger Entwicklung der „geprägten deutſchen Form“ liegt — bei dieſer Entscheidung prallen die Geiſter aufeinander.

Ein beſcheidenes Scherflein zur Entſcheidung dieſes Streitſes beizutragen, iſt der Zweck dieſer Zeilen.

Athen.

In einem umfaſſenden und tiefgründigen Werk hat Werner Jaeger¹⁾ unter dem Titel „Paideia“, „Die Formung des griechiſchen Menſchen“ uns den weiten Weg aufgezeigt, der den Griechen zu Selbſtbefinnung und Selbſtbeſtimmung geführt hat. Warum „Paideia“, „Erziehung“?

„Erziehung iſt das Prinzip, deſſen ſich die menſchliche Gemeinſchaft bedient, um ihre leibliche und geiſtige Art zu erhalten und fortzupflanzen.“ „Seine ſoziale und geiſtige Daſeinsform (im Gegenſatz zur rein phyſiſchen Fortpflanzung!) jedoch kann der Menſch nur durch diejenigen Kräfte ſeiner Natur fortpflanzen und erhalten, durch die er ſie geſchaffen hat, durch bewußten Willen und Vernunft.“ Geiſtige Züchtung kann man dieſen Vorgang nennen oder wie Jaeger ſagt „Formung“. Es iſt daſſelbe wie Bildung, Veſtaltung. Schon aus der Zuſammenſtellung dieſer Begriffe ergibt ſich die ungeheure Bedeutung des Erziehungsproblems neben und mit allen raſſebiologiſchen Fragen.

Der Wandel in der Erziehungsfrage iſt abhängig vom Wandel „der Wertanſchauungen einer Gemeinſchaft“.

Auf welchen Wert hin erziehen wir den deutſchen Menſchen, welches iſt die maßgebende Norm für unſer Geſtaltungsgeſetz? Es iſt eine „in uns ſelbſt noch lebendig wirksame ſchickſalhafte Geiſtesverbundenheit“, die uns unſere eigene „Geſchichte“ bewußt erleben läßt. Der Menſch ſteht im Mittelpunkt des griechiſchen Denkens, ſeine bildende Kunſt, ſeine Dichtung und Philoſophie, ja ſelbſt ſein Götterglaube iſt auf den Menſchen hin gerichtet. Aber dieſe griechiſche „Entdeckung des Menſchen“ — wie ſie vor ihnen kein Volk der Erde in dieſem umfaſſenden und vertieften Sinn beſeſſen hat — iſt nicht die Entdeckung des ſubjektiven Ich, ſondern die Bewußtwerdung der allgemeinen Weſenſgeſetze des Menſchen. Das geiſtige Prinzip der Griechen iſt nicht der Individualismus, ſondern der Humanismus...“ das bedeutet „die Erziehung des Menſchen zu ſeiner wahren Form, dem echten Menſchſein.“ Schon dieſer Satz läßt uns aufhören: ſteht nicht vor dem denkenden Menſchen der Gegenwart auch wieder die Frage nach der Stellung des Menſchen in der Welt²⁾, der

¹⁾ W. Jaeger. Paideia. Die Formung des griechiſchen Menſchen. Walter de Gruyter & Co. Berlin-Weipzig. 1934. I. Bd. 511 S.

²⁾ Vgl. Geiſtesarbeit Nr. 5. 1933. J. Seifert. Die Wiſſenſchaft vom Menſchen in der Gegenwart, S. 65.

Auf nach einer „philosophischen Anthropologie“, einer neuen Menschenkunde? Es ist ein „verhängnisvoller Irrtum“, wollte man unter diesem griechischen Humanismus nur „etwas Starres, Endgültiges verstehen“. Zur klassischen Norm wurde dieser Erziehungsgedanke erst in dem Spätgriechentum und von dort übernahm ihn der Klassizismus der Goethezeit gewissermaßen als ewig gültiges Modell aller Erziehung. Jaeger nennt diese Übersteigerung des Begriffs, die eine Folge der Ausschaltung der Griechen als selbständiger Nation durch die Römer war und ihnen die Überbetonung der Tradition als einzige Lebensquelle ließ, die „klassizistische Theologie des Geistes“.

Aber diese „Theologie des Geistes“ stand zur Blütezeit Griechenlands keineswegs als Ideal im luftleeren Raum, sie war in höchstem Maße erdgebunden und erdbezogen. Und dieser Umstand ist es, der heute das griechische Erziehungsideal in einem so außerordentlich aktuellen Sinne uns nahebringt und gewissermaßen als keineswegs artfremd dem heutigen Ideal deutscher Erziehung an die Seite stellt. Nicht erst seit den Tagen des Aristoteles, der für den Menschen den Begriff des *zoon politikon* — des politischen Lebewesens prägte, ist der griechische Mensch nur Vollmensch in seiner Beziehung zur Poliskultur, d. h. zum Staat. Der Adelsbegriff der *Arete* — fast kann man sagen — der vornehmen Gesinnung wird zum erstrebenswerten Ziel jedes Polisbürgers, er umschließt auch den Begriff der *Dike*, der Gerechtigkeit und anderer adliger Hoheitszeichen. Aber — und das sollten sich auch unsere Politiker merken — nicht der Politiker steht in der Rangliste der Bürger an höchster Stelle, ihm ebenbürtig ist der *Dichter* (*Poietes*) und der *Weise* (*Sophos*), berufen, die Masse, das Volk zur höchsten Stufe als Träger der Staatsidee zu erziehen.

Und noch ein weiterer Umstand rückt uns das griechische Erziehungsideal in greifbare Nähe. Es ist die unvergleichliche Sehkraft des Griechen, die ihn in den Gesetzen der Physik, der Natur das Gestaltungsgesetz des Menschen finden läßt, vom Makrokosmos schließt er auf das gleiche Gesetz im Mikrokosmos. Und dieses Lebensgesetz wendet der Grieche nun auch auf die Formung, Gestaltung des Menschen an, die Erziehung wird zur Wachstumsförderung des Menschen, sie wird geleitet vom organischen Gedanken. „Die Griechen haben einen angeborenen Sinn für das, was der „Natur“ entspricht.“

Es lohnt sich dieser stark zusammengedrängten Darstellung nachzudenken, denn sie dürfte wohl berufen sein, das weitverbreitete Mißverständnis zu beseitigen, daß der Humanismus der Griechen, wie die Antike überhaupt für uns ein erledigtes Kapitel seien, daß unsere germanische Rasse sich selbst untreu würde, wenn sie sich im Wilde einer artfremden Mittelmeerkultur zu Selbstbefinnung und bewußt erlebter Geschichte erheben wolle. Das mag vom eng rassenbiologischen Standpunkt aus gerechtfertigt erscheinen, nicht aber von einem weite Horizonte umspannenden geistesgeschichtlichen. „Der Weg des Humanismus bleibt: darum zu kämpfen, die Formen unseres Seins von innen her mit immer neuem Saft zu durchdringen, sie ständig neu zu erzeugen aus der Wurzel, aus der sie erwachsen

sind“¹⁾ und weiter „die Gründung der Akademie Platons war der Moment der griechischen Geschichte, wo der wissenschaftliche Geist sich nach einer Periode ausschließlicher Vorherrschaft der Naturforschung und Naturspekulation den drängenden praktischen Aufgabe zuwandte, das soziale Problem des aus den Fugen gehenden Lebens architektonisch zu bezwingen, die chaotisch selbstherrlichen Kräfte des gesellschaftlichen Organismus durch die Macht der Erkenntnis unter einem allgemeingültigen obersten Werte neu zu binden.“

Wie aber diese „chaotisch selbstherrlichen Kräfte“ etwa im 6. Jahrhundert vor Christo in Griechenland aussahen, das schildert der Dichter-Philosoph Theognis von Megara mit Bitterkeit: „Die Stadt ist zwar dieselbe, aber die Leute sind andere geworden. Menschen, die von Gericht und Gesetz keine Ahnung hatten, deren Lenden das grobe Ziegenfell schauerte, das sie als Kleid trugen und die draußen vor der Stadt wie das Wild lebten, das sind jetzt die vornehmen Leute, Khrnos, und die früher etwas waren, sind jetzt arme Teufel. Es ist ein unerträgliches Anblick! Sie lachen heimlich über einander und betrügen sich und kennen keine feste Norm, die ihnen sagt, was edel und unedel ist, weil sie keine Tradition haben. Khrnos, mache keinen von diesen Leuten um irgendeines Zweckes willen zu deinem Freund. Begegne ihnen höflich, wenn du mit ihnen redest, aber in ernste Angelegenheiten laß dich niemals mit ihnen ein, denn dann wirkst du die Sinnesart dieser jammervollen Kerle kennen lernen und erfahren, daß im Leben auf sie kein Verlaß ist. Betrug, Hinterlist und Heimtücke ist das, was diese rettungslose Gesellschaft liebt“²⁾. Also auch damals, vor über zweitausend Jahren schon die Klage der gewaltsam Deflokkirten über die Herrschaft der Minderwertigen, die durch die „chaotisch selbstherrlichen Kräfte“ aus der Tiefe ihres Ursprungs in eine verhängnisvolle Höhe gewirbelt wurden!

Nicht nur die bildende Kunst der Griechen, auch ihre Literatur und Dichtung „sind in ihrer Mannigfaltigkeit und kunstvollen Struktur organisch aus der Umfegung der einfachen und schlichten Naturformen des menschlichen Ausdruckslebens in die ideale Sphäre der Kunst und des Stils entstanden.“ Dasselbe gilt für die griechische Philosophie. Denn schon die griechische Bezeichnung „Theoria“ ist dem künstlerischen Bilden und Dichten urverwandt. Sie enthält nicht nur das rationale Element, an das wir dabei in erster Linie denken, sondern, wie der sprachliche Ursprung des Wortes sagt, ein Element des Schauens, das den Gegenstand immer als Ganzes, in seiner „Idea“, d. h. als geschaute Gestalt erfährt.“ Intuition bezeichnet heute, aus der gleichbedeutenden lateinischen Sprachwurzel gebildet, ebenfalls die Fähigkeit der Wesensschau der Dinge.

Und „dieser Wesensblick, der überall den ursprünglichen und einfachen Lebensfium erkennt, ist das, was den wahren Dichter ausmacht“ — so steht es im Kapitel „Hesiodos und das Bauerntum“. Als erster griechischer Dichter spricht er „im eigenen Namen zu seiner Umgebung“, zum erstenmal ist „hier ein Führeranspruch erhoben, mit ihm beginnt das Führertum des Geistes,

1) Aus W. Jaeger. Die geistige Gegenwart der Antike. „Aus deutscher Geistesarbeit“ Nr. 11, 1931, p. 164.

2) W. Jaeger. Paideia, p. 262/63.

das der Welt ihr Gepräge gibt.“ Weit unmittelbarer wirkt dieser Geist erzieherisch auf die Umwelt, als die heroische Welt Homers, die doch schon bewußt als Sage, Mythos empfunden wird.

Ganz außerordentlich klärend wird der griechische Begriff der Polis von Jaeger gedeutet. Das, was Deutschland heute erstrebt, seinen umfassenderen Polisbegriff, den Nationalstaatsgedanken zum Mittelpunkt nicht nur aller Politik, sondern ebenso aller Künste, Dichtung, Wissenschaft, Philosophie — kurz seiner Gesamtkultur zu machen, das hat der Bürger der griechischen Polis bereits verwirklicht, allerdings in einer von dem heutigen nationalsozialistischen System abweichenden Form. „Alle Zweige geistiger Tätigkeit wachsen in der frühen Periode des Griechentums unmittelbar aus der einheitlichen Wurzel des Lebens der Gemeinschaft hervor.“ „Die Polis ist der soziale Rahmen für die Geschichte der griechischen Bildung.“ Aber „entscheidend ist auch hier für unsere Betrachtung, wie der Geist der griechischen Polis in der Poesie und der ihr nachfolgenden Prosa seinen idealen, den geistigen Charakter der Nation dauernd bestimmenden Ausdruck gefunden hat.“ Noch hat der Geist des Nationalsozialismus weder in der Dichtung, noch in Kunst oder Wissenschaft einen „den geistigen Charakter der Nation bestimmenden Ausdruck“ gefunden, weil hier noch nicht „alle Zweige geistiger Tätigkeit“ unmittelbar aus dem neuen Gemeinschaftsgedanken „hervorwachsen“, sondern „angeordnet“ werden. Was dort organisch „hervorwächst“, wird hier von der Organisation erhofft.

Es ist bekannt, daß Sparta zum Prototyp des Kriegerstaates unter einer Adels Herrschaft wurde, zur aristokratischen Gemeinschaftsordnung, die erst durch jonische Einflüsse zum Rechtsstaat verbürgerlicht wurde. Da ist es nun wieder rassenbiologisch von Interesse, daß es die dorische Einwanderung gewesen ist, die diesen Herrtentyp ins Land brachte. „Die dorische Wanderung, von der sich eine bestimmte Erinnerung bei den Griechen stets erhalten hatte, war der letzte der aus dem Norden der Balkanhalbinsel in Griechenland eingedrungenen Völkerschübe wahrscheinlich mitteleuropäischer Herkunft, durch deren Vermischung mit der alteingewohnten und fremdrassigen, mediterranen Bevölkerung die historischen Griechen entstanden sind. In Sparta hat sich die Eigenart der Einwanderer am reinsten erhalten. Von dem dorischen Stamm hat wohl Pindar sein Ideal des blonden, hochrassigen Menschentypus hergenommen, als den er nicht nur den homerischen Menelaos, sondern auch den Nationalhelden Achilleus und schlechthin alle „blondhaarigen Danaer“ der heroischen Urzeit des Hellenentums sich vorstellt“¹⁾.

Es wäre ein Irrtum, wollte man Pindar als blinden Verehrer eines reinbiologischen Rassenideals hinstellen — für ihn ist „der Adel der Schöpfer des hohen Menschenideals, das noch heutigen Tages in den Werken

¹⁾ Somit erscheint uns Pindar fast als Vorläufer eines Gobineau, G. St. Chamberlain und der heutigen Verkünder des Primats der nordischen Rasse. Die Darstellung Jaegers von der dorischen Wanderung deckt sich scheinbar auch mit der Annahme F. v. Stern's (Altphilologe in Halle, Livländer), daß die griechischen Burgenbauern (Mykenae) auf Einwanderer aus dem Norden (seiner Ansicht nach aus Südrußland) zurückzuführen sind, um in Sparta, Ainosos usw. mit der minoischkyrenischen Kultur zusammenzustoßen.

der griechischen Kunst . . . auch dem ferner stehenden Bewunderer sinnlich gegenwärtig ist“, aber keineswegs der adlig Geborene, sondern der im Besitz der Arete ist oder nach ihm strebt. „Der Satz „werde, der du bist“ wirkt wie die Summe seines ganzen Erziehertums. Das ist der Sinn aller mythischen Vorbilder, die er den Menschen vorhält, daß sie sich durch sie ihr eigenes erhöhtes Wesensbild zeigen lassen.“

Auch über die moderne Frage, „ob die wahre Tugend des Mannes erlernbar sei oder im Blute liege“, hat Pindar nachgegrübelt ebenso wie nach ihm Plato. „Daß es Erziehung nur geben kann, wo angeborene Arete vorhanden ist,“ das ist seine Überzeugung, „die Kluft zwischen eingeborenem Wesensadel und allem nur angelearnen Wissen und Können, die Pindar aufgerissen hat, wird sich nicht wieder schließen, weil sie in Wahrheit und zu Recht besteht.“

Dieses wundervolle Pindar-Kapitel schließt Jaeger mit den Worten: „Es scheint fast ein Lebensgesetz des Geistes zu sein, daß die großen historischen Formen der menschlichen Gemeinschaft erst, wenn ihr Leben zu Ende gelebt ist, die Kraft haben, ihr geistiges Ideal abschließend und aus einer letzten Tiefe der Erkenntnis zu gestalten, als ob sich ihr unsterbliches Teil von dem sterblichen trennte. So bringt im Untergang die griechische Adelskultur Pindar hervor, so der griechische Polisstaat Plato und Demosthenes, so die mittelalterliche Hierarchie der Kirche, als sie ihre Höhe überschritten hat, Dante.“

Wir müssen es uns versagen, auf die tiefgründigen Kapitel „Der Rechtsstaat und sein Bürgerideal“, „Solon und die Anfänge der politischen Bildung Athens“, „Das philosophischen Denken und die Entdeckung des Kosmos“ und auf „Die Kulturpolitik der Tyrannen“ näher einzugehen, überall spürt man, wie diese Darstellung weit darüber hinaus geht, was wir bisher trotz Rohde's „Mythe“, trotz Nietzsche und Burckhardt's „Kulturgeschichte der Griechen“, ja auch — ohne deren große Verdienste zu schmälern — trotz Wilamowitz-Moellendorff, Ed. Meyer, Ed. Schwarz und W. Otto von der Geschichte des griechischen Geistes wußten. Es ist erstaunlich, was die Forscherarbeit der letzten Jahrzehnte, was unerwartete Funde zu Tage gefördert haben und wie sie unser Wissen gemehrt haben.

Der zweite Teil des uns vorliegenden Bandes „Höhe und Krisis des attischen Geistes“ betitelt, umfaßt die drei großen Tragiker Aischylos, Sophokles und Euripides, „Die Sophisten als bildungsgeschichtliches Phänomen“, „den Ursprung der Pädagogik und das Kultideal“, die Komödie und den Schluß des ersten Bandes bildet „Thukydides als politischer Denker“.

Mit dem Zusammenbruch des attischen Reiches klingt der Band aus, der zweite soll „die geistige Restauration in dem Jahrhundert Platos, ihren Kampf im Staat und Bildung und den Wandel der griechischen Kultur zur Welt Herrschaft darstellen.“

Nur flüchtig können wir hier das Problem des Zusammenbruchs streifen ¹⁾, während wir es uns versagen müssen, auf den überreichen Inhalt der vorangehenden Kapitel einzugehen. Wiederum ist es der D i c h t e r, der

¹⁾ Vergl. dazu: Hans Bogner, „Die verwirklichte Demokratie“. Diese Zeitschrift Nr. 12. 1933, S. 188.

in Griechenland der Kinder des drohenden Niedergangs wird, der selbst als Exponent des Zeitgeistes ihn vorbereitet. „Das Kommende ist in der Kunst des Euripides in erstaunlichem Maße vorgefühl.“ Die bürgerliche Gesellschaft, die Rhetorik und die Philosophie „durchdringen den Mythos mit ihrem Sand, und das wird ihm todlich. Er hört auf das organisch-Prinzip des hellenischen Geistes zu sein . . .“

Eine kleine Zwischenbemerkung: „Das Porträt (des Euripides) zeigt seine Stirn nachlässig von wirren Haarsträhnen umrahmt, wie die Plastik sie typisch zur Charakterisierung von Philosophenköpfen verwandte“, „Hinter den Disharmonien der euripideischen Poesie aber muß auch eine persönliche Disharmonie des Menschen stehen.“ Es ist erstaunlich, wie modern-individuell und zugleich, wie wenig mediterran diese Porträtsbüste wirkt. Es liegt etwas von der durchgeistigten Zwiespältigkeit eines deutschen Gelehrten aus dem vorigen Jahrhundert auf diesen edlen Zügen.

„Sein Leben schließt mit dem lebendigen Eingreifen in religiöse Fragen. Niemand hat das Irrationale in der menschlichen Seele auch in dieser Hinsicht tiefer erfasst als der Dichter der rationalen Kritik. Aber darum bleibt die Welt, in der er steht, doch glaubenslos. Ist es nicht nachzufühlen, daß er aus seinem allumfassenden Verstehen und aus dem skeptischen Wissen um sich selbst und seine Zeit im hohen Alter das Blick des demütigen Glaubens an eine die Grenzen der Vernunft übersteigende Wahrheit preisen lernte, gerade wenn er sie nicht besaß?“

Aber er selbst, Euripides, wird zum Symbol dieser griechischen Götterdämmerung, seine Skepsis dem altgriechischen Gottesglauben gegenüber wird zum Wegbereiter des eigenen Verantwortungsgefühls im Menschen, wenn auch für ihn die unberechenbare Tyche die dunklen oder die hellen Lese des Menschenlebens mischt.

„Euripides ist der erste Psychologe,“ sagt Jaeger. Ja, er ist es in so unerhört modernem Sinn, daß seine Phaedra im „Hippolyt“ in ihrer fraglos hysterischen, und auch als solcher von Euripides gesehenen Seelenverfassung jedem Psychoanalytiker von heute als Schulbeispiel dienen könnte. Ist es nicht, als atmeten wir die Luft Nibens, Klauerts oder Dostojewskis, wenn Euripides gerade dieser psychopathischen Gestalt die schneidende Zweifelsfrage in den Mund legt „bin ich schuld oder sind es die Götter?“ und mit dieser Frage vorahnend eine neue geistesgeschichtliche Epoche einleitet? Eine deutliche Schwelle im Fluß der Zeit, wie sie in Shakespeare's „Hamlet“, in Goethe's „Faust“, ja auch in Hoffmannsthal's „Tor und Tod“ deutlich in Erscheinung tritt! Zeichen einer neuen Zeit, ob Aufwärts oder Abwärts, das entscheidet allein die Verwurzelung des neuen Geistes in den ewigen Quellen der Vorgeschichte, der Tradition.

Wir begrüßen dieses Werk, zu dem wir seinen Verfasser beglückwünschen und erinnern uns dankbar der Zeit, da wir ihm persönlich näher treten durften.

R o m .

Noch vor einem halben Jahrhundert glaubte der deutsche Rompilger, wenn er die Schwelle der ewigen Stadt betrat, den Schleier zu lüften, der das Bild der Antike für ihn im grauen Norden verbarg. Rom war nicht

nur die Sehnsucht der frommen Katholiken, es war das Ziel deutscher
 Südfehnſucht, als Verkörperung antiker Schönheit, als Symbol harmo-
 niſcher Bindung germaniſcher Zwiespältigkeit zur ſinnvollen Geſtalt. Wer
 nicht in Rom geweſen war, durfte über Kunſt nicht reden, Rom galt als
 Abſchluß, als Krönung europäiſcher Bildung. Aber dieſe Bildung umfaßte
 doch im Grunde nur einen beſcheidenen Bezirk des Begriffes „Rom“, ſeine
 Grenze war von dem engen und einſeitigen Horizont Winkelmann-
 Goetheſchen Sehens gezogen. Der „gebildete“ Rompilger kehrte in die
 graue Heimat zurück mit einer vorgeſchriebenen Begeisterungsdofis für die
 „edle und hohe Kunſt Rafaels“, Leonardos, Andrea del Sartos, mit einer
 etwas gedämpften Bewunderung Michelangelos und dem Entzücken über die
 Antike. Erſt am Ende des vorigen Jahrhunderts wagten ſich anfangs leiſe,
 allmählich lauter werdende Stimmen hervor, die an dieſem Evangelium
 Zweifel zu äußern begannen, die es ehrlich bekannten, dem Geiſt der
 Antike in Rom nicht näher gekommen zu ſein, ja auch von der Hoch-
 renaissance und dem Barock der Bauten und Gemälde nicht ſo recht in der
 Seele gepackt worden zu ſein, und die zuletzt noch das Sakrileg begingen,
 S. Marco in Venedig über den S. Peter in Rom zu ſtellen. Es gab damals
 nicht wenige, denen es ähnlich gegangen war, aber die noch nicht den
 Mut aufbrachten gegen die geheiligte Winkelmann-Goetheſche Tradition
 öffentlich aufzutreten. Was war denn eigentlich geſchehen, das dieſen
 Umſchwung bewirkte, ſollte es bloß die unberechenbare Göttin Mode
 geweſen ſein, oder waren es tiefergehende Gründe? War es zuerſt ein
 undeutliches Gefühl, ein dumpfes Empfinden, daß die „ewige Stadt“ uns
 das nicht mehr war, was ſie noch unſeren Vätern, was ſie Winkelmann und
 Goethe, der Schule der Nazarener geweſen war, das ewig leuchtende
 Modell einer edlen und hohen Kunſt, ſo wurde dieſes faſt Unterbewußte
 mit der Zeit, mit unſerer Zeit in die Seele des Bewußten gehoben und
 zeigte uns deutlich den Riß zwischen Griechenland und Rom, den inneren
 Gegenſatz zwischen griechiſchem und römiſchem Geiſt.

„Was Rom für uns iſt,“ ſo lautet die Ueberschrift des erſten Kapitels
 in dem reich illuſtrierten, geiſtvollen Büchlein von Erik Stahl
 „Rom, das Geſicht der ewigen Stadt“¹⁾. „An dieſem Ort
 knüpft ſich die ganze Geſchichte der Welt an“ — dieſes Goethewort und
 das andere „ungeheuer, aber gebildet“ klingen wie ein Leitmotiv durch
 dieſe Darſtellung römiſchen Geiſtes. Aber dieſer Geiſt iſt nicht der von
 Hellas.

„Hellas iſt, bei allen Verſchiedenheiten der Stämme eine Volks-
 gemeinſchaft geweſen. Menſchen der Sinne, ganz der Welt hingegeben,
 haben ſie in dem menſchlichen Körper ſeinen Sinn und ſeine Schönheit
 entdeckt und eine Kunſt geſchaffen, in der aus ihrer Wirklichkeit heraus
 ſeine höchſte Möglichkeit, ſeine Idee entwickelt und zur Anſchauung gebracht
 iſt. Kunſt war die große Angelegenheit ihres Lebens. Rom war von Anfang an eine Zweckgemeinſchaft, entſchieden und mit
 allen Kräften der Begründung und Erweiterung ihrer Macht zugewandt.

¹⁾ Erſchienen bei Rudolf Moſſe. Buchverlag, Berlin 1929. Rom gleichen
 Verfaſſer ebenſo reich illuſtriert „Paris“.

Kunst lag vollkommen außerhalb des Lebenskreises der Römer, so lange sie ihr ganz eigenes Leben führten und wurde feindlich angesehen... Langsam eroberte dann die Kultur der Untervorbenen die Sieger. Nur ein Volk ohne eigene Kunst konnte die Kunst eines anderen Volkes so vorbehaltlos annehmen wie die Römer die griechische... Dagegen hatten die Römer von Natur und durch die Geschichte ihrer Stadt Eigenschaften, die den Griechen fehlten. Ihr Geist war konstruktiv bis zur Genialität. Er war auch den größten Aufgaben der Baukunst gewachsen... Hier lagen seine ganz eigenen Leistungen."

Der Verfasser beginnt seine Schilderung, wie der moderne Geopolitiker mit der Campagna, ihrer Urbarmachung durch den „Bauernstaat“ Rom. „Die ganze Campagna blühte damals als ein einziger großer Zusammenhang von Feldern und Gärten.“

„Mit Rom mußte auch diese Campagna untergehen. Einen Bauernstand, der sich und sie hätte retten können, gab es nicht. Das blühende Frucht- und Kornland verödete zur Steppe, die nur noch als Weideland von den Feudalherren benutzt wurde. Viktor Jehn nennt sie „eine giftige Wüstenlandschaft“ nachdem die Malaria dort ihre „Schreckensherrschaft aufgerichtete“ hatte. „Die fünfte Campagna (Mussolini) wird wieder ein Rußland sein.“

„Aquädukte — Straßen — Gräber“ — das zweite Kapitel ist so betitelt — sind die noch heute in ihren Resten die Erinnerung an jene großen Baugedanken wackenden Denkmäler des alten Rom. Die Wasserleitungen aus den Sabiner Bergen — 67 Kilometer lang — versorgten die Stadt mit dem noch heute ewig sprudelnden Wasser, die gewaltigen Thermenanlagen, die zahlreichen Brunnen. „Wie der Raum mit dem wärmenden Feuer im Norden, so ist der Brunnenhof in Süden der Mittelpunkt des Hauses und des häuslichen Lebens.“ Die Straßenanlagen — unter ihnen die Via Appia — erstreckten sich weithin bis zu den Grenzen des Imperium Romanum, Militärstraßen in erster Linie, Zweckbauten des Staates.

Aber kunstlos und kunstfremd blieb das alte Rom, bis zu jener Zeit, da „die Eroberung des griechischen Süditaliens und dann Griechenlands“ es mit griechischer Bildung und griechischer Kunst in nähere Berührung brachte. „Die Römer, gewohnt allen Besitz praktisch zu verwerten, gebrauchten die gebildeten griechischen Sklaven als Pädagogen, als Erzieher und Lehrer für ihre Knaben. Und diese wurden die Träger des griechischen Einflusses... In der herrschenden Schicht wurde griechische Bildung zur Selbstverständlichkeit... So wurde, während Hellas zur Provinz des Imperiums gemacht wurde, Rom zur Provinz des hellenischen Kulturgebietes.“

Höchst lehrreich sind Stahl's Erläuterungen zum römischen Baugedanken, die er an eine Beschreibung der Fora und des Kapitols anknüpft.

Speziell römisch war das alte Forum, „ein enger Raum, auf dem überdies alte Heiligtümer, politische und religiöse, jede Disposition vom Grund aus unmöglich machten“, während erst die späteren Kaiserfora die vom römischen Heerlager stammende achsiale Anlage zeigen — die später für Paris, für alle Großstadtanlagen maßgebend wurde.

„Nirgends offenbart sich der große Caesarenfimmel und auch sein zeitweiliges Umschlagen in Caesarenwahnsinn deutlicher, als hier (Fora, Thermen), wo es sich um die allereigenste Angelegenheit der Herrscher handelte . . . Der Caesarenfimmel erweist sich . . . als nichts anderes denn der alte Römerfimmel, der die Aquädukte und Straßen . . . geschaffen hat, jetzt angewandt nicht mehr nur auf die Erfüllung praktischer Bedürfnisse, sondern auf die Bedürfnisse des Luxus und der Repräsentation.“ „Die große Haltung und der reiche Prunk der öffentlichen Bauten lassen an eine prächtige Stadt denken. Das ist aber Rom auch in der Zeit seiner höchsten Blüte nie gewesen. Konnte es ja schon deshalb nicht sein, weil das antike Haus nicht wie das des Nordens, nach außen, sondern nach innen gewendet war, so daß auch das Domus, das vornehme Einzelhaus, nach der Straße zu nicht repräsentierte. Das, was wir Fassade nennen, gab es kaum.“ Erst das Rom der Päpste wurde die Stadt der Renaissance- und Barockfassaden, mit der Antike hatte das nichts zu tun.

In dem Kapitel „Die Menschen“ berührt Stahl nun ein Problem, das uns den Gegensatz Hellas — Rom deutlich vor Augen führt. Und dieser Gegensatz zeigt sich unverkennbar in der Behandlung des Porträtkopfes in der bildenden Kunst der Griechen und Römer. „Die römischen Porträtköpfe haben eine Intenstität des Lebens, die sie uns in eine nicht selten unheimliche Nähe rückt . . . Sie wirken, wie man zu sagen pflegt, ganz modern. Wozu beiträgt, daß diese Köpfe offenbar ein Leben geformt hat, das dem unsrigen näher verwandt ist als das Leben fast aller zwischenliegenden Perioden; um es kurz zu sagen: ein nervöses Großstadt-Leben und oft die Intellektualität von Bildungsmenschen mit vielseitigen Interessen.“ Wenn man den Gesamteindruck der Caesarenköpfe im vatikanischen Museum mit einem Großstadttypus von heute vergleicht, so könnten sie fast als Porträtgalerie amerikanischer Milliardäre gelten, jener seltsamen Mischung von brutaler Willensenergie — oft „jenseits von Gut und Böse“ — und einer überspannten Nervosität. Im Gegensatz hierzu war den Griechen „die Wirklichkeit kaum Gegenstand der Kunst und also auch nicht das Porträt, das in der hohen Zeit gar nicht und dann im Sinne derselben Erhöhung und Reinigung wie die Bilder der Heroen gestaltet wurde.“ Erst die spätere Zeit — wie die Porträtbüste des Euripides zeigt — wandte sich mehr der Wirklichkeit zu. Aus dem gleichen Gefühl für das Sinnvoll-Organische ging ihre Behandlung des nackten Körpers und die Gewandstatue hervor, die der Römer in diesem Sinn nicht kannte. Für ihn war die Kleidung „wirklich Verhüllung“, nicht wie für den Griechen bloß „Umhüllung“. Die römische Toga war ein Symbol römischer Ordnung (später Vorbild des Priester-Toga) „Das Corpus juris ist etwas, wie eine solche Toga über dem bewegten Leben. So war die Haltung gesichert, nichts dem Rechts- oder Schönheitsgefühl überlassen.“ Das ist der „architektonische“ römische Geist, „dem Roms große Leistungen zu verdanken sind“, dem das Imperium Romanum seine Größe verdankt. „Die ganze Kulturgeschichte ist als ein Kampf zwischen römischem Kanon und Selbstverantwortung des Einzelnen, dem Grundsatz germanischen Wesens zu verstehen, der im neunzehnten Jahrhundert entschieden durchgedrungen ist, aber gerade jetzt wieder im Sozialismus einen starken Gegner gefunden hat.“

Dieses Wort leuchtet festsam hinein in die Problematik unserer Zeit. Auflehnung gegen den römischen Kanon war Luthers Tat, sein Protest gegen das römische Papsttum, aber auch zugleich eine Rückkehr zum griechischen Geist im Gegensatz zu dem römischen. Selbstverantwortung sollte an Stelle der Autorität, des Kanon treten. Mit ihr aber auch die Verantwortung für die Selbstgestaltung des Menschen mit dem Ziel der Gemeinschaft, Bildung der Polis, nicht aber eine Gleichschaltung römischer Probenienz. Der große Historiker Eduard Meyer schildert uns im Untergang des Römischen Reiches diesen Prozeß der Unterhöhlung des zentralistischen Reichsgedankens. Das Imperium wächst lawinenartig, Rom hat nicht mehr die Kraft, sich die weiten Randgebiete zu assimilieren, sein Imperialismus ist uniformierend, nicht organisch — und von den Grenzen her beginnt der Zerfall des Weltreichs. Wille zur Macht auch im Sinne der Struktur ist römisch. Wille zur Bildung als auf die Polis gerichteter Gestaltungsvorgang ist griechisch — und ist unser deutsches arteigenes Erbe geworden. Und dieser Gedanke lebt nach langer Verschüttung wieder auf in der klassischen Epoche der Deutschen, in Nietzsche, im Rembrandtdeutschen — es ist der organische Gedanke griechischer Probenienz.

Das höchst lesenswerte Kapitel „Die Zwischenzeit“ korrigiert in vielen unsere eingewurzelten Vorstellungen von dem Untergang des alten Rom. „Rom ist so wenig an einem Tage zerstört worden, wie es nach dem Sprichwort in einem Tage erbaut worden ist.“ „Der Untergang der ganzen wie für die Ewigkeit geschaffenen Residenz der Cäsaren war eine Sache von Jahrhunderten. Natur, Zeit, geschichtliche Verhältnisse, Hände der Bewohner mindestens ebenso sehr als der Eroberer haben mitgewirkt, bis von der ganzen Herrlichkeit nichts anderes übrig war als nackte Ruinen und Schutthalden...“ Das Emporsteigen von Byzanz und Ravenna, das siegreiche Christentum drückten Rom zu einer Provinzialstadt herab. Das christliche Rom „zog sich vom verfluchten Boden des Cäsarischen fort in seine Außenviertel und Vorstädte.“ „Alles, was aufrecht stand, wurde ohne Unterscheidung und Rücksicht zu Burg und Wohnstätten umgewandelt. Aus Marmorbildern brannte man Kalk zu Mörtel...“ Daran war nicht nur das „dunkle Mittelalter“ schuld, sondern „die ganze Zeit der gebildeten und für die Antike begeisterten Renaissance“ hat dieses Zerstörungswert fortgesetzt. Und die Campagna war bereits im vierten Jahrhundert „aus dem gartenartig blühenden Gesilde“ ein „giftiges Sdland“ geworden. Das Forum war zur Viehweide geworden, auf dem Kapitol lagen Zwiebelfelder.

Und dann war es die Kirche, die das z w e i t e Rom baute. „Zwischen dem ersten und zweiten Rom liegt ein Zeitraum von einem Jahrtausend...“ Was aber nun in Rom gebaut wurde, „war nicht Ausdruck einer „Volks-gemeinschaft“, eher schon eine „Weltkunst“ in Rom, die zweimal die Welt römisch gemacht hat. In allen Fürsten- und Bischofsstädten klingt sein Ton an.“ „Jrgendwo griechisch zu bauen, das war und blieb immer, auch in Rom, ein Spiel.“

Aber das „Rom der Päpste“, das nach der Verlegung des päpstlichen Stuhles nach Avignon und seiner Rückkehr neuentsteht, das Rom der Kirchen und Paläste nimmt die alte, vornehme Bautradition römischen Geistes wieder auf und die Namen *B r a m a n t e* und *M i c h e l a n g e l o* bezeichnen

ihren Höhepunkt. „Das nationale Gefühl trat gegenüber dem kirchlichen immer stärker in den Vordergrund, man fühlte sich den Ahnen trotz ihres Seidentums wieder eng verbunden und wollte es ihnen in Geist und Art des Schaffens gleichen.“ So entsteht in der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts bei Papst Nikolaus V. der Gedanke, den neuen Petersdom „als die gewaltigste Kirche der Erde“ zu bauen. Das ist Renaissancegedanke, das ist altcäsarische Vangestimmung. Und der Gedanke wird im Laufe der Jahrhunderte zur Tat. Nicht Rom, sondern Florenz und die Lombardei lieferte die Künstler, dort wird die Idee des Rundbaues mit der krönenden Kuppel geboren. Und wenn auch das Auge des Nichtkatholiken die eigentlich kirchliche Stimmung in diesem Bau vermisst, die er weit stärker in dem mystischen goldschimmernden Halbdunkel von S. Marco empfindet, so kann man sich doch dem Eindruck nicht ganz entziehen, wie Stahl ihn schildert: „Aber trotz allem — immer wieder, wenn man den schweren und gleichsam Kalt und Refinement gebietenden Vorhang aufhebt und die Kirche betritt, fühlt man eine Wirkung, die kein anderer Raum hat. Sie ist viel eher der Wirkung zu vergleichen, die man beim ersten Blick auf das Meer oder das Hochgebirge hat, ein Augenblick wie des Erschreckens vor der Größe, die jedesmal die Erinnerung und Erwartung übertrifft, und dann ein Glück, gemischt aus Demut und Erhebung.“ Die Peterskuppel ist das Wahrzeichen Roms, meilenweit vor Rom sieht man die Kuppel in ihrem silbernen Glanz zum ersten Mal, in einer Entfernung, in der außer den Pyramiden kein Bauwerk wirken kann.“

Nahet sich aber der fromme Pilger dem Heiligtum, wird er von den gewaltigen Kolonnaden Berninis wie mit offenen Armen empfangen. „Der Nag ruft das Wort von der Menschenleitung in die Erinnerung, das einem im Kolosseum kommt“, „Führung der bewegten, Rahmung der zum Stillstand gelangten Menge“ — eine strenge und große Ordnung“ — nach dem Goethewort „ungeheuer, aber gebildet“ — das ist Rom, das das Gesicht der ewigen Stadt.

Florenz.

„Florenz ist für mich nicht eine Stadt, sondern ein Lebewesen, ich denke an diese Stadt wie an einen geliebten Menschen“ — auf diesen Ton ist das Bild der Stadt gestimmt, wie es der Franzose Camille Maucclair¹⁾ sieht und zu zeichnen versucht. Und es wird nicht wenige unter den Deutschen geben, die auf die Frage, „was ist es, das dich wieder nach Italien lockt, das deine Sehnsucht wieder weckt“, antworten würden „Florenz“. Nicht in erster Linie Rom oder Neapel, auch nicht Venedig oder Mailand — sondern Florenz und Toskana mit Siena, Perugia, Assisi, die toskanische Landschaft. Es ist kaum in Worte zu fassen, was dieses Lockende, dieses einzigartig Fremde und doch Vertraute, dieses völlig Unzeitgemäße und doch wieder im tiefsten mit dieser Zeit Verbundene ist, das diesen unwiderstehlichen Reiz auch auf das nordische Gemüt ausübt.

1) Camille Maucclair. Florenz. Autorisierte Übersetzung aus dem Französischen von Rosa Schapire. München bei Georg Müller 1914. 262 S. und 84 Bildbeilagen.

„Freie und reine Schönheit, das ist die unsterbliche Lehre, das der Gewinn, den die Stadt der Lilie dem modernen Bewußtsein vermittelt hat. Sie hat den alten Widerspruch zwischen Wahrheit und Traum aufgehoben. Ihre Kunst gestaltet den Traum unserer Seele zur Wirklichkeit um und je lebendiger diese Wirklichkeit wird, desto deutlicher wird der Traum.“ Mit diesen Worten versucht Mauclair das Geheimnis zu deuten, es sind fast die gleichen, mit denen Goethe den Sinn Griechenlands für uns zu entschleiern sucht.

Über dieser harmonische Schönheitsakkord, wie er die Stadt noch heute umschwebt, wächst aus einem Boden unerhörter politischer und geistiger Spannungen hervor, einem erbitterten Kampf zwischen Diesseits und Jenseits, aus einer so gewalttätigen Problematik des Lebens, wie sie kaum eine andere Stadt Italiens aufweist. Diese altetruskische Landschaft ist der Boden einer unerhörten Ausdrucksfähigkeit und Wildsamkeit, die etruskische Schrift, noch heute als Tochter nordischer Runen kenntlich, wird zur lateinischen, die etruskische Bildkunst, ja ihre Staatskunst ziehen siegreich in Latium ein und als der Traum des Mittelalters ausgeträumt ist, wacht die Seele des italienischen Menschen zuerst in Florenz auf „aus Kindheitsbefangenheit, Aberglauben und Wahn“ (Foh. Burckhardt) zur selbstherrlichen Gestalt des Renaissancemenschen.

Über dieses Erwachen des Menschen zum hellen Bewußtsein ist kein schmerzloses: mit erschütternder Deutlichkeit tut sich vor ihm die Klüft seines zwiespältigen Wesens auf, des Wanderers zwischen zwei Welten“, wie es Giordano Bruno in die klassisch-ewigen Worte gefaßt hat: „Auf der Grenze zwischen Ewigkeit und Zeitlichkeit, zwischen Urbild und Einzelgeschöpf, zwischen Verstandeswelt und Sinnenwelt, überall an dem Wesen beider teilnehmend und gleichsam die Lücke ausfüllend zwischen den sich fliehenden Enden; so aufgerichtet am Horizonte der Natur — steht der Mensch.“

Noch war die Zeit nicht gekommen, da auch die katholisch-christliche Kirche sich zu solcher Wahrheit bekennen mußte. Umgetrieben in der Welt, preist Giordano bei seinem Abschied von Wittenberg in denkwürdigen Worten Deutschland „das Vaterland des Gusanus, Paracelsus, Kopernikus und Luthers als Wall und Bollwerk der Geistesfreiheit gegen die Herrschaft des Aberglaubens und Wittenberg als Athen Deutschlands.“ Im Jahre 1600 mußte er solche Kezerei mit dem Tode auf dem Scheiterhaufen büßen. Und dieses ist es, was uns Nordländer mit unserem nach Klarheit ringenden seelischen Zwielicht gefangen nimmt, was uns verwandt berührt, daß dieses Aufwachen der florentinischen Seele aus dem seligen Kindheitstraum des Mittelalters zur Wirklichkeit des Jünglings, des Mannes der Frührenaissance keineswegs kampfslos vor sich geht, daß man diese Spannung zwischen Finst und Jetzt in seiner Kunst miterlebt und sich das Wunder vor unseren Augen vollzieht, daß ihre Wirklichkeit traumhaft beseelt, sinnvolle Schönheit wird.

Florenz ist für uns Renaissance der Antike weit mehr als Rom, es ist mehr als bloß ein Stück Erinnerung an Griechenland, es ist auf eine andere und höhere Stufe erhobener griechischer Geist, der zu uns spricht, der uns an unsere geistige Herkunft erinnert.

Wer sich in Rom der Fülle antiker Kunst gegenüber sieht, kommt — sofern er ehrlich ist, nicht zum vollen Genuß, zum vollen Verstehen und Miterleben griechischer Kunst, das sich ihm dann gegenüber den Originalbronzen in Neapel offenbart. Die römischen Marmorkopien griechischer Bronzen sprechen kaum mehr die Sprache griechischer Kunst. Und wie das Verhältnis des alten Rom zu Griechenland, so das des Roms der Päpste zu Florenz. Der David des Verrocchio, der Heilige Georg von Donatello, Ghibertis Baptisteriumstüren, die Mediceegräber — das ist Florenz: Jugend und Erwachen, was Rom von dieser Kunst übernimmt, ist Reife und Überreife.

Symbolisch für Florenz sind in gewissem Sinn die unfertigen Skaven-gestalten Michelangelos in der Casa Buonarrotti. Aus dem roh umhauenen Marmorblock, aus der drückenden Last des Steines straffen sich bereits die gewaltigen muskulösen Glieder der überlebensgroßen Gestalten, als wollten sie den Stein abschütteln, frei werden! Noch sind sie gebunden, gebannt in das Gesetz des toten Steines, aber man glaubt es ihnen, daß sie die Fesseln sprengen werden und sieghaft, wie Michelangelos' David, den Triumph der Seele und des Geistes über den Stoff vor unseren Augen leibhaftig werden lassen.

Es ist ein fast allznkühnes Beginnen, die Seele der Florentiner Kunst in den engen Rahmen dieser Zeiten zu zwingen. Nur Fingerzeige wollen sie geben, wie wir die Brücke finden können, die uns über Florenz zurück nach unserer Wiege, Griechenland führt — nicht im Sinne unserer leiblichen, wohl aber unserer seelischen Heimat. Deshalb mögen hier bloß einige Proben folgen, die uns in knappen Bildauschnitten etwas von der rätselhaft lebendigen Größe des Gesamtbildes ahnen lassen.

„Das Wunderbare des Florentiner Charakters besteht gerade darin, daß er aus dem frenetischen Kampf und dieser Unbeständigkeit des Volkslebens seine Kraft geschöpft hat: den größten Wüstlingen, den wildesten Mördern, giftmischenden Kardinalen, Kondottieri, Räubern, Wegelagerern war die seltsame Gnade zuteil geworden, die Schönheit zu lieben und jene zu unterstützen, die sie schaffen: nie haben die Künstler glänzender gewirkt, einen heißeren Anteil am zeitgenössischen Leben genommen. Die einen haben gleich Heiligen, die anderen gleich bösen Dämonen gelebt, aber die Kunst der einen und anderen wirkt wie eine über die Norm hinausgehende köstliche Blutengarbe, erwachsen aus furchtbaren Konvulsionen, aus einem blutigen Drama, das im Mittelalter episch war und in der Renaissance von Lastern und sittlicher Fäulnis besetzt.“

Das jähe Nebeneinander des zum höchsten Ausdruck gelangten Heiligen und verbrecherischer menschlicher Hybris leihl den Worten des Verfassers eine unheimliche Bildkraft: „Betritt man das Innere (des Domes), so überraschen die Weiträumigkeit und Dämmerung des Heiligtums; um den Chor, der allein beleuchtet ist, lagern tiefe Schatten. Hinter dem Hochaltar steht Michelangelos' gewaltige Kreuzabnahme in pathetisches Mysterium gehüllt — an jener Stelle, wo Giuliano de Medici unter den Dolchen der Pazzi fiel, gegenüber der Sakristei, in die sich der verwundete Lorenzo flüchtete . . . Hier liegt Brunelleschi begraben, daneben stehen Büsten von Giotto, Marsilio Ficino, Statuen von Donatello und Sansovino, Glas-

fenster und Reliquienschrine von Ghiberti, Reliefs von Lucia della Robbia — der Turm (Giotto's Entwurf) ist das Gebet der Stadt, das feuch aus dem Schatten des Domes in die Höhe strahlt und dem Tage demütig dar- gebracht wird.“

„Die Zeit triumphiert über alles, was Menschenhand geschaffen hat: das Gebäude zerbröckelt, das Fresko blättert ab, das Gemälde verblaßt, die Erinnerung gestaltet die Vergangenheit um; aber was der Glaube und der Genius einer Rasse der gesamten Welt geschenkt haben, kann nicht untergehen . . .“

„Auch die flandrischen, französischen und deutschen Gotiker haben ein großes Werk getan, aber Florenz hat ihrem Mystizismus, ihrer naiven Ehrlichkeit ein Element hinzugefügt, um das sie sich nie gequält haben und das es aus dem Zusammenhang der griechisch-lateinischen Antike gerettet hat. Dieses Element ist formale Schönheit, es ist die ehrfürchtige treue Liebe für die Schönheit der Creatur . . .“ „Freie und reine Schönheit, das ist die unsterbliche Lehre, das der Gewinn, den die Stadt der Lilie dem modernen Bewußtsein vermittelt hat. Sie hat den alten Widerspruch zwischen Wahrheit und Traum aufgehoben — —“ Ob du berauscht von der Schönheit des eins gewordenen Bildes von Florenz und seiner toskanischen Landschaft auf der Höhe von Fiesole stehst, umschwebt von den feierlich-ernsten Tönen des Charfreitagszaubers, die aus dem Kloster zu dir dringen, ob du ehrfurchtsvoll die von Botticellis Hand illustrierte Divina Comedia von Dante in dem Stadthaus von Perugia durchblätterst und die Randglossen von Boccaccio zu entziffern suchst, ob du dich in der Galeria dei Pittori des Palazzo Pitti Auge in Auge jenen Männern gegenüberfiehst, deren Genie diese von Kunst und Geist durchsättigte Atmosphäre geschaffen haben — dich umfängt ein Zauber, dem du dich nicht entziehen kannst. Es ist die Ehrfurcht vor der Größe und Tiefe des menschlichen Geistes, der sich seiner freien Schöpferkraft bewußt doch im Dienst eines Größeren, Höchsten weiß. So war es einst in Athen, so in Florenz, ihre Demut, Tiefe und Größe, ihr Kampf und Sieg bleibt uns Vorbild und Norm.

„Wenn einen Menschen die Natur erhoben,
Ist es kein Wunder, wenn ihm viel gelingt;
Man muß in ihm die Kraft des Schöpfers loben,
Der schwachen Ton zu solcher Ehre bringt;
Doch wenn ein Mensch von allen Lebensproben
Die sauerste besteht, sich selbst bezwingt,
Dann kann man ihn mit Freuden andern zeigen
Und sagen: das ist er, das ist sein eigen.“

(Goethe. Geheimnisse.)

Schriftleitung: Tartu, Xigi t. 59. • Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor Alfred Walter. • Herausgeber: Prof. Ernst Masing, Prof. Ernst Bleßig. • Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Post 1.80 Kr.); Deutschl. 2 Rml.; Lettl. 2.25 Pö. Einzelnummer 0.25 Kr. • Best. empfängt: der Verlag der „Revalischen Zeitung“, Reval, Raderstr. 12. Postfach 435. Zahlstellen Konto Revalischer Verlagsgenossenschaft) — in Riga: Rigaer Kreditbank A.-G., in Deutschland: Postsparkonto Berlin 162694.

Gedruckt in der Estländischen Druckerei A.-G., Reval.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 3

Freitag, den 16. März 1934

10. Jahrgang

E. G. Kolbenheyer:

„Der Lebensstand der geistig Schaffenden und das neue Deutschland“.

„An diesen Vortrag, der in einer Reihe deutscher Städte unter beträchtlichem Zulauf gehalten worden ist, haben sich Auseinandersetzungen geknüpft, die seinem Inhalte nicht gerecht werden“ — mit dieser Vorbemerkung motiviert Kolbenheyer die Veröffentlichung seines Vortrags.

(Alb. Langen, Verlag, München.)

Kolbenheyer unterscheidet zwischen Berufsstand und Lebensstand. Jener bezeichnet eine Funktionsgruppe im Haushalt des Staates, die organisiert werden kann und muß, um ihren reibungslosen Ablauf zu sichern. Aber diese beiden „Begriffsbereiche“ vermengen sich mehr als anderswo beim Deutschen. Er sieht „in den Berufsständen nicht nur kalte Wirtschaftsangelegenheiten“ sondern sucht diese „auf den ganzen Lebensinhalt des Volkes mit allen Gemütswerten zu beziehen.“ (Das entspricht etwa dem in diesen Blättern von uns vielfach betonten „Persönlichkeitswert der deutschen Arbeit“ im Gegensatz zum reinen „Sachwert“ in der Arbeitsbewertung anderer Nationen!). Das neue Reich sucht nun das „Klassenmäßige“, welches dem einseitig betonten Berufsständigen zur Gefahr werden kann, durch den Arbeitsdienst auszuschalten.

„Aus dem Untertauchen ins Volksgemeinsame wird sich eine neue Form der ständischen Gliederung erheben, die nicht erst organisiert zu werden braucht, weil sie als natürliche Gliederung des Volkswesens längst besteht.“ Diese Gliederung aber wird „keine berufsständische wirtschaftliche Artung, sondern eine lebensständische, wesentlich erbbedingte und erbenwickelte . . . aufweisen.“

Welches ist nun die Funktion der „geistig Schaffenden“ im Volksganzen? Sie haben die Pflicht „die Verhältnisse und Dinge, aus denen sich Leben und Zukunft des Volkes gestalten, als Erscheinungen eines Weltgeschehens zu erfassen, zu ordnen und über die Tagesstunden hinaus zu fördern... Der geistig Schaffende hat eine in ihm selbst bestimmte (verantwortliche) und abgegrenzte Funktion im Gesamtleben seines Volkes.“

Diese Besonderheit „erwächst ihm nicht aus einem dümmelhaften Anspruch“ sondern „ist gewachsen“ aus dem „Lebenskampf vieler Elterngenerationen.“

Weiter fragt Kolbenheyer, inwieweit ist der Volkskörper ein Organismus und was ist „das Wesentliche eines Organismus“?

Im Laufe der Entwicklung hat eine Arbeitsteilung im Organismus stattgefunden. Einzelne Zellgruppen übernehmen eine spezifische Arbeitsleistung, die von keiner anderen übernommen werden kann, aber sie können diese nur im Zusammenhang und in der Abhängigkeit vom Ganzen, vom Organismus leisten. „In der durch organische Arbeitsteilung erleichterten Anpassung des Lebens an die veränderten Lebensbedingungen ist der biologische Grund für die Entstehung der Organismen zu finden.“

Aber diese „Sonderung der Organe bedingt gleichwohl nicht eine Art hierarchischer Wertung der Organe.“ (Sperdrück von uns, D. Schriftl.) Kolbenheyer lehnt eine Anschauung ab, die „unter den Organen und besonders unter den lebenswichtigen Organen einen funktionalen Rangunterschied vermutet.“

„Darauf kommt es im Leben eines Organismus an: auf die Funktionsfähigkeit seiner Organe im Sinne der Erterhaltung.“

Auch die „Funktionsgruppen eines überindividuellen Organismus z. B. die eines Volkes“ sind „naturgewachsen und beruhen auf Erbdispositionen und Differenzierungsgraden.“

Aber diese Differenzierungsgrade im Volkskörper sind verschieden, es gibt ausgereifte, die gewissermaßen ihren plasmatischen Anteil ausdifferenziert haben und solche, die noch einen unverbrauchten Vorrat (ihre „vitale Kapazität“) davon zur Verfügung haben (Wir erinnern an Fr. Würzbachs Vortrag „Der Günstling der Natur und der große Kopf“!).

Die rationalistisch eingestellte Demokratie hat diese biologische Ungleichheit nicht erkannt, sie sah in dieser Ungleichheit bloß einen Willkürakt. Die Folge war der Klassenkampf.

„Vor ungefähr 15 Jahren verkündigte man: das handwerkende Volk warte nur darauf, etliche Stunden einer Freizeit zu gewinnen, um sich die Geistesbildung anzueignen, von der es bisher durch die Infamie der bevorzugten Klassen abgehalten worden sei. Fünfzehn Jahre des Sozialismus unter ständig wachsender Arbeitslosigkeit, die eine bittererzwingene Mußezeit geboten hätte, haben gezeigt, daß aller Demagogie zum Trotz die Gestaltungsgruppen der geistig Schaffenden im Volke gemäß ihren inneren Baubeständen dieselben geblieben waren.“

Der „demagogische Sozialismus“ fordert naturwidrig für jeden die gleichen Funktionsrechte und die beliebige Funktionswahl.“ „Der biologische Sozialismus“ anerkennt als soziales Leben nur das

Zusammenwirken dieser gearteten Funktionsgruppen und lehnt den individualistischen Kollektivismus als naturfremd ab. Völkisch-sozial heißt für den biologischen Sozialismus organisches Zusammenwirken eigengearteter, also funktionell und biologisch verschiedener Lebensbestände.“

Kolbenheyer warnt Deutschland vor der Gefahr des biologisch unhaltbaren „Kollektivismus“. Er verlangt nur „gleiches Recht und gleiche Pflicht des funktionellen Zusammenwirkens der verschiedenen individuellen Lebensbestände im Sinne des Volks- und Arterhaltung.“

„Organisationslust und Organisationsbetrieb“ sind die charakteristischen Kennzeichen der deutschen Revolution und mußten es sein. „Wenn der deutsche Mensch revoltiert, baut er nicht wie mediterrane Völker Barrikaden und errichtet keine Guillotinen, sondern er organisiert. Er organisiert und überorganisiert so lange, bis ihm endlich Einhalt geboten wird.“ Wie soll aber die Evolution vor sich gehen?

„1. Durch das Zusammenwirken im Gemeinschaftsleben, das die Existenz der Individuen und der Individualgruppen sichert und 2. durch Ausbildung eigengearteter Einzelwesen und Einzelgruppen mit besonderer Funktion . . .“

„Individuation und überindividuelles Zusammenwirken, das sind die beiden Komponenten des Entwicklungsweges allen Lebens.“

„Entgegen all den nicht unbedenklichen Strömungen des heutigen Tages, die Geistigkeit mit Intellektualismus verwechseln und meinen, alles, was nicht ohne weiteres jeder Durchschnittsintelligenz verständlich ist, als eine faule Angelegenheit zurückweisen zu können, soll in dieser kritischen Stunde unserer Volksentwicklung gerade die geistige Sonderfunktion im Volke und für das Volk hervorgehoben sein.“ „Die geistig Schaffenden sind eine lebensnotwendige Individuationsform im Volke . . .“ sie sind ein besonderer Lebensstand im Volke.

Kolbenheyer unterscheidet vier Lebensstände: „Das Bauerntum“ ist nicht nur „Nährstand“, „sondern auch der tiefste Quellboden einer Blutzufuhr und -erneuerung aller Lebensstände.“

Der „Arbeiterstand“ umfaßt die „Umwandlungskräfte des Volkes“ ähnlich der assimilatorischen Funktion der Organismen.

Der „Verwaltungs- und Verkehrsstand“ bildet das Ordnungs- und Kommunikationswesen des privaten und öffentlichen Lebens.

Durch diese drei Stände hindurch muß der vierte Stand, der der geistig Schaffenden wirken „der Lebensstand der beobachtenden, erkennenden, wegweisenden und entwickelnden Kräfte.“ Er hat „die Nervenfunktion eines Volkskörpers“ zu erfüllen.

Diese Gliederung bedeutet aber keineswegs eine Wertung der Lebensstände in höhere oder niedere. „So gedacht wäre völlig unbiologisch gedacht . . . das wäre Rationalismus.“ „So wenig ein Organismus bestehen könnte, wenn nur sein Gehirn und seine Nerven lebendig bleiben, so wenig kann ein Volk bestehen, das in seinen Geistesmenschen und Geistesträgern den Stand erblickte, dem alles andere Leben als eine minderwertige und dienstverpflichtete Vorstufe untergeordnet wäre.“

Wie ist nun diese Sonderart der geistig Schaffenden in die Volksgemeinschaft als Wesensbestandteil einzugliedern? „Wer kann Führer auf dem Lebensgebiete der geistig Schaffenden sein?“

Man muß zwischen *K o m m a n d a n t* und *F ü h r e r* unterscheiden. Der Kommandant hat die „Organisation in Ordnung zu halten“, er schafft sie nicht, er bewegt sie und hält sie in Bereitschaft.

Der Führer aber schafft sich die Gefolgschaft durch seine eigene Leistung. Die Organisation ist ihm Mittel zum Zweck.

Der Wesensunterschied zwischen den drei Lebensständen einerseits und dem der geistig Schaffenden andererseits ist folgender: jene „bleiben lediglich dem *B e s t a n d e* des Volkskörpers zugewandt, die geistigen Leistungen aber gehören der *E n t f a l t u n g*, dem *A u s b a u*, der *E n t w i c k l u n g* des Volkskörpers an.“

Also im Gegensatz zur „konservativerhaltenden Leistung der anderen Lebensstände“ hat der Lebensstand der geistig Schaffenden die Aufgabe der „schöpferischen Ausgestaltung“, weshalb er auch kein Kommando verträgt, sondern nur „Führung“. „Solange die Organisationsmittel, die für die Revolutionsepoche der deutschen Erhebung notwendig waren, ohne weiteres auf das Geistesleben angewandt wurden, ist wenig Aussicht vorhanden das Geistesleben wirksam einzugliedern.

Es bedarf dazu *u r e i g e n s t e r* Entwicklung und *g e s o n d e r t e r* Wirkungsweise dieses Organs des Volkes.“

„Die Sammlung der geistigen Führer ist das Gebot der Stunde, jener Führer, die mit dem neuen Deutschland gehen, weil sie das neue Deutschland vorgebaut haben, ehe es gewesen ist.“

„Es hat keine Zeit gegeben, in der es auf Geistesleistung im deutschen Volke mehr angekommen wäre, als unsere Zeit.“

„Sammeln wir uns in dem klaren Bewußtsein dieser Verantwortung.“

R. v. E.

Nachdenkliches.

Der Vortrag E. G. Kolbenheyers, über den wir oben berichtet haben, hat in Deutschland in weiten Kreisen Interesse erregt, hat aber auch viel Staub aufgewirbelt. Man begreift nicht recht, was der Anlaß zu dieser Aufregung gewesen sei? Zunächst einmal ist die positive Einstellung zu den Grundlinien des neuen Deutschland bei Kolbenheyer über jeden Zweifel erhaben, dafür braucht er wahrhaftig keine erneuten Beweise zu liefern. Ferner hat Kolbenheyer uns doch mancherlei Neues innerhalb dieser Gesamtumstellung des deutschen Menschen zu sagen, was anfangs überraschen mag und scheinbar nicht ungezwungen in den Rahmen des Systems paßt. Sollen wir solche Versuche, die Fundamente des Neubaus zu vertiefen, ausschalten, weil sie event. in unbekannte, problematische Seelenschichten führen, die sozusagen noch im Werden, die noch nicht reif sind, formuliert zu werden? Das hieße doch ein starres System aufrichten, was sicherlich nicht in der Absicht des Führers liegt, wenn er in seiner Rede zu den Studenten vom

7. Febr. die Worte brauchte: „Alles, was an Menschenwerten schön ist auf dieser Welt, verdankt seine Entstehung und Vollendung dem Zusammenwirken intuitiv-geistiger Empfindung und gestaltender Kraft. Diese Vermählung aber wird auf die Dauer nur dann aufrechterhalten werden können, wenn die Kraft den Geist respektiert und der Geist einseitigsvoll die Kraft fördert.“

Mag sein, daß die bunt zusammengesetzte Hörerschaft noch nicht reif genug war, um die biologische Begründung der Ausführungen Kolbenheyers in seinem Sinn zu verstehen, oder ist diese selbst eine doch in sich gesplattene, daß der Hörer mit Recht eine neue Beunruhigung des Baugedankens befürchtet? Solche Befürchtungen können wir auch nicht völlig ablehnen, hier müssen Bedenken laut werden. Kolbenheyer hat in einem Abschnitt von eindeutiger Klarheit seinen Standpunkt präzisiert: „Wenn wir nun erkannt haben, daß die Funktionsleistung der geistig Schaffenden eine bildnerische Bewegung und Entwicklung des Volkes im Gegensatz zur konservativ-erhaltenden Leistung der anderen Lebensstände ist, und wenn wir ferner wissen, daß diese geistige Leistung nicht nur im Gebrauch und in der Bereitschaft vorhandener Lebensverhältnisse, sondern vorzüglich in deren schöpferischer Ausgestaltung zu finden ist, wenn wir endlich noch die geartete Geschlossenheit der geistigen Standesfunktionen erkennen — dann wird auch klar sein, weshalb die Organisationswege der anderen Lebensstände auf den geistigen Lebensstand nicht anwendbar sind. Der Lebensstand der geistig Schaffenden in einem Volke duldet kein Kommando, er kann nur Führung dulden“.

Wenn Kolbenheyer hier unzweideutig für den Stand der geistig Schaffenden eine freiere Ordnung verlangt, als für die anderen drei Gruppen der Lebensstände, so liegt darin eine unzweifelhaft höhere Bewertung der geistig Schaffenden gegenüber den anderen Organen des Volkskörpers.

Dem widerspricht in seinem biologischen System offensichtlich folgender Satz: „Diese Sonderart der Organe (Funktionsteilung oder Differenzierung innerhalb der Entwicklung der Organismen) bedingt gleichfalls nicht eine Art hierarchischer Wertung der Organe. Obwohl zwischen unersehblichen lebenswichtigen Organen unterschieden wird und solchen, deren Funktion ersetzt werden kann, so daß ein Organismus auch ohne sie lange am Leben erhalten bleibt, müssen wir im Hinblick auf das Gesamtleben eine Anschauung ablehnen, die unter den Organen und besonders unter den lebenswichtigen Organen einen funktionellen Rangunterschied vermutet. . . . Darauf kommt es im Leben eines Organismus an: auf die Funktionsfähigkeit seiner Organe im Sinne der Erterhaltung.“

Also — keine Rangunterschiede der Funktionen innerhalb des Organismus, aber doch — vom gleichen biologischen Standpunkt gefordert — eine Bevorzugung des Organs „der geistig Schaffenden“ vor den anderen Organen des Volkes? Liegt hier nicht ein unüberbrückbarer Widerspruch vor und scheint nicht Kolbenheyers „biologisches Gesetz“ im Gemeinschaftsleben der Menschen zu versagen?

Wagen wir es einmal den biologischen Boden mit einem Sprung ins Ungewisse zu verlassen und dann erst die Frage zu stellen, ob wir die Brücke zum verlassenen Ufer des rein Biologischen noch finden können!

Es herrscht kein Zweifel darüber, daß der Sinn des neuen Deutschland unter Hitlers Führung auf eine „heroische Weltanschauung“ gerichtet ist. Das heißt — kurz gesagt — daß der einzelne vor allem für sein Volk, für seine Lebensgemeinschaft Opfer zu bringen hat in ihrem Dienst. Und diese Opferbereitschaft darf nicht einmal vor dem Opfer des eigenen Lebens haltmachen. Man könnte nun aus diesem ersten Gebot für die Würde eines Volksganzen die Folgerung ziehen, die keineswegs aus dem Rahmen biologischer Auffassung herausfiele, daß es auf das Einzelleben nicht ankäme, sondern gerade durch dessen Opfer das Ganze erhalten bliebe. Wie aber dann, wenn es sich nicht mehr um den einzelnen oder einzelne handelt, sondern um eine ganze Führergeneration, die — wie an der Flandernfront — ihr Leben lassen muß und das Volk in gewissem Sinn führerlos nachbleibt?

Ist damit nicht auch die Erhaltung der Art gefährdet? Haben die 15 Jahre Nachkriegszeit ohne heroische Führer nicht gezeigt, daß die „Art“ des Volkes ohne Führer verkümmert und die „chaotischen Kräfte“ der Massen die Führung übernehmen?

Die „Briefe gefallener Studenten“ zeigen uns das ergreifende Bild dieses heldenhaften Opferwillens. Liegt nicht die Kraft jeder großen Bewegung in dem bewußt auf sich genommenen Märtyrertum im Dienste einer Idee? Jede Seite im Buch der Geschichte lehrt uns diese Tatsachen.

Aber wie läßt sich diese metaphysische Tatsache mit der physischen der Lebenserhaltung, des Lebenstriebes noch auf einen biologischen Renner bringen?

Hier liegt der Schnittpunkt der beiden Gebiete, auf dem die Entscheidung fallen muß, ob eine „philosophische Anthropologie“ möglich ist, oder ob wir für immer darauf verzichten müssen, die Brücke zwischen dem physischen und metaphysischen Menschen zu schlagen!?

Wenn wir, wie Kolbenheyer, jede Rangordnung im natürlichen Aufstieg der Lebewesen, oder des Menschen ausschalten, weil uns angeblich die Naturwissenschaft keine Anhaltspunkte für eine Wertordnung der Organe an die Hand gebe, werden wir auf biologischem Wege niemals die Ausnahmestellung der „geistig Schaffenden“ beweisen können. So aber liegt die Sache nicht. Von einem solchen Standpunkt aus — einer, fast kann man sagen, natürlichen „Gleichschaltung“ aller Lebewesen, müssen wir darauf verzichten, irgendetwas über den Sinn aller Entwicklung des Lebens, mithin auch über die Stellung des Menschen in der Welt auszusagen. K. E. v. Baer's, des großen Biologen Glaubensbekenntnis „Die Geschichte der Natur ist nichts anderes, als die Geschichte fortschreitender Siege des Geistes über den Stoff“ wäre ein Stück des überwundenen Idealismus!

Ausgangspunkt und Endpunkt aller Entwicklung sind uns in ewiges Dunkel gehüllt, tastenden Schrittes sucht die Wissenschaft sich dem Geheimnis des Anfangs zu nähern. Was wir aber wissen und erkennen können, sind die Etappen des langen vieltausendjährigen Entwicklungsweges der Lebewelt, so daß wir annähernd seine Wegrichtung bestimmen können.

Nur kurz sei an die wesentlichsten Momente erinnert, die vielfach in unserer Blatt besprochen worden sind.

Wenn sich beim Menschen — im Gegensatz zu seinen übrigen lebenswichtigen Organen, die in ihrer Struktur und ihrer Funktion nicht wesentlich verschieden vom allgemeinen Typus der Warmblüter geblieben sind — das Zentralnervensystem in besonderer Art entwickelt hat, so scheint dieser Umstand doch auf eine Sonderstellung des Menschen hinzuweisen. Die ungeheure Zunahme des Großhirns beim Menschen, des sogen. *Neu h i r n s* im Gegensatz zum *Althirn* hat für die Erhaltung seines Lebens oder des seiner Art gar keine Bedeutung. Im Gegenteil: das instinkt-sichere Tier paßt sich eher seiner Umwelt an, als der vor die freie Wahl gestellte und allen möglichen Irrtümern ausgelieferte Mensch. Was kann, rein biologisch betrachtet, diese Zunahme unseres Denkhirns für einen Sinn haben, wenn sie für die Erhaltung der Art zwecklos ist? Oder sollte sie bereits ein Zeichen für den beginnenden Untergang der Gattung „Raubtier Mensch“ sein? Solange es noch in der Welt „tagt“ und ein schwacher Wider-schein dieses Tages auch unser kleines „Großhirn“ erhellet, dürfen wir auch — sofern wir an unsere Aufgabe in dieser Welt glauben — auf die „Mit-regierung an dieser Welt“ nicht verzichten.

Das Neuhirn ist der Ort unseres wachen Bewußtseins und unserer Freiheit im Tun und Lassen. Was das Althirn beim Tier halb unbewußt, instinktsicher für die Erhaltung des eigenen Lebens wie des der Art zu besorgen hat, das muß beim Menschen erst die Kontrolle des wachen Verstandes passieren, um in die Tat umgesetzt zu werden. Je mehr innere oder äußere Widerstände zu überwinden sind, um so wacher das Bewußtsein. Aber mit der Helle des Bewußtseins wird auch die Zahl der durch die ungeheure Zunahme unserer Empfangsapparate (Differenzierung) gewonnenen Eindrücke, Vorstellungen deutlich sichtbar und es gilt die Wahl, die Entscheidung zu treffen. Within größere Freiheit, aber auch größere Irrtumsmöglichkeit. Um diesen Verlust an Instinktsicherheit zu decken, muß „der Mensch fähig sein, sich zur höchsten Vernunft zu erheben“ (Goethe).

Diese „höchste Vernunft“ lehrt uns aber: „Das Leben ist der Güter höchstes nicht, der Übel größtes aber ist die Schuld!“ (Schiller).

Es liegt ein tiefer Sinn in der Paradieseslegende: Gott verbietet Adam vom Baum der Erkenntnis zu essen „welches Tages du davon issest, mußt du des Todes sterben.“ Mit dem Sündenfall ist der Tod in die Welt gekommen.

Das heißt in unsere biologische Sprache übersetzt: unser Streben nach Erkenntnis und Wissen, nach Bewußtheit und Freiheit hat uns in Irrtum und Schuld verstrickt, unser Leben ist dem Tode verfallen. Dieses unerbittliche „entweder-oder“, dort Leben aber Verzicht auf Erkenntnis, hier selbstherrliches Wissen, Schuld und Tod ist der Sinn der Paradieseslegende. In dieser alttestamentlichen Fassung wurde sie von der dialektischen Theologie übernommen. Ob wir auf Grund des Neuen Testaments ein Recht haben von einer Wendung zum „sowohl — als auch“ zu sprechen mögen die Theologen entscheiden. Tatsache aber ist es, daß der moderne Christ das göttliche Verbot nicht als ein absolutes, sondern im Sinne eines „sowohl — als auch“ auffaßt, daß er die Verantwortung dafür zu tragen hat, wie er

sein Verhalten zu dem Verbot mit seinem Drang nach Erkenntnis in Einklang zu bringen hat. Hiermit ist seine ewige Problematik gegeben, sein Schicksal hier auf Erden „der Wanderer zwischen zwei Welten“ zu bleiben.

Wir haben uns seit Jahrhunderten allzusehr auf den „Baum der Erkenntnis“ verlassen und den „Baum des Lebens“ vergessen. Das war unsere Schuld.

Wo aber lag der Irrtum? Er lag in der vergessenen oder mißdeuteten Rangordnung unserer Organe. Nicht der *V e r s t a n d* — denn „aller Verstandesunterricht führt zur Anarchie“ (Goethe) — sondern die *V e r n u n f t*, die allein fähig ist „an die Gottheit zu rühren“ (Goethe), diese seltsame Vereinigung von Seele u n d Geist in ihrer geheimnisvoll-offenbaren Funktion, steht an e r s t e r Stelle der Wertordnung unserer Organe. Denn in der Seele verankert liegt das Lebendige im physischen sowohl wie im metaphysischen Sinn, in fester Bindung mit dem ordnenden Geist. Keines kann ohne das andere bestehen. Irrtum und Schuld war es, daß wir die Brücken zwischen beiden zerbrochen hatten — biologisch ausgedrückt hatten wir — nicht die uns vorgezeichnete Entwicklung — diese Diasthisis (Zerschneidung) veranlaßt.

Wie war es möglich, daß der Biologe Kolbenheyer diesen inneren Widerspruch nicht empfand? Wir müssen, wenn auch nur flichtig, auf die Bauhütten-Philosophie des Dichters zurückgreifen.

Es ist der Begriff der „Anpassung“, in dem Kolbenheyer das Wesen der Entwicklung sieht. Man kann allerdings diesen Begriff so erweitern, daß in ihm zwei wesensverschiedene Unterbegriffe Raum finden und das sind die aktive und die passive Anpassung. *P a s s i v* dürfte man die Anpassung nennen, die den Organismus veranlaßt sich in die ihm gegebene Umwelt biologisch einzufügen, *a k t i v* dagegen die, welche die Umwelt dem eigenen Organismus anpaßt, sie *g e s t a l t e t*. Auf diesem Gegensatz beruht zu einem großen Teil der Wesensunterschied zwischen Mensch und Tier.

Es ist richtig, wenn Kolbenheyer darauf hinweist, daß die schöpferische Gestaltung der Umwelt durch den Menschen, wie auch die Gestaltung des Menschen selbst zur ganzen Persönlichkeit ein Anpassungsvorgang ist, ja im höchst denkbaren Sinne Genie eine Anpassung an den *W e l t s i n n*, aber doch führt diese Erweiterung des Begriffs zu einer Verdunkelung der Grenze zwischen Tier und Mensch nicht nur, sondern auch zwischen dem Lebensstand der geistig Schaffenden und der übrigen Lebensstände. Der „geistig Schaffende“ ist nach Kolbenheyer doch der „schöpferisch Gestaltende“, dessen „vitale Kapazität“ noch nicht erschöpft ist, er ist der *W e r d e n d e*, der Lebendige — vor allem aber dadurch, daß er sich seine Welt aus seinen Lebenstiefen aufbaut. Nicht er wandelt sich, um sich einer mechanistisch erstarrten und verkrampften Welt anzupassen, um sich auf den Boden der geschichtlichen Tatsachen zu stellen, sondern um diesen Boden von Grund aus umzubrechen! Was hat denn Hitler anderes getan? Und was tut Kolbenheyer selbst anderes mit seinem Paracelsus und seinem ganzen Dichter- und Lebenswerk? Eine „heroische Weltanschauung“ mit ihrer bedingungslosen Forderung des Opfers gerät von einem biologischen Standpunkte aus, der die Wertordnung der Organe leugnet, in die gefährliche Nähe des aus

der banalen bürgerlichen Aufklärung stammenden Begriffs „Energievergeudung“ (Ostwald) statt Heldentum, der Parole aller Nazifisten, Demokraten und Kommunisten. Diese rühmen sich ihres Evangeliums der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, des einzig wahren Gemeinnsinns, der in seiner irreführenden Verfälschung einem Albert Schweitzer in seiner Goethe-Gedenkrede den Ruf abnötigte „Könnt' ich Sozial-Magie von meinem Pfad entfernen!“

Ernst Troeltsch hat in seinem „Historismus“ den Ausspruch getan „die Weltgeschichte ist ungeheuer aristokratisch“ und kurz vor seinem Tode bekannte er sich trotz aller demokratischen Irrungen und Wirrungen zum aristokratisch-organischen Idealismus der Goethezeit. Aber auch die „Geschichte des Lebens“ auf unserer Erde ist „ungeheuer aristokratisch“, wie uns G o e t h e, der Naturforscher und Seher gelehrt hat, der berufen war, „das Licht dieses Planeten in ungeahnter Weise zu mehren“, um uns den Weltfium zu deuten.

R. v. E.

Die Idee der politischen Universität.

Von Prof. Dr. Adolf Rein — Hamburg.

Es ist selbstverständlich, daß im Neubau deutschen Lebens auch die Frage der Universität nicht außer acht gelassen werden kann. Zu der Frage der „politischen Universität“ nimmt Prof. Dr. Adolf Rein-Hamburg in einer interessanten Broschüre (erschienen 1933 im Verlage der Hanseatischen Verlagsanstalt) Stellung, deren Gedankengänge im folgenden wiedergegeben werden sollen. — Der Verfasser geht davon aus, daß die Universitäten sich mit den Zeiten wandeln, und daß daher jeder Epoche der Geschichte „ein bestimmter Typus von Universität zugehört.“ Dem Zeitalter der „Konzilsprobleme, der Reformation, der Gegenreformation, vom 14. bis 17. Jahrhundert,“ entspricht der Typus der theologischen Universität. „Im Zeitalter der Aufklärung, des omnipotenten Staates, der bürgerlichen Revolution, des Klassizismus, der Romantik, des Liberalismus, im 18. und 19. Jahrhundert erscheint der Typus der philosophisch-humanistischen Universität.“ In dem Zeitalter, „welches in diesem 20. Jahrhundert zur Gestaltung empordrängt... wird die politische Universität sein.“ Das Wesen dieser drei Typen wird vom Verfasser nun weiterhin von verschiedenen Gesichtspunkten aus beleuchtet, zunächst von der „negativen Seite“ her mit der Frage nach den ihnen „absolut feindlichen Prinzipien“. Der Feind der ersten Universität ist der K e z e r, der zweiten — der B a r b a r, der Feind der politischen Universität ist der N i h i l i s t. Die Bezeichnung der drei Universitäten als G l a u b e n s - U n i v e r s i t ä t, K u l t u r - U n i v e r s i t ä t und M a c h t - U n i v e r s i t ä t charakterisiert schlaglichtartig ihr Wesen. Jede Universität hat ferner ihre besondere pädagogische Aufgabe zu erfüllen. Wenn die theologische Universität „wahre Christen“ bilden sollte, die humanistische „den Deutschen zum Deutschen,“ so wird es die Aufgabe der politischen Universität sein, den „politischen Deutschen“ zu erziehen.

Die Unterschiede der drei Universitäten werden noch klarer ersichtlich aus der Gegenüberstellung „dessen, was in ihrem innersten Kern als ihr eigentliches Element zu finden ist oder . . . was die an den Universitäten gelehrteten Wissenschaften gleich wie ein moralisches Blut überallhin durchdringt.“

„Die theologische Universität ist der absoluten Sphäre zugewandt, dem All-Einen, Ewigen, Unendlichen; ihre Haupttugend ist *Andacht* . . .“
„Die philosophisch-humanistische Universität geht von dem allein unmittelbar gegebenen Stoff des Subjektiven aus . . . *Kritik* ist die Haupttugend der philosophischen Universität . . .“

Die politische Universität „hat ihre Wurzeln im Bereich der objektiven Welt; vom objektiv Seienden, von der endlichen, zeitlichen Wirklichkeit, von der Existenz geht sie aus. Sie bejaht die großen Notwendigkeiten des Lebens. Ihre Haupttugend ist *Gestaltungswille*.“ Die Scheidung der drei Typen ist natürlich keine reine, d. h. die theologische Universität ist auch politisch, die humanistische auch theologisch usw. Eben auf dem „auch“ liegt der Ton. Entscheidend und unterscheidend ist der „Hauptpfeiler“, der das „Gewölbe des Gebäudes stützt.“ Diese Hauptpfeiler kann man in den drei Hauptfakultäten wiedererkennen, der theologischen, der philosophischen und der politischen (der Verfasser vermeidet die Bezeichnung „juristischen“ als zu eng). In einem weiteren Abschnitt handelt der Verfasser dann vom „Beruf dieser Zeit zur Politik“, also dem eigentlichen Zentralproblem. Die Politik wird hier gegenüber den aus verschiedensten Lagern strömenden Warnungen und Predigten, daß Deutschlands „wahre politische Mission sei, nicht politisch zu sein,“ als das „deutsche Schicksal schlechthin“ aufgefaßt. „Nur wenn der Deutsche sich politisiert — in einem echten und hohen Sinn — kann er in der Welt bestehen . . . Wir müssen uns politisieren, um uns „objektiv“ zu beweisen; das allein kann unsere Antwort auf die deutsche Niederlage sein. Es handelt sich nicht darum, „Politik“ an die Stelle von „Kultur“ zu setzen, „Potsdam“ an die Stelle von „Weimar“, sondern darum, die „Kultur“ von der Seite der „Politik“ her auffassen zu lernen und ihr dadurch Zusammenhang und Gestalt zu geben, wie es von Otto Westphal . . . formuliert worden ist: „Wir wollen keinen Geist, der nicht handelt, wir wollen kein Handeln, das nicht Geist ist.“ Damit wird es auch völlig klar, daß mit Teilmaßnahmen — politischen Schulungen, politischen Kollegs, Fachschulen für Politik und dergl. — nichts getan ist. Die Aufgabe, eine „politische Kultur“ zu schaffen, kann vom Deutschen nicht „vom Rande her“ ergriffen werden, sondern nur, indem er sich an „das akademische Zentrum“, die Universitäten, wendet. Freunde wie Feinde der humanistischen Universität werden zugeben müssen, daß sie heute fragwürdig geworden ist.¹⁾ Sie ist es geworden durch die Zerstörung ihres „ordnenden Prinzips“, der Philosophie durch den Positivismus; mit dem Augenblick, da die Wissenschaft „voraussetzungslos“ wurde. Die „universitas“ wurde durch die „Autonomie der Wissenschaften“ auf-

¹⁾ Vergl. hierzu Nr. 2 Geistesarbeit „Abseits vom Wege“ die Besprechung von Jaeger's „Paideia“! R. v. C.

gelöst in ein „Nebeneinander von Forschungs- und Lehranstalten in sich abge-
sondeter Fächer . . . Ohne Bezug auf ein überwissenschaftliches Prinzip . . .
haben die Wissenschaften als solche keinen Halt“ . . . „Keines, positives Ver-
standeswissen gibt es nur im Partiellen, nicht im Totalen; ein Ganzes ist
nur in der Gewißheit der Religion und der Philosophie, im Willen des
Staates gegeben.“ Die Universitäten sind so zu jenem „Bündel von Wissen-
schaften“ geworden, die sich „unter Berufung auf eine eitle und leere
Autonomie im eignen Kreise drehen. Die deutschen Hochschulen haben sich . . .
in Warenhäuser spezialisierter Wissenschaften verwandelt.“ Auch dieses ist
nur eine konsequente Folgeerscheinung des liberalen Zeitalters, das allent-
halben das Bestreben gezeigt hat, jedes Gebiet des menschlichen Lebens zu
„emanzipieren“ (Trennung von Staat und Religion, Zerlegung der Ver-
fassung, der staatlichen Funktionen in die drei Gewalten, Scheidung von
Wirtschaft und Staat usw.). „So ist auch jene „voraussetzungslose“, jene
„neutrale“ Wissenschaft entstanden, weil sie abgelöst wurde von Religion,
von Philosophie und Politik.“ An diesem Punkt pflegen die Einwände
einzusetzen. Es heißt: „Wenn ihr also von Bindungen der Wissenschaft
redet, dann verfügt ihr den Tod der Wissenschaft! Die absolute Freiheit . . .
ist die unentbehrliche, einzig mögliche Lebensluft, in der sie unverfälscht
gedeihen kann.“ Diesen Einwand gegenüber betont der Verfasser, daß
„Freiheit und Macht aus einer Wurzel hervorgehen,“ und daß „in der
Wissenschaft die Wahrheit sich immer von selbst ver-
steht.“¹⁾ Denn „wo die Wahrheit preisgegeben wird, aus was für Motiven
auch immer, besteht schlechterdings keine Wissenschaft mehr.“ Aus den
Gegenfragen erhellt die Auffassung Reins: „Über war denn die mit-
telalterliche theologische Wissenschaft keine Wissenschaft? — War die prote-
stantische Wissenschaft keine Wissenschaft? — Wächst auf dem Boden des
russischen Kommunismus²⁾, auf dem Boden des italienischen Fascismus keine
Wissenschaft? — Hat der absolutistische Staat des 17. und 18. Jahrhun-
derts keine Wissenschaft hervorgebracht? — Ist Wissenschaft überhaupt nur
in einer liberalen Staatsordnung möglich? — Hat es wahre Wissenschaft
also nur in jenen kurzen liberalen Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts
gegeben?“ Ja, liegt nicht schließlich auch in der „Liberalisierung“ der
Wissenschaft eine politische Tendenz? Die oft behauptete Internationalität
der Wissenschaft ist (zum mindesten für die Geisteswissenschaften. D. Ref.)
höchst fragwürdig. Wenn also „im Geist der Völker eine nationale Tren-
nung der Wissenschaften“ angelegt ist, so „erscheint die Gebundenheit der
Wissenschaft an die wesentlichen Hervorbringungen der Völker: Religion

¹⁾ Dieser lagidare Satz beruht auf einem Trugschluß. Die „Wahrheit“, die
die „Wissenschaft“ sucht oder zu finden glaubt, sieht grundverschiedenen aus je
nach den Voraussetzungen, unter denen sie gesucht wird. In der Theologie sieht
sie anders aus, als in der Biologie u. s. f. Es kommt darauf an, ob sich eine
absolute Norm finden läßt, an der der Wahrheitsgehalt der einzelnen Wissenschaft
gemessen werden kann. Diese Norm kann religiöser, ethischer, philosophischer Art
sein — die politische dürfte sich dazu am wenigsten eignen, weil sie zu zeitbedingt
ist. Die Schriftleitung.

²⁾ Sicherlich keine, denn was dort zur „Wissenschaft als Dienerin des Volkes“
proklamiert wird ist Fälschung. Hier wird die „Wissenschaft“ zur Dirne der
holschweißischen Politik. D. Schriftl.

und Staat nicht zweifelhaft.“ Absolute Toleranz und Freiheit kann demnach nicht das Wesen der Universität bestimmen; denn „die Wissenschaft dient immer.“ Absolute Toleranz hat weder die theologische, noch die humanistische Universität gekannt. Ebenowenig darf die Idee der falschen Toleranz, der „Zulassung von Allem“, in der politischen Universität berechtigt erscheinen.

Es müssen von ihr alle Tendenzen ausgeschlossen sein, welche Existenz und Fortdauer des Staates selbst bedrohen¹⁾. „Ohne Einnahme eines Standpunktes — und der ist immer von seiner geschichtlichen Bestimmtheit her auch irgendwie ein politischer — gibt es überhaupt keine geistige Orientierung...“ „Jergendwo muß man stehen im Glauben und im Wollen...“ „Abgefordert von Wille und Glaube ist noch nie Erkenntnis geschaffen worden.“ Dieser Standort kann also nicht aus der Wissenschaft gewonnen werden, d. h. aus einer abstrakten „ratio“, wohl aber soll die Wissenschaft denselben „bewußt machen“, als vernünftig erweisen. Darin, und nur darin besteht die „Autonomie der ratio.“ Die genaue Grenzlinie zwischen Toleranz und Intoleranz ist selbstverständlich nicht so genau theoretisch bestimmbar, daß daraus unmittelbar die Praxis abgeleitet werden könnte. War die theologische Universität an das „corpus christianum“ (später Konfession und Landeskirche), die humanistische an das Ganze der Menschheit gebunden, so haftet die politische Universität, die deutsche Universität an der Idee der Macht. Die Entscheidung zwischen Lehrfreiheit und Lehrverbot steht darum — abgesehen von aller Sachberatung — dem Staatsmann zu. — „Wissenschaft und Staat lassen sich nicht voneinander trennen“, das ist in doppeltem Sinne aufzufassen. Nicht nur die Wissenschaft bedarf des Staates, der Staat bedarf auch der Wissenschaft, denn „der Staat muß eine Lehre haben.“ Die Verpflichtung der Wissenschaft an die Macht heißt selbstverständlich nicht Verpflichtung an eine Macht „sofern sie beliebige Gewalt ist“, sondern an die „Macht als geistige Wesenheit, als Idee, als Gestaltungsprinzip, als Schöpfungswille.“ Es widerspricht durchaus auch dem Wesen der politischen Universität, wenn Wissenschaft kommandiert werden soll. Ebenowenig sollen die Universitäten Anteil haben an der Regierung. „Die Professoren sollen... die Propheten der Gemeinschaft, die Figuren des Staates sein... welche neben, aber nicht über dem König stehen, welche als auf das Absolute gerichtet eine unantastbare innere Freiheit besitzen, aber zugleich dem Staat völlig und ganz zugehören, insofern diese Macht, das heißt geistige Wesenheit und Gewalt ist...“ „Nicht eine politische Tendenz ist in die Wissenschaft einzuführen, sondern die Idee des Staates als ihr innerstes „principium“, ihre Grundursache zu setzen.“ Der Professor ist nicht Beamter, Funktionär der jeweiligen Machthaber im Staate. Andererseits aber braucht der Staat keinen Professor zu dulden, welcher

¹⁾ Demnach dürfte die Forschung auf dem Gebiet der Atomistik von Staatswegen fragwürdig erscheinen, weil sie eventuell zur atomistischen Soziologie führen könnte? D. Schriftl.

die Idee dieses Staatswesens bekämpft. „Niemand kann verpflichtet sein, seinem Feinde Vorschub zu leisten.“ In diesem Punkt kommen nun wieder die Fragen der Skeptiker: „Wo liegen die Grenzen zwischen Freiheit und Gebundenheit dem Staate gegenüber?“ Auf diese Frage antwortet der Verfasser: „Wir meinen nicht einen mehr oder weniger äußerlichen Patriotismus . . ., nicht eine bloße Nebeneinanderstellung von Wissenschaft und Vaterland (*litteris et patriae*) sondern wir fordern eine Wissenschaft, welche aus dem Prinzip des Staates selbst hervorgeht: in *litteris patria!* Also: es handelt sich nicht darum, sogenannte unpatriotische Leute von der Universität fernzuhalten, sondern diejenigen, welche den Kern ihrer Arbeit nicht aus der Substanz des deutschen Staates haben.“ Wenn Deutschland dem hereinwirken vom Osten und Westen her, aus dem Bereich des Südens und des Nordens offen bleiben will — und es muß das als Land der Mitte — so kann und darf es eine solche Aufgabe nur erfüllen, wenn es „in sich selbst eine wirkliche Mitte, einen unzerstörbaren eigenen Wesenskern hat.“ Zu einem kurzen Schlußkapitel gibt der Verfasser einige Schlagworte zur „Neugestaltung der Universität“, die nicht als genauer Bauplan aufzufassen sind, sondern höchstens als Andeutung einer gewissen Richtung.

Vor allem wird Konzentration notwendig sein, sowohl hinsichtlich der Bestimmung der Fächer, als auch der Methoden, wie endlich der Auswahl der Studierenden. Strenge und Zucht werden weitere Kennzeichen der politischen Universität sein. „Philosophie und Sprachwissenschaften werden sich stärker enthistorisieren, die Geschichte wird sich wieder politisieren . . . polyhistorische und antiquarische Überwucherungen der Kulturwissenschaften beschnitten werden, alles sog. nur „Schöngeistige“ wird seine Stätte nicht auf der Universität haben. . . Fächer, die bisher vernachlässigt waren, werden ausgebaut oder neu eingeführt werden — z. B. vom Staat zu handeln, ohne daß die Kriegswissenschaft ihren Platz einnimmt, ist ein Unding. . . Die Künste selbst werden wichtiger sein als die Geschichte der Künste.“ Entscheidend aber wird sein die Schaffung eines Organs innerhalb der Universität, „durch welches die Universität als eine politische sich gestaltet.“ Praktisch hieße das zunächst eine Konzentration aller politischen Fächer zu einer politischen Fakultät. Interessant ist die Aufzählung der hierfür in Frage kommenden Fächer, nämlich: Staatsphilosophie, öffentliches Recht, Geschichte, Germanistik, Volkskunde, Volkswirtschaft, Militärwissenschaft, Pädagogik, Geographie, Anthropologie, Hygiene, Kirchengeschichte, Kirchenrecht, Ethik. Aber das alles sind Fragen zweiten Ranges, deren praktische Lösung sich erst ergeben kann, wenn man erst Klarheit hat über die Idee der Universität als Ganzes. — Auch die politische Universität hat ihre Gefahr. Das hat sie aber mit den anderen gemeinsam. Bei der theologischen Universität hieß diese Gefahr — das Dogma, bei der humanistischen — die Freiheit; die Gefahr der politischen Universität liegt im Prinzip der Macht, in der Notwendigkeit aller Politik Feindschaft zu bestimmen.

„Wenn die göttliche Wissenschaft Erlösung sucht, die Wissenschaft der Weltweisheit Harmonie, so will die Wissenschaft, welche aus dem politischen Prinzip hervorgeht, Kampf, sie

ist heroisch...“ „Durch die Niederlage, die das Reich erlitten, ist den Deutschen aufgegeben, wenn anders sie in der Welt überhaupt noch eine Potenz sein wollen und wenn anders die Niederlage überhaupt einen Sinn hat, eine politische Kultur zu bilden.“ Der „Ruf der Stunde“ muß erkannt werden: „Geist und Politik wahrhaft zu verbinden, aufs neue in eins zusammenzuschmelzen, damit der Deutsche noch einmal der Welt etwas Entscheidendes zu sagen hat.“

Kurt Sponholz.

Die Beziehungen der Physiologie zur Physik.

Von Prof. Dr. Wilhelm Trendelenburg,
Universität Berlin.

Vor einem Menschenalter hat v. Fries bei dem äußeren Anlaß der Eröffnung eines neuen, Physik und Physiologie gemeinsam umschließenden Institutionsgebäudes die Beziehungen zwischen Physik und Physiologie in einer Rede behandelt. Er stellte dabei die entscheidenden Anregungen in den Vordergrund, welche die Physiologie von der Physik, besonders durch das Gesetz von der Erhaltung der Energie erhielt.

Es erscheint lohnend, heute dieser Beziehung wiederum nachzugehen und dabei von dem Gegenstand der Physiologie und seiner Bedeutung für die Physik auszugehen.

Am Anfang aller Erkenntnis steht das Subjektive. Das Bewußtsein ist der Urgrund aller Erkenntnis. Ein Teil der Bewußtseinsvorgänge, die eigentlich subjektiven, wie die Empfindung des Rot oder des Grün, können nicht Gegenstand physikalischer Erfassung oder Erklärung sein. Die qualitative Verschiedenheit der Rot- und Grünempfindung spiegelt sich in keiner denkbaren objektiven Verschiedenheit von materiellen Gehirnprouessen wieder. Gegenstand der Physik ist das, was wir gewissermaßen aus unserem Bewußtseinsinhalt als „gegen uns stehende Dinge“ aus uns herausstellen, also die „Gegenstände“ der äußeren Welt. Diese als wirklich existierend zu nehmen, ist zum mindesten eine Annahme, die uns sehr erleichtert, uns in unserer subjektiven Erlebniswelt zurechtzufinden und uns gegenseitig über diese Erlebnisse zu verständigen.

Der Physiker sucht zu objektiven Feststellungen zu gelangen, bei denen bloßes Meinen oder Schätzen möglichst ausgeschaltet ist. Die Grundlagen seiner Feststellungen sind ausschließlich die menschlichen Sinnesleistungen. Insofern steht die Physiologie, als Wissenschaft dieser Sinnesleistungen, am Anfang der Physik. Die Leistungen der einzelnen Sinne sind verschiedenwertig. Zunächst in biologischer Hinsicht. Wir teilen die Sinne danach in niedere und höhere ein, wofür maßgebend ist, welchen Betrag von Kenntnissen von der Umwelt wir durch einen Sinn erhalten. Wenn wir aber die Sinne nach ihrer Bedeutung für physikalische Erkenntnis werten wollen, so müssen wir die Sinnes s c h ä r f e untersuchen, d. h. die Genauigkeit der mit dem einzelnen Sinn möglichen Unterscheidung von qualitativ oder quantitativ verschiedenen Reizen. Während der Geruchs- und Geschmacksin-

nur für den Chemiker Bedeutung haben, ist der Tastsinn auf Erfahrungen über Objekte beschränkt, welche die Körperoberfläche berühren. Der Gehörsinn ist besonders zur Feststellung sehr kleiner Zeitabstände brauchbar, und er wird daher zur Ermittlung der Richtung und Entfernung von Schallquellen herangezogen. Aber das eigentliche physikalische Erkenntnisorgan ist der Gesichtssinn. Von seinen Leistungen wird zunächst die Unterschiedsempfindlichkeit für Helligkeiten benutzt, z. B. zur Beurteilung von Schwärzungen photographischer Aufnahmen von Sternen u. a. m. Aber diese Leistung hat keinen hohen Genauigkeitsgrad. Darin ist ihr eine andere Leistung des Gesichtsinns überlegen, die *Schärfe*, mittels welcher wir zwei objektiv getrennte Lichtpunkten oder Lichtlinien auch getrennt wahrnehmen können. Die Grenze dieser Leistung liegt bei einem Schinkel von 5 Winkelsekunden, was einem „Noniusabstand“ zweier Linien von 2 mm bei 6 m Betrachtungsabstand entspricht. So ist es zweckmäßig, daß nach Möglichkeit die Schärfe die Entscheidung bei physikalischen Messungen übernimmt. Dafür ist der zu messende Vorgang oft derart zu transformieren, daß er einer elektrometrischen Messung zugänglich wird. Dies ist z. B. der Fall, wenn bei Schwärzungsmessungen, von denen oben gesprochen wurde, das Licht erst auf eine photoelektrische Zelle fällt und der in ihr entstehende dem Licht in der Stärke proportionale Strom zur Messung gelangt, unter Ableseung an zwei gegeneinander verschobenen Linien, nämlich dem Lichtzeiger und dem Skalenteil.

Groß ist die Hilfeleistung der Physik für die physiologische Forschung. So hat *Nernst* unter Anwendung physikalisch-chemischer Grundsätze eine Vorstellung darüber entwickelt, welche Wirkung eines die Nerven erregenden Stroms eigentlich der Reiz darstellt. Das ist die Konzentrationsänderung der Ionen der Nervenflüssigkeit. Auf Grund dieser Annahme konnte rechnerisch eine Beziehung zwischen Erregungswert eines Stroms und seiner Stärke und Dauer, sowie bei Wechselströmen der Periodenzahl abgeleitet werden. Das Experiment war in sehr befriedigender Übereinstimmung mit dieser Theorie.

Auch das Gehörorgan bietet Aufgaben, die nur physikalisch in Angriff genommen werden können. Wenn zusammengesetzte Schwingungen der Luft, die sich rein mathematisch in Teilschwingungen auflösen lassen, auf das Ohr treffen, so vermittelt der Gehörsinn die Klangerkennung. Diese ist zwar an sich einheitlich, kann aber bei besonderer Aufmerksamkeitseinstellung in Grundton- und Obertonempfindungen zerlegt werden. Die berühmte Resonanztheorie von *Helmholtz* nimmt nun an, daß die Nervenendstätte der Hörnerven eine Summe von Mitschwingern enthält, von denen jeder auf eine besondere Teilschwingung der zusammengesetzten Schwingung anspricht. Schließt sich daran auch eine Reihe rein physiologischer und psychologischer Fragen an, so ist doch der erste Schritt der Aufklärung der Leistungen des Gehörorgans ein physikalischer.

Sind nun derart Physiologie und Physik eng verbunden, so fragt sich, ob nicht die Physiologie in die Krisen der Physik hineinbezogen wird, von denen viel gesprochen wird. Nimmt man den Ausdruck „Krise“ in dem Sinne, wie ihn der Arzt gebraucht, als Krankheitszustand, der möglicherweise zum nahen Tode des in Krise befindlichen Organismus führt, so gibt es keine Krisen in der Physik. Denn Physik stirbt nicht, sondern nur

besondere Anschauungsformen, Theorien. Vor den abgelehnten Theorien bleibt aber noch immer viel Förderung übrig im Rahmen derjenigen Tatsachen, für deren Erklärung sie erfunden waren und die aus der Theorie heraus aufgefunden wurden.

In neuerer Zeit steht unter den physikalischen Theorien die Quantenlehre von P l a n c k ganz im Vordergrund. Auch sie hat zunehmende Bedeutung für die Physiologie. Besonders haben E z e r n y sowie R o d d a c k diejenigen Energiemengen, welche im Bestfall genügen, um eben eine Lichtempfindung im Sehorgan hervorzurufen, Energiemengen, die schon v. K r i e s sehr genau bestimmt hatte, auf Lichtquanten umgerechnet und dabei biologisch interessante Beziehungen gefunden. So ergab sich, daß unter günstigen Bedingungen der Dunkeladaptation des Auges, der mittleren Wellenlänge, der räumlichen und zeitlichen Verteilung des Lichtreizes etwa 50 Quanten notwendig sind, nach R o d d a c k etwa 1 Quant für jedes Sehfächchen der Netzhaut.

So erscheint das Sinnesorgan bis zu einer naturgemäß gegebenen Leistungshöhe ausgebildet, und es ergibt sich auch in dieser Beziehung eine großartige Anpassung der organisierten Welt an die unorganisierte.

Aber Anpassung ist kein physikalischer Begriff, sondern ein biologischer, der in die Metaphysik hineinreicht. Und hier trennen sich die Wege der Physiologie von denen der Physik. Wie d u B o i s - R e y m o n d in einer seiner glänzenden Reden auseinandersetzt, kann man durch Untersuchung der physikalischen Erscheinungen niemals zur subjektiven Welt des Bewußtseins gelangen. Wenn B e r w o r n meinte, man habe das Bewußtsein erklärt, wenn man die Bedingungen kenne, die in den Gehirnvorgängen erfüllt sein müssen, damit Bewußtsein zustande kommt, so wird damit von der üblichen Meinung des Ausdrucks „Erklären“ abgewichen. Wir können Bewußtsein auf nichts uns noch unmittelbarer Bekanntes zurückführen. Die Lösungsversuche des psycho-physischen Problems sind unbefriedigend, unmöglich aber der des Materialismus. Aber wir dürfen nicht Mechanismus mit Materialismus verwechseln. Der Mechanismus kann als Arbeitshypothese bezeichnet werden. Der Vitalismus, der von den Anpassungsercheinungen bei den Lebewesen ausgeht und eine metaphysische lenkende Kraft annimmt, hat hohe Bedeutung. Aber er ist keine die experimentelle Wissenschaft führende Hypothese.

Wie schon L e i b n i z sagte, kann aus Untersuchung der materiellen Welt nichts hergeleitet werden, „woraus Wahrnehmung sich erklären ließe“. Da liegt das „irrationale Element“, von dem P l a n c k spricht. Die physikalische Forschungsmethode ist unentbehrlich für die Erkenntnis der Lebenserscheinungen. Aber in diesen liegt mehr, als sich mit der physikalischen Begriffswelt darstellen läßt, die ja auch nicht mehr umfassen will, als sie umfassen kann.

Aus „Forschungen und Fortschritte“ Nr. 6 20. Febr. 1934.

(Nach einem Vortrag in der öffentl. Vortragsreihe d. Preussischen Akademie der Wissenschaften)

Schriftleitung: Lartu, Tlgi t. 59 • Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor Alfred Walter. • Herausgeber: Prof. Ernst Masing, Prof. Ernst Bleszig. • Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zust. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmt.; Vstl. 2.25 B. Einzelnummer 0.25 Kr. • Best. empfängt: der Verlag der „Revalischen Zeitung“, Reval, Robertstr. 12. Postfach 436. Zahlstellen (Konto Revalischer Verlagsgenossenschaft) — in Riga: Rigaer Kreditbank A. G., in Deutschland: Postfachkonto Berlin 16294.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. K. v. Eugelhardt — Dorpat

Nr. 4

Freitag, den 13. April 1934

10. Jahrgang

Deutsche Arbeit.

Von K. v. E.

Ein allbekanntes Wort, das den Adel deutscher Arbeitsgesinnung zu charakterisieren sucht, lautet: „Deutsch sein heißt eine Sache um ihrer selbst willen tun!“ Das Wort ist in aller Munde, und man meint damit den Grundzug der Pflichttreue, der Hingabe, der Sachlichkeit deutscher Arbeit — ja, in letzter Hinsicht wohl auch das nationalsozialistische „Gemeinnutz geht vor Eigennutz“ in anderer Sprache ausgedrückt zu haben.

Ist dieser Charakterzug nun wirklich das unterscheidende Merkmal deutscher Arbeit, das sie aus der gewaltigen Arbeitsleistung der Welt als eine besondere hinaushebt?

Wenn es heute üblich geworden ist, den Handarbeiter mit dem Kopf-arbeiter auf die gleiche Stufe sozialen Wertes und sozialer Würde zu stellen, so kann darin doch wohl kaum die Absicht erblickt werden, die Sache, seine Arbeitsaufgabe in dem einen, wie in dem anderen Falle als vollkommen gleichwertig hinzustellen. In beiden Fällen mag „die Sache um ihrer selbst willen getan“ werden, aber ob diese Einstellung zur Arbeit bereits die Folgerung zuläßt, daß beide Arten von Arbeit ihrem Wert und ihrer Würde nach vom kulturellen, wirtschaftlichen oder politischen Standpunkt aus auf dieselbe Stufe gestellt werden dürfen, erscheint doch zum mindesten fraglich.

In dieser akzentuierten Gleichwertung der verschiedenen Berufe liegt trotzdem ein gesunder Gedanke, der aber nicht in dem Arbeitsobjekt, der Leistung selbst gefunden werden kann. Wenn Goethe einmal sagte, es sei ihm im Grunde „gleichgültig gewesen, ob er Schüsseln machte, oder Töpfe“, so könnte man ihn fast als Kronzeugen für die Gleichwertigkeit jeder Arbeit anführen, der man anmerkt, daß der Arbeiter sie um ihrer selbst willen, d. h. sachgemäß getan hat. Das hieße allerdings Goethe gründlich mißverstehen.

Was Goethe mit dem paradoxen Ausdruck gemeint hat, dürfte wohl so zu verstehen sein, daß es für ihn gleichgültig war, ob er sich der

Naturwissenschaft oder der Dichtung, seinem eigenen Leben oder den Menschheitsproblemen, dem Drama oder der Lyrik zuwandte, weil in allem was er unternahm, in jeder Arbeit der ganze Goethe steckt. Seine Arbeiten tragen infolgedessen seinen persönlichen Stempel. Gewiß, er behandelte jeden Stoff, den er zum Ganzen formen wollte, nach dessen Eigengesetz, aber auf jedem Gebiet dessen besonderes Gesetz zu finden, das war seine Größe.

Wenn Nietzsche den Ausspruch getan hat „Denken heißt Gestalten durchsetzen“, so würde der bekannte Satz Descartes' „cogito, ergo sum“ nicht mehr heißen „ich denke, deshalb bin ich“, sondern „weil ich Gestalten durchsetze, d. h. gestalte, deshalb bin ich“.

Und so war es bei Goethe: er gestaltete nicht nur sich und sein Leben, sondern was er angriff, gewann Gestalt.

Das ist der Sinn aller Arbeit — zum mindesten der, die zum Segen wird und nicht zum Fluch, daß die gestaltende Persönlichkeit hinter ihr steht, noch mehr — daß der Schöpfer in dem von ihm Geschaffenen drinsteckt.

Das ist in letzter Hinsicht auch der Wertunterschied zwischen Handarbeit und Maschinenarbeit. Nur sofern in der Leistung, dem Erzeugnis des Handwerkers der ganze Mensch steckt und nicht nur irgendeine anonyme G. m. b. H. in ihrem Fabrikat — insofern steht er auf der gleichen Rangstufe, wie der geistige Arbeiter, in dessen Gedankenwerk auch wieder nicht nur der Anthropologe oder der Sanskritforscher u. dergl. stecken muß, sondern der ganze Mensch.

Weil eben nicht der ganze Mensch — nur sein intellektuelles Wissen und sein subtiler Verstand — in der spezialisierten Forschung unserer Tage zu Worte kam, deshalb wurde die Wissenschaft lebensfremd und ihre Vertreter müssen sich heute als „Intelligenz“ und „die Gebildeten“ gefallen lassen, dem arbeitenden Volk als abschreckendes Beispiel mangelnder Gesinnungstreue vor Augen geführt zu werden. In mancher Hinsicht mag dieses Urteil berechtigt sein, man sollte aber doch bei der Verallgemeinerung dieses Verdichtes nicht vergessen, daß die Problemstellung für den Wissenschaftler eine andere ist, als für den Politiker. Muß dieser, solange er noch nicht die Macht in Händen hat, sich seine Gefolgschaft durch Propaganda, durch den Appell an die Daseinsbedingungen seines Volkes erst schaffen, so wird jener seiner ganzen Lebensaufgabe entsprechend, den Riß in der Volksgemeinschaft in letzten seelischen Tiefen suchen, um dort den Hebel anzusetzen und Schäden zu beseitigen. Wieviel Vorarbeit gerade von jenen akademisch gebildeten Schichten bereits vor dem Nationalsozialismus getan worden ist, wird eine spätere objektive Geistesgeschichte Deutschlands unzweifelhaft erhärten können. Denn auch, sofern Methode und Resultat wissenschaftlicher Forschung nicht zum Zusammenschluß der Nation geführt haben, so ist das Eine unbestreitbar, daß auch ihre Vertreter im ehrlichen Glauben ihrem Berufe oblagen, der Wahrheitserkenntnis zu dienen und mit ihrer ganzen Person für diese eintreten zu müssen.

Man vergleiche doch einmal die wissenschaftlichen Forschungsergebnisse in Deutschland mit denen Englands, Frankreichs und Italiens und man

wird bei objektiver Beurteilung doch zur Überzeugung kommen, daß Deutschland dank der freien Forschung und der eigenen Verantwortlichkeit ihrer Vertreter, des außerordentlich persönlich gefährdeten Arbeitsinteresses seinen Platz an der Spitze der europäischen Wissenschaft behauptet hat. Man könnte versucht sein, diesen — heute viel geschmähten „Liberalismus“ mit einer ähnlichen Grundeinstellung im politischen Leben Deutschlands in Parallele zu setzen und daraus seine Schlußfolgerung zu ziehen. Die große Freiheitsbewegung der Nation gegen das Napoleonische Joch am Anfang des vorigen Jahrhunderts mündete in den nächstfolgenden Jahrzehnten in einen Kampf zweier widerstreitender politischer Ideen: der Idee des Nationalstaates und der des Weltbürgertums. Wenn die letztere, getragen von dem Ideal des humanitären deutschen Gedankens sicherlich dazu beitrug, dem Nationalstaatsgedanken seine bindende Kraft zu nehmen und diesen politisch nicht zu vollster Geltung kommen zu lassen, so lag andererseits gerade in diesem Spannungsverhältnis zwischen nationaldeutscher und allgemeinemenschlicher Einstellung der stärkste Antrieb zur Höchstleistung auf beiden Gebieten. Die preussische Akademie der Wissenschaften mit ihren bedeutendsten Vertretern, einem Savigny, Niebuhr, den Brüdern v. Humboldt und Grimm, Boeckh, Joh. v. Müller und vielen anderen, sind Zeugen dieser einzigartigen Blüte. Und weil Deutschland diesen inneren Zwiespalt bewußt in seiner Geschichte erlebt hat, weil es die ganze Problematik dieser Frage nicht nur dachte, sondern sie lebte — deshalb ist Deutschland mehr wie jedes andere europäische Land berufen Mittler zwischen Ost und West, der Schwerpunkt im Kräftepiel europäischer geistiger Kämpfe zu sein.

Allerdings war die Bedingung dieses deutschen — nicht politischen, aber kulturellen Erfolges — der vollste Einsatz der Persönlichkeit für das als wahr Erkannte.

Und somit kommen wir zum wesentlichen Unterschied zwischen deutscher und nichtdeutscher Arbeit.

Wir glauben heute, da fast 20 Jahre seit dem Beginn des Weltkrieges verfloßen sind und seitdem die Lüge von der Kriegsschuld Deutschlands nur von seinen erbittertsten Gegnern, zwar nicht geglaubt, aber immer wieder behauptet wird, über die eigentlichen letzten Gründe des Kriegsausbruchs ein ziemlich klares Urteil gewonnen zu haben.

Wenn England und Amerika nicht mit Frankreich gemeinsame Sache gemacht hätten, so hätte Deutschland den Krieg gewonnen. Was veranlaßte nun die beiden stamunverwandten Länder, die doch wahrscheinlich ein nur geringes Interesse an der politischen Machtverteilung in Europa haben konnten, auf die Seite der Gegner Deutschlands zu treten? In letzter Hinsicht war es die drohende Wirtschaftskonkurrenz auf dem Weltmarkt, die England und wohl auch Amerika fürchteten. Deutschland mußte geschwächt werden, um für einige Jahre wenigstens aus der Konkurrenz ausgeschaltet zu werden, damit England sein Welthandelsgeschäft ungestört weiter entwickeln konnte. Nun war aber — wie erfahrene Wirtschaftspolitiker behaupten — Raum genug auf dem Planeten, um sowohl England, wie Deutschland genügende Absatzmöglichkeiten zu bieten.

Eine in der Fülle der Kriegsliteratur wenig beachtete Tatsache ist die kurz vor dem Kriege unternommene Studienreise englischer technischer Hoch-

schullehrer nach Deutschland, um die Unterrichtsmethoden an den deutschen technischen Hochschulen kennen zu lernen und das England beunruhigende Rätsel der deutschen Industrie und Technik zu lösen, woher es kam, daß auf diesen Gebieten der Deutsche eine weit beweglichere und fruchtbarere Erfindungsgabe zeigte, als der Engländer. Das war die eigentliche Angst des Engländer vor der deutschen Konkurrenz. Norman Angell hat noch kurz vor dem Kriegsausbruch seine warnende Stimme in England erhoben und seinen Landsleuten gegenüber seiner Meinung in drastischer Form Ausdruck gegeben: „Wenn ihr nicht den letzten deutschen Techniker totschlagt, so werden immer noch einige nachbleiben, die das Geheimnis des technischen Erfolges ihren Landsleuten weitergeben werden — also ist der Krieg für England sinnlos.“ Und hat die Nachkriegszeit diesem ehrlichen Mann nicht Recht gegeben?

Es ist mir nicht bekannt, ob die englische Studienreise auf ihre Kosten gekommen ist — voraussichtlich nicht, da sie das Geheimnis des deutschen Erfolges an der falschen Stelle, in der Unterrichtsmethode oder dergl. suchte.

Es liegt auf einer anderen, weit tieferen Seelenstufe, die für den Engländer keine Rolle bei der Berufsarbeit zu spielen scheint.

Mag das Arbeitsprodukt, die Leistung auf technischem Gebiet, die auf den Markt kommt, sei sie englischer oder deutscher Probenienz, von gleicher Qualität und gleicher Preislage sein, so liegt der Unterschied, oder sagen wir der Vorsprung des Deutschen vor dem Engländer nicht in dem Sachwert seiner Arbeit. Er liegt in der verschiedenartigen Einstellung zur Arbeit selbst.

Zur Illustration diene die Frage des Direktors eines bekannten Kalisyndikates in Deutschland, die er an einen Aspiranten auf die Stelle eines Chemikers an demselben Syndikat richtete. „Haben Sie sich jemals Gedanken über die Kalifrage gemacht?“ lautete die Frage und als diese bejaht wurde, folgte die zweite: „Ich meine natürlich Gedanken, die einen nicht schlafen lassen!“ worauf ein ehrliches „Nein!“ erfolgte. Der Gefragte erhielt die Stelle nicht, aber ein Freund, den er selbst warm empfohlen hatte. Mit anderen Worten heißt das: den Deutschen soll seine Arbeitsaufgabe Tag und Nacht begleiten. Der Engländer hat seine Arbeit getan, wenn das Produkt fertig dasteht — dem Deutschen soll seine Arbeit Lebensinhalt werden, deshalb ist für ihn die Leistung noch längst nicht der Abschluß der Arbeit.

Und das Resultat dieses „in und mit seiner Arbeit leben“ liegt darin, daß er sich nicht beim gelösten Problem beruhigt, sondern dieses als eine nie versiegende Quelle neuer Probleme ansieht. Auf diesem Wege nun findet er Lösungen für Fragen, die vom praktischen Leben noch gar nicht gestellt wurden — sobald aber die Praxis doch nach der Lösung verlangt, hat sie der Deutsche bereits, während der Engländer bei seiner konservativen Einstellung zur einmal erprobten Arbeitsmethode gar nicht daran denkt, neue Methoden zu ersinnen.

Will man diesem Unterschied in der Einstellung zur Arbeit mit einer gewissen Übertreibung Ausdruck verleihen, so könnte man sagen, der Engländer sieht in der Leistung, dem Arbeitsprodukt, den Sinngehalt seiner Arbeit völlig erschöpft, also im reinen Sachwert, während der

Deutsche die Leistung als Etappe auf dem Wege zur Wahrheitskenntnis, also im Persönlichkeitswert erblickt.

Es ist der Unterschied in der geistigen Veranlagung der beiden Nationen: in England herrscht die Empirie zu Nutz und Frommen des Empire, in Deutschland die Sehnsucht nach vertiefter Wahrheitskenntnis — es sind metaphysische Gegensätze.

Die Folge dieser verschiedenartigen Einstellung zum Denkprozeß ist diese, daß das Resultat vom Engländer an seinem praktischen Nutzen, vom Deutschen unabhängig von diesem an seinem theoretischen Erkenntniswert gemessen wird. Demnach dürfte es auch ein fruchtloses Beginnen sein, dieses deutsche „so mußt du sein“ umschalten zu wollen, schlimmer vielleicht als fruchtlos, da gerade darin die Stärke und der Vorrang deutschen Geistes bestanden hat und besteht. Eine solche gewalttätige Verbiegung des deutschen Geistes würde sich bitter rächen.

Wir erwähnten bereits das Wort Nietzsches „denken heißt Gestalten durchsetzen“ — mit anderen Worten: es liegt im „umfassenden“ Denken ein schöpferisch-organischer „gestaltender“ Vorgang, der aufs engste mit dem organischen Wachstum, dem Selbstgestaltungsprozeß des Menschen zusammenhängt. Jeder Gedanke, den ich denke, jeder Satz, der den Gedanken in Worte faßt, g e s t a l t e t, ist ein Teilstück meines Ganzheitsstrebens, meiner Individuation. Dieses Recht der Eigengestaltung, das jede bis ins Einzelne gehende Uniformität ausschließt, ist nun einmal der Grundzug im deutschen Charakter und ergibt das polyphone Gesamtbild des deutschen Volkes.

„Vielstimmig“ ist das Wesen des deutschen Chores, des deutschen Volkes. Darin liegt sein Segen und sein Fluch. Im Reiche alles Organischen ist es ebenso: gesteigerte Differenzierung ist der Weg zum Aufstieg, aber ohne entsprechende Zentrierung führt sie zum Abstieg, zum Zerfall.

Das geographisch differenzierte geistige Gesicht Deutschlands scheint das Gesetz zu bestätigen. Nicht die ausgesprochen nordisch geprägten Stämme der Mitte haben die stärkste „vitale Kapazität“, sondern die mit fremdem Blut gemischten der Randgebiete. Dort ist das Genie reicher vertreten als im Kernstück, sei es durch Vermischung mit slawischem oder romanischem Blut. Und aus dieser Artmischung entsteht ein Neues — eben das, was Kolbenheyer die höhere „vitale Kapazität“ nennt. Die Folge kann eine zweifache sein: entweder — und das ist der Segen — kommt das Urteigene des Deutschen zu erhöhter Selbstbesinnung und Selbstbestimmung mit erweitertem Horizont oder — und das ist die Gefahr — die Mischung führt zu einer höchst unerwünschten Flexibilität des Charakters, zu einer Zwielfichstellung des Menschen innerhalb seines Volkstums.

Die älteste griechische Geschichte scheint dies Gesetz zu bestätigen. Die dorische Einwanderung bringt die nordische Herrenschicht ins Land, die sich im alten Sparta als kriegerische Adels herrschaft am längsten rein erhält. Aber das geistige Gesicht Griechenlands wird in der Folgezeit von der stärker mit den Ureinwohnern des Landes gemischten Bevölkerung Attikas bestimmt.

Deutschlands Stellung zwischen Ost und West ist nun einmal vom Schicksal zu dieser Mittlerrolle zwischen östlichem und westlichem, zwischen

südlischen und nordischem Geist bestimmt. Es wird sich dieser Problematik nicht entziehen dürfen, es wird immer wieder vor die Aufgabe gestellt werden, eine Synthese zwischen dem Intellektuell-Rationalen des Westens und dem Intuitiv-Irrationalen des Ostens, zwischen nordischem Tiefsinn und südlicher Form zu suchen. Diese Synthese aber ist Sache der persönlichen, verantwortlichen Entscheidung. Deshalb ist „deutsche Arbeit“ an ihrem Persönlichkeitswert zu erkennen, denn alle Arbeit ist in letzter Hinsicht „Gestaltung der Umwelt“. Das Recht und die Kraft dazu hat aber nur der Mensch, der fähig ist, sich selbst zu gestalten, sofern er nicht bei seinem beschränkten „Ich“ stehen bleibt, sondern es zur Familie, zu Stamm und Volk erweitert.

*

Deutschland besitzt wie kein zweites Land in Europa zu dem behandelten Thema ein Anschauungsmaterial, das bisher in dem oben gekennzeichneten Sinne noch fast unbemüht geblieben ist. Das ist die „Mensch“-sammlung des Deutschen Hygienemuseums zu Dresden, die in bisher einzigartiger Weise auch dem Laien das Gesetz des Organischen einleuchtend darzustellen berufen ist. Als im Jahre 1930 das neue Hygienemuseum in Dresden eingeweiht wurde, hatte die Museumsverwaltung dafür Sorge getragen, daß ein Sammelwerk von 11 Autoren die reichhaltige Menschensammlung ihrem Sinngehalt nach bearbeitete und in Buchform „Der Mensch“¹⁾ erschien.

Der Werdegang der Menschheit und des Menschen ist hier von Fachleuten nach dem damaligen Stande der Wissenschaft in auch dem Laien verständlicher Sprache geschildert worden, zahlreiche Abbildungen erleichtern das Verständnis unter beständigem Hinweis auf das Anschauungsmaterial des Museums. Dieses Werk — man dürfte es eine Morphologie des Menschen nennen — mündet in eine Art „philosophischer Anthropologie“, die in den beiden Schlußkapiteln „der Mensch als Gestalter seiner selbst“ und „der Mensch als Gestalter der Umwelt“ sich mit dem Thema „deutsche Arbeit“ aufs innigste berührt.

Denn wenn die „deutsche Arbeit“ nichts anderes ist als „Gestaltung der Umwelt“ durch Menschengenüß und Menschenkraft, so wäre vorher die Frage zu beantworten, in welchen Grenzen und mit welchem Ziel denn der Mensch „Gestalter seiner selbst“ sein kann und soll, wieweit das organische Wachstums- und Entwicklungsgesetz auf die Höhe ethischer Willensentscheidung gehoben noch den Gesetzen des Organischen gehorchen muß, um Bestand zu haben und das deutsche geistige Erbgut zu sichern.

Es dürfte an der Zeit sein, zur Tat werden zu lassen, was der Begründer des Hygienemuseums und der Menschensammlung Geheimrat Lingner im Auge hatte, „den Menschen als Organisationsvorbild dem Menschen von heute nahezubringen.“

¹⁾ „Der Mensch“. Herausgegeben vom Deutsch. Hygiene-Museum. Ambros. Barth=Leipzig. 1930.

Kultur und Erziehung¹⁾.

Von Gerhard Giese.

Eine unbegrenzte Eigengesetzlichkeit der Erziehung oder gar eine „pädagogische Autonomie“ haben wir nicht anerkennen können, weil wir die Erziehung in einem unlöslichen Zusammenhang mit Volk und Staat, mit den überindividuellen geistigen Mächten des kulturellen Lebens überhaupt sehen und die Erziehung immer bestimmt wissen durch die geistigen Wertgesetzmäßigkeiten der Bildungsgehalte, die sie vermittelt. Diesen Zusammenhang von Kultur und Erziehung gilt es jetzt noch genauer und tiefer zu erfassen, weil er auch grundlegend ist für unsere Auffassung über das Verhältnis von Staat und Erziehung.

In Übereinstimmung mit der gegenwärtigen Kulturphilosophie und Kulturpädagogik, bezeichnen wir als „Kultur“ die Gesamterscheinung von Zeichen, Formen und Werken, die von den Menschen aus ihrem Streben nach Wertverwirklichung und ihrer Sehnsucht, dem Augenblick Dauer zu verleihen, geschaffen worden sind und fortwährend neu erzeugt werden. Diese einst in früheren Zeiten von lebendigen Menschen aus ihren Bedürfnissen und ihrem Erleben in die Welt gesetzten Gestaltungen wie wissenschaftliche und künstlerische Schöpfungen, Gebrauchswerkzeuge, Staatsverfassungen und Symbole des Glaubens sind Ausdruck ihrer Zeit, haben aber sämtlich auch einen mehr oder minder überzeitlichen Gehalt und sind auf uns gekommen als feste, kristallisierte geistige Gebilde, die nun, losgelöst von ihren Schöpfern, fast ein eigenes Leben haben. Uns Gegenwärtigen bedeuten diese Überlieferungen ganz Verschiedenes: sie können bloße Dokumente mit nur historischem Quellenwert für den Fachmann und Liebhaber sein oder aber pietätvoll gehütete Reste und Zeugnisse vergangener Zeit, der „Urväter-Hausrat“, wie ihn die in Nietzsches Sinne „antiquarische“ Historie mit der Treue und Liebe des „Bewahrenden und Verehrenden“ so gerne hütet. Aber uns können auch immer wieder, wie wir wissen, geistige Werke der Vergangenheit ganz unmittelbar lebendig und wertvoll für unser eigenes geistiges Leben, Quellen unserer Bildung und verpflichtendes Erbe sein; hier setzt sich dann über alle Vergangenheit des Irdischen das Zeitlose durch, das stets mit dem Menschen verwoben ist; hier hat, wieder mit Nietzsche zu sprechen, die „monumentale Historie“ mit ihrem Blick für „das Große, das einmal da war“ ihr Recht; das ist gemeint, wenn vom „Klassischen“ und seiner Bedeutung für die Erziehung die Rede ist, und auf das Große, Überzeitliche und Klassische vergangener Zeiten gehen auch immer wieder alle sogenannten „Renaissancen“ in der Geschichte zurück.

Aber als geschichtliche Quellen, als antiquarischer Urväter-Hausrat oder vor allem als „Klassische“ Werke „sagen“ uns diese Zeugnisse vielleicht fernster Zeiten und fremder Völker nur etwas, weil sie nicht nur „Ausdruck“ geistlichen Lebens damalsiger Menschen sind, sondern immer auch ein

¹⁾ Aus Gerhard Giese, „Staat und Erziehung“, Grundzüge einer politischen Pädagogik und Schulpolitik. Hanseatische Verlagsanstalt. Hamburg. 1933.

Etwas aus ihnen zu uns spricht, das uns trotz aller Verschiedenheit der Sprache und trotz alles Wandels der Auffassungen im geistigen „Verstehen“ zugänglich ist. Auch dann noch kann uns eine wirkliche große Dichtung der Menschheitsliteratur Unendliches bedeuten, wenn wir von ihrem Schöpfer nur jenen allbekannten lateinischen Übungssatz wissen: „Homerus caecus fuisse dicitur“ und auch die Dichtung selbst uns kaum einen Schlüssel gibt für das persönliche Erleben und die Seele ihres Dichters. Gerade ein solches Beispiel kann uns zeigen, wie es zweifelsohne nicht der Sinn der Kunst ist, nur in einem expressionistischen Sinne „Mittel“ des seelischen Ausdrucks und für den ästhetisch Genießenden Gegenstand der Seelendeutung zu sein. Künstlerisches Schaffen ist durchaus nicht nur ein subjektives Aushauchen seelischer Zustände und Stimmungen, wenn es auch immer aus innerstem Erleben geboren und gespeist ist; aber darüber hinaus ist in allem künstlerischen Gestalten und allem menschlich-kulturellen Schaffen etwas sachlich, objektiv Geistiges lebendig, das überhaupt erst für andere Menschen die Verstehbarkeit möglich macht. Selbst wer ein einfaches lyrisches Gedicht aus seinem Innersten heraus formt, drückt damit nicht nur subjektive Empfindungen aus, sondern ordnet sich im Formgeben bestimmten sachlichen Gesetzen unter, die nicht von ihm stammen, sondern mit dem Wesen lyrischer Dichtung gegeben sind. „Spricht die Seele, so spricht schon die Seele nicht mehr,“ dies Dichterwort enthüllt alle Tragik künstlerischen Schaffens, mit der die Umsetzung des seelischen Erlebens in gestaltete, kristallisierte Geistigkeit erkaufte wird. Nur so aber ist zwischen uns Menschen Verständigung möglich. Auch für das einfachste gesprochene Wort, mit dem wir von unserem inneren Leben Zeugnis zu geben versuchen, gilt das schon; alles künstlerische Schaffen aber hat geradezu sein besonderes Gesetz darin, nicht nur dem Eindruck den entsprechenden Ausdruck zu schaffen, sondern ihm auch die ästhetisch vollkommenste Form zu geben.

Und wenn wir hier der Einteilung der Sprangerschen Kulturphilosophie in den „Lebensformen“ folgen und auch die anderen Seiten des geistig-kulturellen Lebens betrachten, so sehen wir, wie jedes Gebiet von einem ganz besonderen geistigen Aufbaugesetz beherrscht ist. Mag zum Beispiel auch eine wissenschaftliche Arbeit, besonders in den mehr subjektiven Geisteswissenschaften psychologische Rückschlüsse auf die Persönlichkeit des Verfassers gestatten, so ist sie doch noch in unvergleichlich geringerem Maße als eine künstlerische Leistung ein Erguß persönlichen Seelenlebens.

Zwar wissen wir heute: auch die Wissenschaft ist durchaus nicht „voraussetzungslos“, aber in einer wissenschaftlichen Arbeit heißt es, sich dem strengen Gesetz der Sache unterwerfen, mit bestimmten Mitteln, auf methodischem Wege dem erstrebten Ziel nachgehen. Dies Ziel ist eben niemals, wie in der Kunst, einem Eindruck einen künstlerischen Ausdruck zu geben, sondern dem Suchen nach der „Wahrheit“, der Forschung, der Wirklichkeitserkenntnis zu dienen. Ganz anders aber ist wiederum die Geisteshaltung etwa eines großen Unternehmers und Kaufmanns. Auch er braucht Wirklichkeitserkenntnis, aber er erstrebt sie nicht wie der Gelehrte um ihrer selbst willen, sondern um sie als Mittel für seinen Zweck zu verwenden. Dieser Zweck aber ist in der Wirtschaft stets der ökonomische Gewinn, der Vorteil, das

„Wohl“; wer auf diesem Gebiet anders denken und handeln wollte, verhielte sich „unwirtschaftlich“. Der wirtschaftlich denkende Mensch ist beherrscht vom Wert des „Nutzens“; mit möglichst geringem Kraftaufwand einen möglichst hohen Gewinn zu erzielen, ist stets sein Ziel. Das gilt nicht nur für die Wirtschaftsgesinnung etwa zur Zeit des Hochkapitalismus, sondern dies „ökonomische“ Gesetz ist von der primitivsten Hauswirtschaft bis zur heute sehr problematisch gewordenen Weltwirtschaft das, was eben das Verhalten von Menschen im Unterschied zu anderen geistigen Saltungen und Akten in den Bereich „Wirtschaft“ gehören läßt.

Einer Zeit, für die lange „die Wirtschaft Schicksal war“, ist gewiß nicht immer deutlich, daß der politische Mensch nicht nach Nutzen strebt, sondern beherrscht ist vom Willen zur Macht. Allerdings ist heute manchmal nicht zu unterscheiden, ob ein Wirtschaftsführer politische Macht erstrebt aus ökonomischen Beweggründen oder ob er Kapital und Unternehmungen in seiner Hand zusammenballt, um sie als politische Macht einzusetzen, und oft genug mag sich hier beides zu einem unlöslichen Ganzen verbinden. Aber grundsätzlich ist hier ein wesentlicher Unterschied und gerade in den Augenblicken großer politischer Entscheidungen wird sich der Politiker vom Wirtschaftler scheiden, denn er will nicht Geld und Reichtum, sondern Macht. Der Wille sich durchzusetzen, Macht zu gewinnen und auf jeden Fall und mit jedem Mittel zu erhalten, ist das Gesetz politischen Handelns. Dies Handeln kann im Dienst eines Höheren stehen, kann sich dem Ganzen, der Nation einordnen oder auch für die Kirche wirken, gekennzeichnet ist es stets durch das Streben nach Herrschaft und Führung, und das kulturelle Gebilde, das ganz aus diesem Geist heraus geschaffen ist, Werk und der eigentliche Boden der Politik ist, der Staat, ist ebenfalls seinem Wesen nach Machtorganisation. Wer nicht erkannt hat, daß der Staat Macht und die Politik Kampf um die Macht ist, der hat das Eigengesetz dieses Gebietes nicht begriffen.

Im Grunde gibt es natürlich keine menschlichen Gemeinschaften ohne Machtäußerungen, ohne Über- und Unterordnung in irgend einer Form, aber es gibt Gemeinschaftsformen, in denen das Machtmoment nicht das hervorstechendste Merkmal ist. Wenn wir etwa an die Familie, an eine Freundschaft oder an einen Bund denken, so ist hier nicht der Machtwille das Entscheidende, sondern die innere Wesensverbundenheit, in ihrer höchsten Form die Liebe. Wir nennen diese Gemeinschaften, die nicht ausgesprochen politischen Charakter haben, im engeren Sinne „sozial“ und erkennen hier als das Eigentümliche sozialen Verhaltens die Hingabefähigkeit an den anderen, die Liebe in der Gestalt, wie sie uns in der echten Mutter, in Pestalozzi und in aller Fürsorgearbeit entgegentritt. Aber diese Liebe hat auf ihrer höchsten Stufe als christliche Caritas, als Agape schon religiösen Charakter. Denn vom Religiösen in seiner weitesten Bedeutung, ohne es in diesem Augenblick auf eine bestimmte geschichtliche Religion einzuengen, sprechen wir dort, wo wir in einem geistigen Akt oder in einer Wertverwirklichung den letzten Sinn erleben, wo der ganze Mensch ergriffen, überwältigt wird und die Ganzheit erfährt. Wo uns etwa ein Buch oder Kunstwerk nicht nur theoretisch wertvoll oder ästhetisch belangvoll ist, sondern zur Offenbarung des höchsten Lebenssinnes wird, befinden wir uns im religiösen Bereich.

Diese sechs Erscheinungsformen des kulturellen Lebens: Wirtschaft, Wissenschaft, Kunst, soziales Gemeinschaftsleben, Staat und Religion sind in jeder reich entwickelten Kultur anzutreffen, und jede von ihnen hat als besonderes Wesensmerkmal ihr bestimmtes einfaches Aufbaugesetz, das sich in scharfer Analyse und einem stark „idealisierenden und typisierenden Verfahren“ herausarbeiten läßt. Allerdings scheinen einige sehr wichtige Sachgebiete in dieser Untersuchung noch nicht behandelt zu sein: wir vermischen die Technik, das Recht und vor allem auch die Erziehung. Aber diese Seiten der Kultur lassen sich nicht so auf einfache Aufbaulinien zurückführen; ihre Eigenart liegt gerade darin, daß sich in ihnen verschiedene geistige Verhaltensweisen verbinden. So haben wir in der Technik eine ganz eigentümliche Vermischung des theoretischen mit dem ökonomischen Prinzip vor uns, im Recht eine Verbindung des Politischen mit dem Theoretischen, und weshalb die Erziehung nicht ein selbständiges Kulturgebiet und der Pädagoge nicht eine eigene Lebensform darstellen, sagten wir schon oben.

Und doch haben wir aus dieser kulturphilosophischen Untersuchung ganz entscheidende Erkenntnisse für das Wesen und die Aufgabe der Erziehung gewonnen. Denn die „Kultur“ mit bestimmten Wirtschaftsformen, wissenschaftlichen Erkenntnissen, Kunstwerken, technischen Errungenschaften, sozialen und politischen Gebilden, überlieferten Glaubenslehren, Sitten und Symbolen umgibt jeden einzelnen von uns in einer bestimmten vollstichen und heimatlichen, landschaftlichen und stammesmäßigen Ausprägung als eine ganze geistige Welt, in die wir hineingeboren werden und der wir uns bei erwachendem Bewußtsein mit einer eigentümlichen Objektivität und Fremdheit gegenübergestellt sehen. Und doch besteht zwischen dieser Welt und uns eine geheime, immer deutlicher werdende Verbindung; denn diese Formen, Gebilde und Werke „leben“ ja nur, wenn sie von uns aufgenommen, verstanden und erfüllt werden. Gewiß, Homer, Goethe, eine Glaubenslehre, ein heimatliches Kunstwerk sind in ihrer Existenz und in ihrem Wert nicht davon abhängig, daß sie aufgenommen und verstanden werden. Aber Wirkung und Leben hat das doch alles nur dann, wenn dieser „kristallisierte Geist“ wieder flüssig wird in den Seelen lebender Menschen, von uns im Verstehen ergriffen und mit unserem eigenen geistigen Wesen verschmolzen wird. Was wären die Evangelien, was wären Goethes Verse und Beethovens Symphonien, was wären auch die ragenden Strebepfeiler unserer gotischen Dome und die Denkmäler unserer heimatlichen Kultur, wenn es nicht immer wieder Menschen gäbe, die das mit Andacht und Verstehen in sich aufnehmen. Aber ebenso umgekehrt: was wären wir kleinen, begrenzten, unbedeutenden Einzelnen, wenn wir unser enges Ich nicht erweiterten, nicht emporranken an diesen geistigen Schöpfungen. Ob wir an den Bauern denken, der in die ländliche Kultur seiner Heimat hineinwächst, oder an den großen Gelehrten, dessen geistiger Gesichtskreis Welten und Zeiten umfaßt, auf allen Stufen menschlicher Bildung wird unser eigenes geistiges Leben erst geweckt durch die uns umgebende geistige Welt.

Wie kommt das? Wie ist uns überhaupt der Zugang zu diesen Gebilden vergangener Zeiten, ganz anderer Kulturen und vielleicht fremder Völker möglich? Zwischen uns und allem, was Menschengestalt geschaffen hat, bestehen geistige Wände, die uns das zunächst Fremde doch als Geist von unserem

Geist erfassen lassen. Wie uns die geisteswissenschaftliche Psychologie lehrt, sind in jedem von uns die gleichen geistigen Gesetzmäßigkeiten, die wir als einfache Aufbaulinien der verschiedenen Kulturgebiete kennengelernt haben. Weil in uns ein ökonomischer Sinn, ein Streben nach Erkenntnis, ein Hang zum Schönen, ein Wille zur Macht, ein Trieb zur Hingabe an andere und das Bedürfnis nach Anbetung und Andacht ist, „verstehen“ wir wirtschaftliche Verhältnisse, Werke der Wissenschaft und Kunst, Politik und Liebe und auch das Religiöse, wo es uns begegnet. Nicht in jedem von uns ist jede Wert- richtung gleich stark ausgebildet, und Spranger hat ja bekanntlich je nach dem Wert, der für einen Menschen bestimmend und beherrschend ist, die sechs Lebensformen des ökonomischen, theoretischen, ästhetischen, politischen, sozialen und religiösen Menschen unterschieden. Aber in jedem von uns ist irgendwie jede dieser Wertrichtungen angelegt, und dadurch besteht zwischen unserer subjektiven Seele und dem „objektiven Geist“, wie wir die Kultur auch mit Hegel nennen können, diese geistige Bindung.

Wesen und Aufgabe der Erziehung ist es nun, in dem heranwachsenden Geschlecht diese vorhandenen Wertrichtungen in Beziehung zu setzen mit den objektiven Wertverwirklichungen. An der geistigen Umwelt einer heimatlichen und vollstlichen Kultur sollen die Seelen der werdenden wachsen, sich ausweiten und sich bilden; und die Kultur soll in ihrem wert- vollen Gehalt in der Jugend lebendig werden. So ist Erziehung immer wieder die Einföhrung einer neuen Generation zu den überlieferten Wert- gebilden, ihre Einordnung in die Ordnungen von Volk und Staat, ihre Bindung an Heimat und Glauben. Für Jugend und Kultur ist dieser Vor- gang gleich bedeutsam: die Jugend kann stets nur geistig wachsen an dem, was schon an geistiger Überlieferung da ist. Jugend ist niemals ein „aus sich rollendes Rad“, kann nicht von sich aus einen neuen Anfang machen; gerade die deutsche Jugendbewegung zeigt, wie hier eine lebendige Jugend zu ihrer Eigenart und ihrem Eigenleben erwacht, indem sie sich in die ihr gemäßen Lebensformen, Werke und Zeugnisse der Ver- gangenheit versenkt und sie mit ihrem Leben erfüllt. Hier ist Jugend von sich aus instinktiv den Weg der Selbstbildung gegangen, den alle Erziehung sie führen soll, damit sie aus der Kraft des Volkstums zu einem eigen- wüchsigen Menschentum heranreife. Der unsinnige Gedanke der „Jugend- kultur“ ist nicht aus der Jugend heraus geboren, sondern ist ihr als eine Pädagogenerfindung aufgeschwäbt worden. Die Jugend kann immer erst ihre eigenen Wege gehen, wenn sie durch die überlieferte Kultur hin- durch gegangen ist, nicht an ihr vorbeiz. Aber umgekehrt braucht auch die Kultur die ständige Erneuerung dadurch, daß sie von einer lebendigen Jugend verstanden, ergriffen und weitergeführt wird. Dies Erbe der Väter kann nur besitzen und verwalten, wer es zuvor erworben hat. „Kultur ist eine Errungenschaft, die täglich verloren geht, wenn sie nicht täglich erobert wird.“ Dies tägliche Erobern vollzieht sich in der Erziehung.

Da ein Volk in seiner vollstlichen Kultur, in seinem „Volkstum“ Zeugnis gegeben hat von seiner „Volkheit“, von seinem „Nationalcharakter“, ist seine geistige Fortpflanzung gefährdet, wenn nicht diese Kulturforderung in der Erziehung ständig erfüllt wird. Die geistige Selbsterhaltung eines Volkes verlangt dies Hineinföhren der Jugend in die objektive Kultur.

Allerdings ist damit nicht einfach eine Übertragung der gesamten bestehenden Kultur auf das heranwachsende Geschlecht gemeint; denn einmal wäre es physisch unmöglich und müßte zu einem längst überwundenen Enzyklopädismus führen, zum anderen kann es sich auch stets nur um den echten Kulturgehalt handeln. Auch hier ist nicht an ein Vermitteln von Allen vorhandenen Bildungswerten, sondern an eine Erziehung zum Kulturverständnis, an eine Entwicklung der die Kultur tragenden und formenden geistigen Kräfte gedacht. Niemals kann es ja auch trotz der konservativen Aufgabe aller Erziehung das Ziel sein, am Veralteten reaktionär festzuhalten, sondern bei aller Verantwortung vor dem überlieferten Erbe gilt es aufzuschließen für das Neue, ohne das auch die reichste Kultur erstarren muß.

Aus diesem Wesen und dieser Aufgabe der Erziehung ergibt sich nun eine Haltung des Erziehers, die nicht nur von dem aus begründet werden kann, das wir oben das „eigentlich Erzieherische“, das „pädagogische Urphänomen“ genannt haben. Gewiß ist diese eigentümliche *Sinwendung* zum *Kinde*, zum *Jugendlichen* oder zum noch *werdenden* Menschen überhaupt das Entscheidende, was einen Menschen erst zum Erzieher macht. Damit allein aber kann noch niemand erziehen; ein bloßer Kinderfreund ist noch kein Erzieher! Der Erzieher ist zugleich auch Anwalt der *Kultur*, Führer zu ihrem *echten Gehalt*, und so muß er ein eigenes, ganz lebendiges Verhältnis zur Kultur und zu den Bildungswerten in ihr haben. Und so dürfen wir vielleicht sagen: Erziehen heißt, aus Liebe zur Jugend und zum werdenden Menschen und in Verantwortung vor dem echten Wertgehalt der Kultur das heranwachsende Geschlecht in die geschichtliche Überlieferung und geistige Welt seines Volkes hineinführen und seine kulturvertrahenden, -tragenden und -gestaltenden Kräfte an den objektiven Wertverwicklungen entwickeln.

Zur Abwehr und zur Verständigung!

Von f. Sauerbruch — Berlin.

Unsere nationale Revolution, die grundsätzliche Umgestaltung aller Denk- und Lebensformen des Volkes fordert, hat in besonderem Maße den ärztlichen Stand ergriffen. Zahlreiche Kundgebungen befaßten sich mit der Erneuerung unseres Berufes. Bei aller Anerkennung der Notwendigkeit, Artztum und medizinische Ausbildung neuen Richtlinien anzupassen, muß es mit Widerspruch und Sorge erfüllen, daß dabei immer wieder das System der deutschen Hochschulen angegriffen und seinen Vertretern, den Professoren, verallgemeinernd ihr Wert als Erzieher und Mitkämpfer für nationale Entwicklung abgesprochen wird.

Anfangs konnten derartige Übertreibungen politischer Spannung und Erregung zugeschrieben werden. Jeder, der die große Idee zu fördern bereit ist, schiebt aber nun mit Enttäuschung, daß immer wieder Angriffe gegen die „reaktionären“ Professoren in Ansprachen und Tageszeitungen erfolgen, die sich selbst bis zum Vorwurf der Staatsfeindslichkeit gesteigert haben.

Gelegentlich einer Sitzung über Hochschulreform in München am 14. Januar 1934 wurden wiederum sachliche Forderungen nach notwendiger

Reform mit persönlichen Angriffen gegen Haltung und Gesinnung der Lehrerschaft vermengt, die eine Stellungnahme verlangen.

Verallgemeinerung beklagenswerter Einzelvorkommnisse, die in jedem Stand vorkommen und im Rahmen der Hochschule selbst auf das tiefste bedauert und bekämpft worden sind, muß Erbitterung hervorrufen.

1914 zogen viele Hochschullehrer mit ihren Studenten in gleicher Begeisterung ins Feld und haben nach dem Zusammenbruch das Erbe der deutschen Universitäten geschützt, zum Teil unter Einsatz von Existenz und Leben. Man denke an die Zumutungen, gegen die sich in jener Zeit die Hochschullehrer politisch zur Wehr setzen mußten, als sie es wagten, der deutschen akademischen Jugend den Sinn für geistige Arbeit und nationale Überlieferung zu erhalten. Geschichtliche Betrachtung dieser Übergangsperiode, die für eine geschlossene völkische Erhebung noch nicht reif war, sollte die Bemühung mancher Hochschullehrer um die Wiedergeburt unseres Volkes dankbar anerkennen.

Damals entsprang auch aus Enttäuschung über die letzte Entwicklung unserer wissenschaftlichen Medizin an den Universitäten selbst die Einsicht, daß eine Wandlung in Ausübung und Ausbildung der ärztlichen Kunst eintreten müsse. (Bier, Krauß, Arel u. a.). Ich selbst nahm auf der Naturforschertagung 1926 in Düsseldorf zu Wesen und Aufgaben des Arztiums grundsätzliche Stellung und betonte die Notwendigkeit seiner Reformierung. Wenn jetzt unser einheitlich mächtiger Staat zielbewußt eine Umgestaltung durchführt, so werden gewiß viele Hochschullehrer zu freudiger Mitarbeit bereit sein, freilich unter der Voraussetzung würdiger Eingliederung in den neuen Aufgabenkreis.

Unter den vielen Vorwürfen, die in der erwähnten Rundgebung vorgebracht wurden, soll einem besonders widersprochen werden: der Behauptung, die Professoren hätten die Abwehr der Studenten gegen das Heilpraktikergesetz angeregt. Tatsächlich besteht eine gewisse Beunruhigung unter den Medizinstudierenden. Nicht die Furcht um Beeinträchtigung ihrer späteren Existenzmöglichkeiten, sondern ein stolzes Gefühl für Höhe und Würde des ärztlichen Standes lösten Besorgnis aus. Gerade bei dieser Gelegenheit aber hat sich die Zusammengehörigkeit zwischen Lehrern und Schülern in maßvoller Haltung eindrucksvoll bewährt. Wenn einzelne Fakultäten den neuen Plänen entgegentraten, so geschah es aus verständlicher Sorge um die Zukunft der deutschen Ärzteschaft. Sie warnten pflichtgemäß vor zu weitgehenden Maßnahmen der Regierung, die in ihren Grundgedanken gewiß nicht durchkreuzt werden sollten. Zudem haben viele Hochschullehrer manche Vorteile der geplanten Neuordnung erkannt und sind bereit, bei ihrer Durchführung mitzuwirken.

Andere Vorwürfe wären im einzelnen leicht zu widerlegen, wie z. B. die Kritik am Berufungsverfahren und an der Stellung des akademischen Nachwuchses. Hier wurden unter Verkenning der bewährten Vorzüge des bisherigen Brauches nur seine Schattenseiten betont.

Unmöglich ist für mich der Vorschlag, akademischen Unterricht auf reine Fachschulung zu beschränken. Erziehung der deutschen Jugend ist ohne weltanschauliche Beziehung zu den Schülern ausgeschlossen. Fachbildung ohne die Grundlage menschlicher Erziehung bleibt mechanisch und seelenlos,

wie es gerade dem Sinn nationalsozialistischer Grundanschauung widerspricht. Erkennt die Regierung, daß einzelne Lehrer bei dieser letzten und höchsten Aufgabe versagen, so ist es ihr Recht, sie durch Würdigere zu ersetzen oder auf Forscherarbeit zu beschränken.

Genug von Einzelheiten. Mir kommt es auf Beantwortung der grundsätzlichen Fragen an, ob die Verdienste der deutschen Hochschullehrer für geistige Entwicklung und nationale Haltung unseres Volkes es rechtfertigen, daß sie immer wieder an den Pranger gestellt werden.

Das deutsche Volk mit seinen Soldaten und Offizieren, die deutschen Hochschulen mit ihren Studenten und Lehrern waren trotz aller Fehler und Mängel, die jeder Einsichtige kennt, unantastbares Erbe einer großen Zeit, dem unser Vaterland Weltgeltung und innere Gestaltung verdankt. Irrwege im Ganzen und Versagen einzelner Persönlichkeiten waren Kennzeichen einer Zersetzung, die das ganze Volk ergriffen hatte. Den gesunden Kern der deutschen Universitäten — völkische Verbundenheit und Bewahrung überzeitlicher geistiger Werte — haben sie nicht berührt. Die Hochschulen werden die Schäden der vergangenen Epoche aus sich selbst heraus überwinden, wenn ihnen der neue Staat, zu dem sie gehören wollen, Achtung und Mitarbeit gewährt, auf die sie nach Tradition und Leistung Anspruch haben.

Diese Bereitschaft, zu der sich mit mir viele Hochschullehrer bekennen, schließt aber unberechtigte Kritik und Herabsetzung aus. Möge eine in diesem Sinne gehaltene Aussprache mit dem Vertreter der deutschen Hochschulen und dem Reichsführer der deutschen Ärzteschaft die Grundlage für gedeihliche Arbeitsgemeinschaft in der Zukunft sein.

(Chirurgische Klinik der Charité, Berlin).



Die vorstehenden Ausführungen von Geheimrat Sauerbruch wurden auf seinen Wunsch gern gebracht, um in der in Gang befindlichen Auseinandersetzung über den Geist der deutschen Hochschulen auch die Kreise zu Wort kommen zu lassen, die sich von einigen scharfen Äußerungen der letzten Zeit herabgesetzt fühlen. Denn es lag und liegt uns nicht an einem Aufreißen von Klüften, sondern wir wollten und wollen mit der von unserer Seite begonnenen Auseinandersetzung nichts weiter, als die Schwierigkeiten beseitigen, die einer reibungslosen gemeinsamen Arbeit bisher noch im Wege standen.

Die Ausführungen von Geheimrat Sauerbruch stellen allerdings, soweit sie sich auf die Münchener Sitzung vom 14. Januar beziehen, zum großen Teil eine Verteidigung gegen nicht erhobene Anklagen dar. Die ehrliche Einsatzbereitschaft der deutschen Hochschullehrer im Krieg ist niemals bestritten worden, und in der Münchener Sitzung wurden die sachlichen Leistungen, die deutsche Hochschulen trotz schwieriger Lage in der Nachkriegszeit aufzuweisen hatten, ausdrücklich dankbar anerkannt. Die historische Wahrheit zwang allerdings ebenfalls zu der Feststellung, daß die beginnende völkische Selbstbefinnung, die schließlich zum Durchbruch des Nationalsozialismus im Staat geführt hat, abseits der Lehrerschaft der deutschen Hochschulen und zu einem wesentlichen Teil ohne jede Förderung durch sie in anderen Kreisen entstanden ist. Die Revolution unserer Tage ist das Ergebnis von Kampf und Einsatz Einzelner aus allen Schichten; die

deutschen Hochschullehrer als solche können sie für sich ebensowenig beanspruchen wie irgendein anderer Berufsstand im Volk.

Daraus wurde in München die Folgerung gezogen, daß die weltanschauliche Erziehung der Nation das ausschließliche Recht der Träger dieser siegreichen Weltanschauung bleiben muß und daß den Vertretern der deutschen Wissenschaft, die nicht mit uns in den letzten zehn Jahren auf den Barricaden des Geistes gegen die liberale Welt gestanden haben, ein Führeranspruch lediglich auf ihrem jeweiligen Fachgebiet zugebilligt werden kann. Geheimrat Sauerbruch versteht diese These völlig falsch, wenn er darin eine Behinderung der Lehrtätigkeit und ihrer Durchdringung mit der menschlich-weltanschaulichen Haltung des Lehrers sieht. Es ist selbstverständlich, daß kein deutscher Hochschullehrer ohne persönliche Hingabe und ohne menschliches Bekennen seiner Lehrpflicht genügen kann. Wir haben nie daran gedacht, das in Zweifel zu ziehen. Gewehrt haben wir uns lediglich gegen das Übergreifen des Führungsanspruches auf die Gestaltung der politisch-weltanschaulichen Formen der neuen Zeit: Die bleibt Aufgabe der Partei und ihres Staates.

Daß tatsächlich viele deutsche Hochschullehrer — immer im ganzen und ohne Rücksicht auf einzelne Ausnahmen gesehen — dem innersten Sinn der neuen geistigen Haltung noch nicht mit vollem Verständnis gegenüberstehen, beweist unseres Erachtens der vorstehende Artikel von Geheimrat Sauerbruch selbst, sofern er mit Recht als Meinungsäußerung der deutschen Hochschullehrer an sich aufgefaßt werden darf. Wir haben behauptet, daß auch die Universität und ihr Geist der großen geistigen Wandlung unserer Zeit unterworfen ist; beide müssen zwangsläufig mit dem Übergang aus einer liberalen in die völkische Epoche unseres Daseins tiefgreifende Umgestaltungen erfahren. Das ist nach unserer Ansicht kein herabsetzender Vorwurf, sondern eine selbstverständliche Feststellung.

Wenn diese aber mit dem Hinweis auf den „überzeitlichen Sinn“ der deutschen Universität zurückgewiesen wird, so spricht gerade aus solcher Auffassung ein Rest jener von uns bekämpften Geistes von gestern, der unberechtigterweise die Hochschule als ein Ding an sich außerhalb der großen Lebensgesetze der Volksentwicklung angesehen hat. Dieser für uns untragbaren Auffassung galt und gilt unser Kampf — und es zeigt sich, daß er eben doch noch nicht ganz überflüssig ist.

Trotz dieser notwendigen Anmerkungen begrüßen wir die Ausführungen von Geheimrat Sauerbruch. Der Nationalsozialismus weiß als kämpferische Bewegung Überzeugungs- und Bekennermut auch dort zu schätzen, wo er in Einzelheiten sich gegen ihn selbst wendet, und er glaubt, daß das An-Meinungen einzelner ihrer Vertreter mehr gefördert wird, als die leider nur zu oft beobachtete allzu geflüchtliche Preisgabe eigener Überzeugungen. sehen der deutschen Hochschule durch solche ehrlichen Äußerungen abweichender

In diesem Sinne hoffen auch wir auf eine allmähliche in n e r e Angleichung der Anschauungen und eine fruchtbringende, von gegenseitiger Achtung getragene gemeinsame Arbeit. Erfolgt sie in nationalsozialistischem Geist, so wird es an freudiger Bereitschaft dazu von unserer Seite niemals fehlen.

Dr. W a l t h e r G r o ß, Berlin.

Aus „Deutsches Ärzteblatt“ 1934. Nr. 9.

Rasse und Schicksal.

Es ist heute fast zu einem unumstößlichen Dogma geworden, den Begriff der nordischen Rasse im Gegensatz zur ostischen oder dinarischen als spezifisch deutsche Urrasse hinzustellen und an ihren Rassenmerkmalen das mehr oder weniger urgermanische Erbgut festzustellen.

Da erscheint zur rechten Zeit aus der Feder Ludwig Schmidts sein hochbedeutungsvolles Werk „Die Ostgermanen“ in zweiter Neubearbeiteter Auflage¹⁾. Nach sorgfältiger kritischer Sichtung des umfangreichen Quellenmaterials heißt es hinsichtlich der Anthropologie als Hilfswissenschaft historischer Forschung: „die Anthropologie (Massenkunde) hat bis jetzt noch die geringsten positiven Aufschlüsse für die germanische Urgeschichte zu liefern vermocht. Eine Anzahl von Werken berufener und unberufener Forscher liegt vor, die aber in der Hauptsache nur mit Hypothesen arbeiten und demgemäß zu den widersprechendsten Ergebnissen gelangt sind. Das äußere Bild, das die Römer von den Germanen entwerfen, zeigt einen einheitlichen Typus: hohen Wuchs, blonde Haare, blaue Augen, wie er noch heute dem nordischen Menschen zu eigen ist. Ob man in bezug auf die Schädelformen von einer einheitlichen Rasse sprechen darf, ist zweifelhaft, wenn auch manche Anzeichen für eine ursprüngliche Alleins- oder Vorherrschaft der Langköpfigkeit sprechen, aus der sich allein schon durch den Einfluß örtlicher und klimatischer Verhältnisse Kurzköpfigkeit entwickelt haben könnte. Wichtiger als die körperlichen Merkmale erscheinen für die Kennzeichnung eines nationalen Typus die geistigen Eigenschaften, deren Besonderheit ebenfalls schon zum Teil von den Römern erkannt worden ist: Freiheitsliebe, Individualismus, Schwerfälligkeit, Beständigkeit, Ehrlichkeit, Tapferkeit, Treue usw. . . Wohl einwandfrei ist die Feststellung, daß die Germanen einer nordischen Rasse angehören, die wiederum durch die Mischung einer indogermanisch sprechenden Rasse mit anderen fremden Rassen, zu denen wohl auch die schon in der Steinzeit in Skandinavien in großer Stärke nachweisbaren Kurzköpfe zu rechnen sind, entstanden ist. . . Die Theorie, daß die germanische Urheimat mit der der Indogermanen zusammenfalle, daß die Germanen als das Kernvolk der letzteren zu betrachten seien, unterliegt starken Bedenken, ebenso wie die Behauptung, daß die Nordländer eine allen Völkern der Erde überlegene Rasse bildeten.“ „Die Unterschiede, die H. Günther u. a. konstruiert haben, wie dinarisch, ostisch usw. sind in Wahrheit gar nicht vorhanden. . .“

Damit erscheint allerdings die heutige Rassenlehre stark erschüttert und wendet sich der Leser erst dem historischen Teil des Werkes zu, das etwa mit dem zweiten Jahrhundert v. Chr. beginnt, so erkennt er, daß es in erster Linie das historische Schicksal ist, das die deutschen Stämme geformt hat und nicht nur die, welche das heutige Deutschland umfaßt, sondern mit ihnen und ihren gewaltigen Wanderzügen von Ost nach West, von Nord nach Süd, auch in hohem Maße die Mittelmeerländer und deren Bewohner mit germanischem Erbgut gesegnet hat.

Wer wollte heute entscheiden, ob die blonden Madonnen des Perugino, denen man noch heute in Toskana begegnet, nicht langobardischen Blutes waren, oder die heute noch blonden Frauen in Valencia westgotischer Herkunft?

Wir kommen auf das hochinteressante Werk noch zurück.

R. v. E.

¹⁾ Ludwig Schmidt. Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung. Die Ostgermanen. C. G. Beck. München. 1934. 647 Seiten.

Schriftleitung: Tartu, Tiigi 1. 59. • Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor Alfred Walter. • Herausgeber: Prof. Ernst Masing. Prot. Ernst Bessig. • Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zulu. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmt.; Weltl. 2.25 F. Einzelnummer 0.25 Kr. • Best. empfängt: der Verlag der „Revalischen Zeitung“, Reval, Raderstr. 12. Postfach 435. Zahlstellen (Konto Revalischer Verlagsgenossenschaft) — in Riga: Rigaer Kreditbank A.-G., in Deutschland: Postcheckkonto Berlin 162094.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 5

Freitag, den 11. Mai 1934

10. Jahrgang

Menschenordnung und Lebensgesetz.

Von R. v. E.

„Die Biologie steht mit einem Fuße auf dem Boden der Physik und Chemie, mit dem anderen auf dem der Psychologie und Soziologie.“

Prof. d. Anatomie Brans (1926) †.

Der ewig ungeschlichtete Streit zwischen „Idee“ und „Erfahrung“ zwischen Idealismus und empirischem Realismus, der heute ebenso wie vor 100 Jahren den denkenden und forschenden Menschen bewegt, findet in jener denkwürdigen ersten Begegnung Goethes mit Schiller, die Goethe selbst schildert, ihren klassischen Ausdruck. „Wir gelangten zu seinem Hause, das Gespräch lockte mich hinein; da trug ich die Metamorphose der Pflanzen lebhaft vor und ließ mit manchen charakteristischen Federstrichen eine symbolische Pflanze vor seinen Augen entstehen. Er vernahm und schaute das alles mit großer Teilnahme, mit entschiedener Fassungskraft; als ich aber geendet, schüttelte er den Kopf und sagte: „Das ist keine Erfahrung, das ist eine Idee.“ Ich stunkte, verdrießlich einigermassen; denn der Punkt, der uns trennte, war dadurch aufs strengste bezeichnet. Die Behauptung aus „Anmut und Würde“ fiel mir wieder ein, der alte Groll wollte sich regen, ich nahm mich aber zusammen und versetzte: „Das kann mir sehr lieb sein, daß ich Ideen habe, ohne es zu wissen, und sie sogar mit Augen sehe.“ Schiller, der viel mehr Lebensflugheit und Lebensart hatte als ich und mich auch wegen der „Soren“, die er herauszugehen im Begriff stand, mehr anzuziehen als abzustößen gedachte, erwiderte darauf als ein gebildeter Kantianer; und als aus meinem hartnäckigen Realismus mancher Anlaß zu lebhaftem Widerspruch entstand, so ward viel gekämpft und dann Stillstand gemacht. Keiner von beiden konnte sich für den Sieger halten, beide hielten sich für unüberwindlich. Sätze wie folgender machten mich ganz unglücklich: „Wie kann jemals Erfahrung gegeben werden, die einer Idee angemessen

sein sollte? Denn darin besteht eben das Eigentümliche der letzteren, daß ihr niemals eine Erfahrung kongruieren kann.“ Wenn er das für eine Idee hielt, was ich als Erfahrung aussprach, so mußte doch zwischen beiden irgend etwas Vermittelndes, Bezügliches obwalten.“

Und dazu noch die geradezu klassische Stelle aus Schillers bald nachfolgendem Brief an Goethe (23. Aug. 1794): „Was Sie aber schwerlich selbst wissen können (weil das Genie sich immer selbst das größte Geheimnis ist), ist die schöne Übereinstimmung Ihres philosophischen Instinktes mit den reichsten Resultaten der spekulierenden Vernunft. Beim ersten Anblick zwar scheint es, als könnte es keine größeren Opposita geben, als den spekulativen Geist, der von der Einheit, und den intuitiven, der von der Mannigfaltigkeit ausgeht. Sucht aber der erste mit keuschen und treuem Sinn die Erfahrung, und sucht der letzte mit selbsttätiger freier Denkkraft das Gesetz, so kann es gar nicht fehlen, daß nicht beide einander auf selbem Wege begegnen werden. Zwar hat der intuitive Geist nur mit Individuen und der spekulative nur mit Gattungen zu tun. Ist aber der intuitive genialisch, und sucht er in dem Empirischen den Charakter der Notwendigkeit auf, so wird er zwar immer Individuen, aber mit dem Charakter der Gattung erzeugen; und ist der spekulative Geist genialisch und verliert er, indem er sich darüber erhebt, die Erfahrung nicht, so wird er zwar immer nur Gattungen, aber mit der Möglichkeit des Lebens und mit gegründeter Beziehung auf wirkliche Objekte erzeugen.“

Idee und Erfahrung, Idealismus und reales „Situationsbewußtsein der Gegenwart“ reichen sich die Hand im Genie, wie Schiller das in der Sprache seiner Zeit im Brief an Goethe ausführt.

Aber es gibt auch Zeiten, die in theologischer Sprache „Kairos“ genannt werden, Zeiten der Entscheidung, der Erfüllung, in denen Ideen zu erfahrbarer Wirklichkeit werden können, in denen der Gegensatz Idee und Erfahrung aufgehoben ist.

Und solche Zeiten, wie wir sie eben in Deutschland erleben, erheben den Anspruch auf absoluten Geltungswert ihres Ideegehaltes, weil dieser als grundlegende Daseinsbedingung des deutschen Volks erkannt worden ist. Ein von diesem Ideegehalt in seiner Totalität ergriffenes Volkstum hat allein den Anspruch auf sein Leben, in ihm liegt sein Daseinswert beschlossen.

Es kann uns daher keineswegs wundernehmen, daß der Begriff des Organischen immer und immer wieder in den Kundgebungen des Führers und der Führerschaft wie ein Leitmotiv durchklingt. Denn dieser Begriff ist nichts anderes als die Idee, die wir uns vom Gesetz des Lebens machen, und sie ist nicht nur Idee, sondern ebenso sehr Erfahrung, wie sie uns nicht nur in der lebendigen Natur, sondern ebenso sehr in der Menschheitsgeschichte entgegentritt.

Es ist nicht recht zu verstehen, warum der Nationalsozialismus auf das stärkste und unwiderlegbarste Argument für den Geltungswert seiner Ideenwelt, der in einzigartiger Weise in der klassischen deutschen Epoche zutage tritt, dem Zeitalter des Idealismus und wie es mit besonderem Hinweis auf die Lebensidee, die in ihr verkörpert ist — „die organologische Epoche“ heißt, verzichtet hat, ja sich sogar vielfach in schroffer Abkehr dem Idealismus und der Romantik gegenüber geäußert hat.

Wenn der Nationalsozialismus mit volstem Recht den Hauptfeind seiner weltanschaulichen Grundlage im Materialismus, Mechanismus und in seinem Gefolge im Marxismus und Kommunismus erblickt, so steht er in gleicher Kampffront, wie der klassische Idealismus, wie die Romantik und wenn er das organische Prinzip seiner Aufbauarbeit immer wieder betont, so hat er damit gleichfalls das Erbe jener höchsten Blütezeit deutschen Geistes, der organologischen Epoche angetreten.

Die schwere Beunruhigung, die das ganze noch im Ideenkreise der Demokratie und des Liberalismus befangene Europa angesichts der radikalen Verwirklichung dieses Programmes in Deutschland ergreift, ist verständlich, wenn man sich des schroffen Gegensatzes bewußt wird, der, obgleich aus gemeinsamer Wurzel stammend, die scheinbar unüberbrückbare Kluft in das europäische Weltbild gerissen hat.

Diese gemeinsame Wurzel, der sowohl der politische Liberalismus, wie der organische Gedanke in der Politik seinen Ursprung verdankt war jenes bekannte Wort Rousseau's „zurück zur Natur“, das den gewaltigsten Anstoß zur französischen Revolution ergab, und den absolutistischen Gedanken der Aufklärungszeit in seinen Grundfesten erschütterte.

Wie sich nur der Begriff des Naturhaften auf der einen Seite als ungehemmtes Wachstumsrecht des einzelnen, als sein Selbstbestimmungsrecht, als Recht zu unbefränkter Freiheit zum revolutionär-demokratischen Weltbild auswuchs, und wie sich gegenüber diesem westlich gefärbten politischen Bilde — das Gesetz der Natur, ihr Werden und Wachsen auf der anderen Seite im Bilde einer organischen Ordnung darstellte, die als oberste Forderung den Begriff der Pflicht im äußersten deutschen Osten — in Königsberg prägte und diesen zum festen Fundament der staatsbildenden Kraft Preußens werden ließ, das hat uns eindringlich genug die deutsche Geschichte vor Augen geführt.

Es gab also — und es gibt noch heute diese zwei in schroffem Gegensatz zu einander stehenden Weltbilder, die sich auf das gleiche Recht — auf das Gesetz des Organischen, der Natur berufen.

So steht Idee gegen Idee und nur die Erfahrung könnte entscheiden, welcher von ihnen das Primat zusteht. Aber auch diese Erfahrung ist als Geschichte gegeben, verschieden deutbar, und je nach dem Standpunkt des Historikers wird er den Maßstab zur Beurteilung der historischen Situation, die sich aus diesem oder jenem Ideenkomplex ergeben hat, einem keineswegs objektiv gültigen Bezirk seines Wertstufenreiches entnehmen.

Sieht der eine den Maßstab für die historische Situation eines Volkes, eines Staates in seiner wirtschaftlichen Prosperität (Amerika), der andere in seiner politischen Machtentfaltung (Frankreich, England), so der dritte in seiner geistigen Kulturhöhe (Deutschland im 19. Jahrhundert) oder gar in seiner religiös-kirchlichen Geschlossenheit.

Goethe war es, der in seiner Menschheitspyramide — die Nützenden, die Wissenden, die Anschauenden und die Umfassenden — eine Rangordnung geben wollte, die die Werthöhe eines Menschen bestimmen sollte, aber diese aristokratische Pyramide blieb eben eine Idee Goethes — keine Erfahrung — wenn er sie auch, wie die Urpflanze „mit eigenen Augen“, den „umfassenden“ sehen konnte.

Schon zu Lebzeiten Goethes witterte „der eigentliche Führer und Erwecker des revolutionären Demokratismus“, der kluge Jude Börne in ihm den gefährlichsten Feind und sorgte dafür, daß es „fortan Pflicht jedes freisinnigen Mannes wurde, in Goethe den Zubegriff des Aristokratismus, den Hüfling und Volksfeind zu hassen und zu verabscheuen“¹⁾.

Gibt es einen unumtöflichen, hindenden Beweis dafür, daß auch die Natur, alles Organische eine Rangordnung kennt, die ihren Geltungswert ohne Zutun menschlicher Wertungen in sich trägt? Diese Rangordnung glaubte die klassische Epoche, vor allem Goethe evident gemacht zu haben und unsere deutsch-baltische Geistesgeschichte hat uns dieses organisch-aristokratische Erbgut hinterlassen, wie es vielfach in den zehn Jahrgängen unseres Blattes immer wieder in den Mittelpunkt unserer deutschen Kulturaufgabe gestellt worden ist²⁾. Aber dieser verpflichtende Grundzug unseres Wesens wurde immer wieder von der demokratischen und sozialistischen Parole Europas, ja selbst in unserer eugeren Heimat als künstliche Verfälschung des liberalistisch-organischen Gedankens hingestellt, um noch eine Art Ehrenrettung der letzten Relikte feudaler Vorurteile vor dem Forum der Geschichte zu versuchen.

Wir haben uns nicht gescheut, unseren Standpunkt sowohl unseren Feinden, wie unseren Freunden gegenüber zu verteidigen, ihn als einzig-gegebenen für eine Lebensordnung der Gemeinschaft hinzustellen, die den Ehrentitel einer wahrhaft organischen verdient. Aber der zwingende Beweis für eine Rangordnung im natürlichen Leben blieb aus!

Da ist nun vor kurzem ein Werk aus der Feder des Weimarer Nervenarztes Dr. Armin Müller unter dem Titel „Struktur und Aufbau biologischer Ganzheiten“ erschienen, das den kühnen Versuch unternimmt — um es in unsere Sprache zu übersetzen — der Idee einer aristokratischen Naturordnung die erfahrungsgemäße Grundlage zu geben. Um es gleich vorwegzunehmen, so scheint uns der Versuch in einem Maße geglückt, daß es den eingefleischten Leugnern einer Rangordnung der Organismen und der Organe im Organismus schwer fallen dürfte, dieses sicher fundierte Gebäude zu unterhöhlen, geschweige denn zu stürzen.

Dr. Hans André, Professor für allgemeine Biologie an der staatl. Akademie in Braunschweig schreibt in seinem Geleitwort „Die vorliegende Arbeit des genialen Weimarer Nervenarztes hat, darf man wohl sagen, eines der tiefsten Probleme der Biologie mit Erfolg zu lösen versucht: gibt es in der Natur eine Rangordnung der Formen? Sie bejaht diese Frage und kommt somit auch zu dem Ergebnis, daß die

¹⁾ Vift. Gehn. Goethe und das Publikum. Eine Literaturgeschichte im Kleinen, in „Gedanken über Goethe“. Otto Reichl. 1928. p. 215. Der umgeschminkte Haß gegen den „Volksfeind“ tritt offensichtlich zutage in folgender Äußerung Börnes. „Dieser Mensch ist ein Meister an Schleichigkeit und man faun in der Weltgeschichte lange suchen, bis man einen seinesgleichen findet.“ „Dieser Goethe ist ein Krebsgeschaden am deutschen Körper, und das Ärgste ist noch, daß alles die Krankheit für die üppigste Gesundheit hält und den Mephistopheles auf den Altar setzt und Dichterfürsten nennt.“ Ebenda p. 215.

²⁾ Vergl. dazu auch R. v. Engelhardt. Die deutsche Universität Dorpat in ihrer geistesgeschichtl. Bedeutung. Reinhardt-Verlag, München. 1932.

bisherige sogen. wertfreie Erkenntnis der Natur eine unzulängliche und ergänzungsbedürftige war. Ein in Werturteilen verlaufendes Denken ist also nach ihr nicht notwendig subjektiv, sondern vermag im Gegenteil die objektive Erfassung eines Gegenstandes in seiner Vollkonstitution erst wahrhaft zu vollenden. Diese Auffassung bedeutet wissenschaftsgeschichtlich eine grundsätzliche Erneuerung der klassischen idealistischen Biologie, in der platonische und aristotelische Elemente in wechselseitiger Bevorzugung entweder des einen oder anderen Gesichtspunktes miteinander verbunden waren¹⁾.

Und weiter heißt es: „Müllers Arbeit ist zweifellos der großartigste Versuch, ganz im Geist Goethischer und romantischer Naturphilosophie die bisher weithin noch wertfreie biologische Forschung zur qualitativen Betrachtungsweise mit Anerkennung objektiver Werte umzugestalten. Wenn wir etwa in Loze's Bemühungen zur Wertphäre vorzudringen noch eine rein spekulative Konstruktion sehen müssen, rückt Müller durch Anwendung der urphänomenologischen Methode Goethes das Wesensverständnis der Formen und damit auch ihre Wertanordnung in den Bereich faktischer erfahrungswissenschaftlicher Erkenntnis.“

In einer ungemein glücklich skizzierten historischen Einleitung verfolgt Müller in knappen, aber charakteristischen Etappen den Weg, den die Erforschung und Deutung der Lebewelt von der Antike an genommen hat. Um kurz den Weg anzudeuten, den der Verf. hierbei eingeschlagen hat, mögen eine Reihe von Namen genannt sein, die von ihm erwähnt werden und die zum größten Teil den Lesern unseres Blattes bekannt sein dürften: Aristoteles — als Gegenbild Democrit und Epicur, Kepler, Galilei, Descartes, Leibniz, Kant, Virchow, von dem das Wort zitiert wird „Der Naturforscher kennt nur Körper und Eigenschaften von Körpern; was darüber ist, nennt er transzendent, und die Transzendenz betrachtet er als eine Verirrung des menschlichen Geistes (1856).“ Es folgen Goethe, Darwin, Spencer, A. E. v. Baer, Herküll, Bergson, Driesch, die Berliner Kliniker F. Kraus, Sauerbruch, der Philosoph Friedr. Seifert, der Psychologe W. Stern-Damburg und Raspey, Spranger und viele andere, die im Laufe der Untersuchung zitiert werden.

Insbesondere ist der Verf. bestrebt zu zeigen, wie sich nicht nur in der Behandlung theoretischer Fragen der Biologie, sondern ganz vornehmlich auf dem Gebiet ihrer praktischen Anwendung, der klinischen Medizin, das Bestreben zeigt, den einseitig nach kausalen Einzelmomenten forschenden Standpunkt zu verlassen und das Individualitäts- oder Ganzheitsproblem, kurzum die Frage nach der Person in seiner ganzen Breite aufzurollen. Daß sich hier die Biologie mit der Philosophie und Psychologie aufs engste verbindet, daß sie sich nicht scheut auch in die Metaphysik hinüberzugreifen

1) Die Sperrungen von uns. Wir möchten daran erinnern, daß auch in W. Jaegers „Paideia“ die „Formung des griechischen Menschen“ darauf hingewiesen wird, daß es die „unvergleichliche Sehkraft des Griechen ist, die ihn in den Gesetzen der Physik, der Natur das Gestaltungsgeheimnis des Menschen finden läßt. Die Griechen haben einen angeborenen Sinn für das, was der Natur entspricht.“ Vgl. Geistesarbeit Nr. 2. 1934. p. 20.

und sich bereits die Versuche mehren, einer „philosophischen Anthropologie“ die Wege zu bahnen, das sind die Zeichen unserer geistigen Zeitwende. Wenn früher von uns darauf hingewiesen wurde, daß im Jahre 1883 Gust. v. Bunge's berühmter Vortrag über „Vitalismus und Mechanismus“ gehalten wurde, der bereits die Richtung auf das Ganzheitsproblem ankündigte, und wenn etwa 20 Jahre später die Tagung der deutschen Naturforscher und Ärzte in Meran zum ersten Mal einen Philosophen als Hauptredner in ihrer Mitte sah, so war es wiederum zwei Jahrzehnte später, daß der Königsberger Kliniker Matthes die Frage stellen durfte: Sehen wir noch unser Arbeitsgebiet mit den Augen eines Newton oder wieder mehr mit denen eines Goethe? und die Frage im Sinne Goethes bejahte!

Und wiederum ist es ein Valte, der Kliniker der lettischen Universität Riga, Prof. S i h l e, der eine internationale Vereinigung von Ärzten ins Leben gerufen hat zur Förderung medizinischer Synthese: „Die Medizin ist zu lange Zeit eine Wissenschaft nur der Oberfläche gewesen. Bis in die neueste Zeit beherrscht noch ein ziemlich naiver Realismus das wissenschaftliche Feld. Die Medizin ist eine Naturwissenschaft und soll es bleiben, aber sie soll wirklich eine Wissenschaft von der Natur des Menschen sein.“ Aber zur Gesamtnatur des Menschen gehört auch das Seelische und Geistige und auch seine religiöse Haltung. „Der Mensch als Persönlichkeit ist ein physisches und metaphysisches Problem zugleich“¹⁾.

Hier sehen wir den weder biologisch, noch medizinisch gebildeten Leser fragen: was gehen mich die Probleme der Biologie, der Medizin an, die mir fremd und unverständlich sind? Mag der wissenschaftlich interessierte Forscher sich mit ihnen beschäftigen, in das Reich der Gedankenwelt, die heute Deutschland, ganz Europa in Atem hält, gehören diese Fragen sicherlich nicht und in dieser Gedankenwelt lebt heute der denkende Mensch. Diesen Einwand sehen wir voraus, wenn wir heute über den Stand einer biologischen, ja medizinisch-wissenschaftlichen Frage berichten wollen, die von unübersehbarer Bedeutung für unser Gesamt-dasein ist, für unser politisches, geistesgeschichtliches, kulturelles — sogar religiöses Leben.

Die Frage, um die es sich hierbei handelt, ist in ihrer radikalsten Form gestellt folgende: ist der Grundgedanke eines wahrhaft organischen Aufbaues eines Volkstums als lebensfähiges Ganzes ein aristokratischer oder demokratischer, und läßt sich der aristokratische Standpunkt als biologisch begründeter durch eine objektiv nachweisbare Rangordnung alles Organischen, insonderheit in der Natur des Menschen einwandfrei beweisen? Diese Frage wird von Armin Müller bejaht. Welche Konsequenzen die allgemeine Anerkennung dieses Gesetzes für unser Gemeinschaftsleben, für die politische Gestaltung unserer Umwelt haben müßte, braucht nicht näher erläutert zu werden — sie liegen auf der Hand.

Diese Idee, die länger als ein Jahrhundert in erster Linie deutsche Geister bewegt hat, ist somit zur Erfahrung geworden, die das Recht auf Gesetzesanspruch für sich erheben darf.

¹⁾ Vergl. hierzu „Der Mensch“, herausgegeben vom Deutsch. Hygienemuseum in Dresden von M. Vogel, 1930. Insbesondere die Abschnitte „Körper als Symbol“, der „Mensch als Gestalter seiner selbst“, der „Mensch als Gestalter seiner Umwelt“ (Verf. M. v. Engelhardt).

Im „Allgemeinen Teil“ versucht Müller an der Hand der Arbeiten von Spranger, Max Scheler, Gaering, Othmar Spann u. a. eine Rangordnung der Werte überhaupt „objektiv“ festzustellen: „die Bedeutung der einzelnen Werte, die sich zusammen auf dem Boden ein und desselben seelischen Ganzen treffen, bemisst sich je nach ihrer Bedeutung für das einheitliche Ich; die Bezogenheit auf das Ganze entscheidet über die jeweilige Werthöhe.“

Nach Spranger stehen die „ökonomischen oder reinen Nützlichkeitswerte“ am tiefsten. „Sie weisen immer auf einen anderen Wert zurück, dem sie dienen. Und sie haben selbst soviel Wert, als auf sie zurückstrahlt. Sie dienen der Lebenserhaltung. Also sind sie soviel wert, wie das Leben wert ist, das sie erhalten.“ „Je tiefer ein Werterlebnis in das Sinngefüge des ganzen Lebens positiv oder negativ eingreift, um so näher steht es dem religiösen Wert“ (Spranger).

So wird auch die Kategorienlehre des Wiener Nationalökonom Othmar Spann (1924) mit in den Kreis der Betrachtung gezogen: „Ganzheit wird sich als grundlegender Begriff für das Verfahren aller Geisteswissenschaften und Lebenswissenschaften erweisen.“ Dieser Begriff umfaßt auch den der Norm und den der Gültigkeit und nimmt damit auch den antiken Formbegriff in sich auf.

Zu Driesch's „Philosophie des Organischen“ bemerkt Müller, obgleich er zugibt, daß sie sich langsam unter den Biologen durchsetzt, daß eine gewisse plastische, lebendige Anschaulichkeit in der Darstellung vermisst wird — eine Anschaulichkeit, „die allein die Welt des Auges im goethischen Sinne zu geben vermag.“

Das Ganze ist nach Spann vor den Gliedern. Er knüpft damit „bewußt an uralte Lehren der indischen Upanishaden, von Laotse und Kung-futse, Pythagoras, Plato, Aristoteles, Plotin und der Scholastiker an.“

Daß es eine Rangordnung der Dinge unserer Umwelt gibt, erscheint Spann als ein unserem Denken so natürlicher Begriff, daß wir ihn „als wahren Urbegriff des Denkens aller Dinge“ empfinden.

Das Gleiche gilt von der Sittenlehre, der Rechtslehre u. s. f. — sie sind „hierarchisch-normative Gebäude“. „Rang“ ist in Spanns Augen „keine subjektive Kategorie — er ist „ein Unterpfand für den Bestand und die Größe der Welt“: „Gleichheit ist Weltentod, Unterscheidung, Rang erst ist Leben.“

Über das IV. Kapitel „Die objektive Rangordnung der Teile in der Biologie“ ließe sich als Motto folgender Satz Müllers setzen: „Diese Herrschaft des bloßen Nützlichkeitsstandpunktes, die den Sinnzusammenhang eines Organismus lediglich unter dem Begriffssystem Selbsterhaltung und Fortpflanzung zu verstehen versucht, ist eine in vieler Hinsicht verhängnisvolle Hinterlassenschaft der in den Denkkategorien des englischen Utilitarismus großgewordenen Darwinschen Lehre“¹⁾. Diese Auffassung überfiehet, daß ganz besonders in der Pflanzenwelt, aber auch in der Tierwelt, zahlreiche Bildungen auftreten, deren Ausprägung im ein-

¹⁾ Vergl. hierzu Geistesarbeit Nr. 3. 1934. „Nachdenkliches“ von R. v. E.

zellen überhaupt keine Beziehung zur physiologischen Leistung des betreffenden Organs erkennen läßt.“ Sie bleiben unter dem Begriff der „Zweckmäßigkeit und Anpassungsfähigkeit unerklärt“. Das führt den Verf. zur Vermutung, daß es in der Welt des Organischen reine Formgesetze, gewissermaßen Gestaltungen gibt, die wir eher unter ästhetischen Gesichtspunkten „verstehen“ können.

Der „tieffinnige und geniale Physiologe“ Kiehmeyer — so nennt ihn N. v. Humboldt, hatte bereits 1793 ein biologisches Grundgesetz aufgestellt, das zum Ausgangspunkt der Schelling'schen Naturphilosophie wurde. Sowohl stammesgeschichtlich (phylogenetisch) wie in der Entwicklung des Einzelwesens (ontogenetisch) zeigt sich ein gegensätzliches Verhalten zwischen Reproduktionskraft und Sensibilität des Organismus. Je mehr sich die „Fertilität“ zur Sensibilität, zum Empfindungsleben steigert, um so mehr schwindet die Reproduktionskraft. So erscheint der Entwicklungsengang als Resultat von polar entgegengesetzten Kräften. „Die Art seiner Konstruktion ist bedingt durch die dynamische Vorstellungsweise (Kuno Fischer).“ Alles Lebendige ist das Produkt entgegengesetzter Kräfte und entsteht nur durch Synthesis von antithetischen Prinzipien, die in einem Subordinations- und Polaritätsverhältnis zueinander stehen. Das ist der Grundgedanke bei Schelling, wie bei Goethe: „Je vollkommener das Geschöpf wird, desto unähnlicher werden die Teile einander . . . Je ähnlicher die Teile einander sind, desto weniger sind sie einander subordiniert. Die Subordination der Teile deutet auf ein vollkommeneres Geschöpf.“ Cuvier, der Kiehmeyers Schüler war, sucht nach dem „Caractère dominateur“ für sein Règne animal und findet diesen als Mittelpunkt animalischer Funktionen in der Form des Nervensystems. Erst an zweiter Stelle steht der Zirkulationsapparat, an dritter die Verdauungsorgane.

Es ist bemerkenswert — sagt Müller — „daß die Konzeption dieser höchst aristokratischen Verfassung des tierischen Organismus in Frankreich etwa zu der Zeit erfolgte, als eben die Lehre von der égalité ihre stärksten revolutionären Auswirkungen gezeitigt hatte¹⁾).

Wir müssen uns im „speziellen Teil“ fürzer fassen und wollen versuchen, das rein Medizinische nur soweit zu berücksichtigen, als es für das Verständnis des Grundgedankens des Verfassers wesentlich ist.

Schon darin sieht der Verf. einen bedeutsamen Hinweis auf die Rangordnung der Organismen, daß „im Gegensatz zu den bisher genannten Systemen (Harn- und Sexualapparat) bei dem Gefäß- und Nervensystem, dem jeweils periphere Teile gegenüberstehen“, „die Ordnungs-

¹⁾ Daß dieser Geist der demokratischen égalité auch in der Biologie noch nach 100 Jahren in Deutschland seine zweifelhaften Blüten trieb, dafür ein Beispiel: Dem Verf. dieser Zeilen wurde etwa im Jahre 1925 vom wissenschaftlichen Direktor des Hygiene-Museums in Dresden der Auftrag erteilt, den menschlichen Organismus als Staatsgebilde zu skizzieren. Die Kritik der vorgelegten Skizze lautete: „Das ist ja ein monarchischer Staat!? Man könnte ebenso gut den menschlichen Organismus als kommunistische Organisation darstellen!“ „Machen Sie doch den Versuch! Meiner Auffassung nach ist sogar der Gottentotte von Natur Monarchist, ob er es weiß oder nicht!“ „Lassen wir den Versuch!“ — war die Antwort, „jedemfalls ist Ihre Auffassung nicht zeitgemäß.“

beziehungen zwischen Bestimmendem und Bestimmtem, Gestaltgebendem und Empfangendem viel augenfälliger in Erscheinung treten.“

„Seine differenzierteste Anwendung hat der Subordinationsbegriff in der Physiologie und Pathologie des Nervensystems, in der Unterscheidung von Zentrum und Peripherie, in der Sonderung von Über-, Neben- und Unterordnung gefunden.“

Hierbei weist der Verf. auf die irreführende Auffassung des Reflexes als einer gewissermaßen physikalisch-chemisch bedingten eigengesetzlichen Reaktion hin, einer Teilstruktur innerhalb der organischen Ganzheit, die v. Uexküll mit seiner Lehre von dem engen Zusammenhang von *Merkwelt* und *Wirkwelt* im Sinne einer festen Abhängigkeit von Innenwelt und Umwelt grundsätzlich umgedeutet hat. „Das lebendige Individuum . . . löst sich mehr und mehr durch sein äußeres Verhalten von ihr (seiner Umgebung) los, stellt sich ihr gegenüber, setzt sich ihr gegenüber durch, um schließlich immer mehr von ihr Besitz zu ergreifen (D. Schwarz)“¹⁾. Die „Reizbarkeit“ ist also keine rein physikalisch-chemische, sondern es kommt in ihr „bereits eine ganz bestimmte Lebenstendenz, eine auf Aneignung bestimmter Umwelteinflüsse gerichtete *Aktivität* zum Ausdruck.“ Im gleichen Sinn ist v. Uexkülls „Bauplan“gedanke zu verstehen, der sich in derselben Richtung wie K. E. v. Baers „*Zielstrebigkeit*“ bewegt und im Grunde schon ähnlich von Aristoteles, Thomas v. Aquino und Goethe als „das Grundprinzip des Weltverständnisses“ gedacht wurde. In der aufsteigenden Tierreihe „verliert der Reflex seine „Unbedingtheit“ und nimmt „bedingten Charakter“ an . . . Immer mehr stellt es (das Individuum) sich selbst seiner Umgebung gegenüber, gewinnt gleichsam *Freiheitsgrade* in aufsteigender Stufenfolge.“

Es folgt nun eine sorgfältige Analyse der Lokalisation der Rückenmarks- und Gehirnfunktionen, deren Träger sich in typischer Anordnung je nach der Höhe ihres bestimmenden Ranges beim Menschen in besonders deutlicher Stufung in der Sagittalebene von vorne nach hinten und der Vertikalebene von unten nach oben, zum Kopf hin gliedern. „Insbesondere beim Menschen haben die meisten Leistungen ihre Hauptmotivierung im Cortex (Großhirnrinde) gefunden (S. Vogt).“ Experimentelle Schädigungen dieser Region beim Hunde lassen „die gröberen Gemeinschafts- und Massenbewegungen ungestört“, während der Mensch durch die gleichen Verletzungen „ungleich schwerer betroffen wird, da bei ihm die entscheidende Repräsentanz, zum mindesten der entscheidende Impuls auch für die Gemeinschaftsbewegungen hinauf in die Großhirnrinde gewandert ist.“ Das entspricht also genau dem Prinzip „der Ausraubung niederer Hirnteile zugunsten höherer in der aufsteigenden Tierreihe, das wir vielfach erwähnt haben.

„Die höheren nervösen Anordnungen,“ sagt S. Jackson, „die sich aus den niedrigeren entwickelt haben, halten die niedrigeren nieder, genau so wie eine Regierung, die sich aus einem Volke entwickelt hat, dieses Volk sowohl kontrolliert als auch leitet.“ „Die prinzipielle Berechtigung einer solchen Deutung,“ sagt Müller, „wird dabei von der Korrelationsher-

¹⁾ Der gleiche Gedanke bei G. v. Bunge im Rahmen der „Aktivität“ als Kennzeichen des Lebendigen.

geleitet, daß alle lebendige Ganzheit sich ausgliedere in einer Rangordnung gemäß einem allgemeinsten Prinzip, das man mit Scheler als „*Aristokratismus*“ bezeichnen kann. Es darf daher nie aus den Augen gelassen werden, daß es sich um eine Art Bildersprache handelt.“

Die Frage, ob das Zentrum der Persönlichkeit in den Hirnstammganglien, also in der „Tiefenperson“ liegt oder in der „kortikalen Person“, d. h. in der Großhirnrinde ist hiermit noch nicht berührt. Die außerordentlich nahe Beziehung zwischen der Hand (als Ausdrucksorgan — Klages, Carus) und dem Großhirn spricht für letzteres — wie Anaxagoras schon es mit den Worten ausdrückt: „Der Mensch ist das vernünftigste Wesen, weil er Hände hat.“ Erst beim gebildeten Menschen entwickelt sich die Mimik des Mundes als Sprechorgan, während bei den primitiveren Menschen noch die Hände die Rede akzentuieren. Auf dieser Stufe — einer „neuen Seinstufe“ „entsteht erst der Sinn für die überindividuellen personalen Ganzheiten wie Familie, Volk, Nation und damit die Voraussetzung für alle Geschichte.“

Eine ähnliche Rangordnung findet Müller im Verhältnis von Kern und Plasma in der Zelle. (Wir erinnern uns der Trennung von Plasma und Soma im Vortrag Würzbachs „Der große Kopf und der Günstling der Natur“.)

Und hiermit treten wir der Frage näher, wie sich die Individuation des einzelnen im Verhältnis zur Fortpflanzung dieses einzelnen gestaltet, wie sich das aktuelle zum virtuellen Individuum verhält.

„Nur in dem mit Bewußtsein begabten, um ein Ichgefühl zentrierten lebendigen Seelischen kommt Individualität zu sich selbst, gelangt zu einem *Bei-sich-selbst-Sein*.“

„Diese Tendenz des Lebendigen zur Individuation, die überall in der organischen Welt gegenwärtig ist, wird ebenso überall von der Tendenz zur Fortpflanzung bekämpft (Verzahn).“

Also auch hier die beiden Goethischen Begriffe *Polarität* und *Steigerung*.

Diesem Antagonismus zwischen dem Repräsentanten der Person im Zentralorgan und der Fortpflanzungstendenz dieser selben Person entspricht nun auch in überraschender Weise die lokale Trennung der Träger dieser Funktionen, die im entwicklungsgehistorischen Verlauf des Abtriegs der Sexualorgane an den unteren Pol der Vertikalachse und dem Hinaufsteigen der entscheidenden Gehirnfunktion zum obersten Pol vor sich geht.

Ganz besonders muß auf das VIII. Kapitel hingewiesen werden, das gegen den „dogmatischen Utilitarismus in der modernen Biologie“ aufs entschiedenste Stellung nimmt.

Das architektonische Prinzip in der Struktur des Tierkörpers, das Müller wieder seiner Bedeutung nach würdigt, erscheint der heutigen Biologie fast als ein „*sacrificium intellectus*“. „Die Klust zu Goethes Auffassung der lebendigen Natur... ist so gewaltig geworden, daß die Einführung eines solchen architektonischen Prinzips im Sinne nur rein künstlerischen Ausdruckstendenz der lebendigen Natur von vornherein mit starkem Widerspruch zu rechnen hat.“

W. Scheler hat einmal darauf hingewiesen, daß die drei großen Bereiche: die anorganischen Naturwissenschaften und Mathematik, die Biologie und die Philosophie eine aufsteigende Reihe insofern bilden als „personale Bedingtheit und nationaler Charakter“ von unten nach oben entscheidende Bedeutung erlangen.“ Damit ist aber nicht nur der Laifache Ausdruck gegeben, daß kaum eine Wissenschaft so stark nationalbetont ist, wie Biologie und Philosophie (dazu käme noch die Geschichte), sondern daß ebenso umgekehrt der zur Selbstbestimmung erwachende nationale Staat auf die Mithilfe von Biologie und Philosophie nicht verzichten darf.

„Der Gegensatz der organischen und mechanischen Naturauffassung ist ewig, wie die Menschentypen, die hinter ihm liegen (Spranger).“

Das sind alles bedeutungsvolle Einwände gegenüber einer „rein ökonomischen Interpretierung der Welt des Biologischen“ (wie die „Erhaltungstendenz“, „Anpassung“, „Überleben des Passenden“, als „Nützlichkeitsprinzip“ u. ähnliches).

„Die demokratische Idiosynkrasie gegen alles, was herrscht und herrschen will... hat sich allmählich derart ins Geistige, Geistigste umgeseht und verkleidet, daß sie heute Schritt vor Schritt bereits in die strengsten, anscheinend objektivsten Wissenschaften eindringt, eindringen darf; ja sie scheint nun schon über die ganze Physiologie und Lehre vom Leben Herr geworden zu sein, zu ihrem Schaden...“ „Damit ist im Organismus selbst die herrschaftliche Rolle der höchsten Funktionäre abgeleugnet, in denen der Lebenswille aktiv und formgebend erscheint. (Nietzsche).“

„Die Art des Aufstiegs der Organismen ist nur analog dem Psychischen im Menschen zu begreifen“ sagt der Anatom Braus und ähnlich äußern sich Bergson, Driesch, v. Uexküll.

Karl Ernst v. Baers Wort von dem Sieg des Geistes über den Stoff wird hier angeführt.

Im nächsten Kapitel wird die Möglichkeit besprochen in den Organisationsformen der lebenden Natur ästhetische Formgesetze aufzudecken. Interessant ist der Hinweis, den wir bereits vor Jahren in diesen Blättern gebracht haben, daß die vergrößerte photographische Wiedergabe von Pflanzenformen den Gedanken nahelegt, daß es „eine Einheit des schöpferischen Willens in der Natur und in der Kunst des Menschen“ geben müsse, da sich in diesen Abbildungen „eine Welt entfaltet, die alle Stilformen der Vergangenheit umfaßt.“

Auch Dacqués Gedanke von Zeitperioden, die gewisse Zeitstile schufen, an denen die heterogensten Arten sich beteiligten, wird erwähnt. In sehr prägnanter Form drückt Troll diesen Gedanken aus: „Die Form, als Erscheinung der Idee, besteht also zwar in der Ebene der Kausalität, ist aber nicht von dieser Ebene und kann als außer ihr liegend, aus ihr heraus nicht begriffen werden. Morphologisch ist demnach das, was sich physiologisch, d. h. kausal überhaupt nicht verstehen läßt.“

Zu den Schlußabschnitten seines Buches versucht Müller den Nachweis zu führen, daß ebenso, wie im normal funktionierenden Organismus

mus, das gleiche Gesetz der Rangordnung auch bei besonderen Erkrankungen des Organismus in die Augen falle. Er wählt dazu die Lokalisation der spät-syphilitischen Prozesse beim Menschen; der Paralyse und der Tabes.

Schon bei der Analyse der syphilitischen Erkrankung innerer Organe kommt der Verfasser zur Überzeugung, „daß die Syphilis mit besonderer Vorliebe die jeweils bestimmenden Teile eines Teilsystems befaßt.“

In auffälligster Weise tritt dieses Prinzip bei der Nervensyphilis zutage, insbesondere bei der Paralyse, von der Hoche sagt, daß das seelische Leben von oben nach unten abgetragen werde: „die Psyche macht eine Entwicklung rückwärts durch, die sie schließlich wieder auf das Niveau tieferer Stufen im Tierreich zurückführt.“

Und diesem psychischen Verfall entspricht auch die Lokalisation des Prozesses in der Großhirnrinde, insbesondere des Stirnhirns. Mit großer Gesetzmäßigkeit zeigt sich bei der Paralyse „die fortschreitende Zerstörung der psychischen Fähigkeiten und der Abbau der gesamten Persönlichkeitsschichten entsprechend dem allmählichen Zerfall des funktionstragenden Nervengewebes, an dessen Intaktheit alle höheren und komplexen seelischen Leistungen gebunden sind (Bunte)“¹).

Jacob erklärt die Großhirnrinde für „die wichtigste materielle Grundlage aller höheren seelischen Vorgänge, mit denen sich das Individuum bewußt mit der Außenwelt in Verbindung setzt, zweckmäßig auf neue Forderungen einstellt, sich orientiert, seinen geistigen Besitz, seine Entschlüsse, seine Umwelt und sein Ich formt und so produktiv tätig ist.“ In gleicher Weise haben die Beobachtungen am Stirnhirnverletzten die Funktion dieser Gehirnteile geklärt: „Dieses richtige Hervortreten des Wesentlichen einer Situation, eines Vorganges, gewissermaßen als allein wichtige, bestimmende „Figur“ gegenüber dem mehr indifferenten „Hintergrund“ ist beim Stirnhirnkranken beeinträchtigt (Goldstein).“ Kraepelin hat darauf hingewiesen, daß „bei der Beschränkung der Paralyse auf die fortgeschrittensten Völker der Gedanke naheliegend sei, daß die Träger der höchsten seelischen Leistungen besonders gefährdet sind.“

Zu den Schlußfolgerungen Müllers spielt der Übertragungsmodus der Krankheit eine ganz wesentliche Rolle, deren nähere Erörterung uns hier zu weit führen würde. Nur soviel sei zu dieser eminent wichtigen Frage bemerkt, daß im Vergleich zur sexuellen Instinktgebundenheit des

¹) über das Verhältnis der Funktion des Mittelhirns (subkortikale Region) zu der des Großhirns finden wir pp. 154 ff. hochinteressante Bemerkungen: so auch der Hinweis auf die bei der Encephalitis epidemica gemachten Erfahrungen, daß die Störungen des Affekt- und Triebens, des motorischen Antriebes mit der Erkrankung subkortikaler Hirnabschnitte zusammenfielen. „Die Sexualität ist als Trieb, Instinkt und Affekt in der Tiefenperson verankert, bildet... einen der wichtigsten Kristallisationskerne für die Persönlichkeitsbildung. Die kortikale Person baut sich bezüglich der Sexualität erst auf diesem vegetativen Fundament auf und bereichert es durch Differenzierung und Sublimierung, Verfeinerung und Vergeistigung der Sexualität... (Leischke).“

Tieres das Reich menschlicher Freiheit hier die größten Gefahren mit sich bringt, sofern es nicht durch „Führung, Lenkung, Bindung und Ordnung“ gebändigt ist. Es liegt ein tiefer Sinn in der Zerstörung gerade der Träger dieses Ordnungsprinzips durch die Spätlaues.

Hierbei beruft sich der Verfasser auf die Arbeiten des Leipziger Psychologen F. Krüger: („Das Problem der Ganzheit“. Blätt. für Deutsch. Philosoph. Bd. 6. 1932), daß im Gegensatz zum ausgehenden 19. Jahrhundert heute die Hauptrichtung der Psychologie „auf das Wirkliche der strukturellen Art, also auf gefügest überdauernde gegliederte Ganzheit“ sachlich gefordert erscheint. „Dahin konvergieren jetzt in der Tat alle Wissenschaften von der lebendigen Natur, insbesondere vom Menschen mit ihren fruchtbarsten und umfassendsten Bestrebungen.“

Wir haben den wichtigen Schlußabschnitt nur flüchtig streifen können, weil er zuviel medizinische Kenntnisse voraussetzt, aber auch hier scheint uns das von Müller aufgestellte System der Rangordnung der Organe in die Augen fallend, ja es erhält den Wert eines Naturgesetzes, wenn uns gezeigt wird, daß sogar der Infektionserreger selbst in einer Art „Dämonie“ das für seine Lebensbedingungen notwendige Zerstörungswerk dort ansetzt, wo es nur entsprechend unserer Rangordnung der Organe, seine weitreichendste Wirkung ausüben kann.

Wie der Mensch nur im Rahmen der ihm von der Natur gezogenen Grenzen Gestalter seiner selbst werden kann, wie er aber auch Gestalter seiner Umwelt — als Politiker, als verantwortlicher Bildner seiner Gemeinschaft werden kann, sofern er das organische aristokratische Gesetz erkannt hat, von dem alles Lebendige regiert wird, so wird er eine lebendige, die Zeiten überdauernde Gemeinschaft nur schaffen können, wenn er die Aristokratie des Geistes anerkennt, wenn er dem „Lebensstand der geistig Schaffenden“ die ihm gebührende freiheitliche Ordnung gibt.

Edgar J. Jung: „Sinndeutung der deutschen Revolution“¹⁾.

Das nur 100 Seiten starke Büchlein, das in den von Werner Bannenburg herausgegebenen „Schriften an die Nation“ erschienen ist, kann in jeder Hinsicht empfohlen werden. Der Verfasser steht mit beiden Füßen auf dem Boden des neuen Deutschland, warnt aber zugleich vor einseitiger Programmatik in maßvoller und weitsichtiger Weise.

Es mögen hier einige Zitate aus der Schrift folgen, die sich mit dem vorhergehenden Aufsatz berühren. „Es ist einmal das Kennzeichen des geistigen Menschen, daß er wohl für eine Idee Partei greifen kann, aber sich schwer zu einer Partei bekennt. Er neigt zur Einsamkeit um der Rein-

¹⁾ Gerhard Stalling. Oldenburg i. O.

heit der Idee willen. Denn was verleiht dem geistigen Menschen seinen Lebenssinn, wenn nicht das Streben nach Reinheit? So gibt es auch in Deutschland viele, die sich um das Erbe Nietzsches und Lagardes bemühten, die den Mythos von der deutschen Revolution und dem neuen heiligen Reich der Deutschen wieder begründen halfen. Sie gaben dem nationalen Aufbruch seinen inneren Gehalt und legten den deutschen Geist in die Waagschale, daß sie sich zugunsten der deutschen Revolution neigt. Hat es einen Sinn zu leugnen, daß in diesem Lager der Parteungebundenen seelische Kämpfe ausgefochten werden? Wir hören die Gegenfrage, ob es auf die Wenigen und auf die Einzelgänger überhaupt ankomme. Ohne Zweifel. Über das Individuum darf die Gemeinschaft hinwegschreiten, nicht aber über die Persönlichkeit. Das wäre undeutscher Kollektivismus, der Deutschland bedenklich in die geistige Nähe des Ostens rückte. Die sittliche Weltordnung, das höhere Leben beruht auf dem schöpferischen Einzelnen. Er repräsentiert geschichtlich das Volk und nicht die Masse, über welche der Geschichtsschreiber wenig meldet. Deutschland heißt Kant und Goethe, heißt Bach und Beethoven, heißt Bismarck und Nietzsche. Sein Gesicht erhält es von den großen Gestalten deutschen Geistes. Sie verkörpern die Seele des Volkes, auch dann, wenn zwischen ihnen und dem „populus“ die äußere Berührung mangelt. Wer die Repräsentanten eines Volkes in die Masse verlegt, untergräbt die Wurzeln des geistig-sittlichen Daseins dieser Massen, die aus sich selber keine Prägung erfahren, sondern nur aus der höheren Art, die über sie hinausragt.

Nicht von der „Intelligenz“ ist hier die Rede, welche die Eigenschaft auch des Analphabeten sein kann. Wir sprechen vom höheren Menschentum, das einem Volke seine Gestalt gibt, das sich in der zuchtvollen Form, im strengen Denken und in der geistigen Verklärung offenbart. An ihm, dem wahrhaft Geistigen, nagt nicht so sehr die Sorge um die äußere Gestaltung des politischen Seins als um die Zukunft des deutschen Menschen. Er lebt in einer kühleren Atmosphäre als der „Mann aus dem Volke“.

Aus seiner geschichtlichen, geistigen und sittlichen Verpflichtung erwachen selbsttätig die Einwände. Er liebt sein Volk in teleologischer Gespanntheit, die ihm eine verhältnismäßige Nüchternheit dem Alltag gegenüber erlaubt. Er fühlt wortlos und seine Feste sind rar. Sein Blick starrt gebannt in die Zukunft, nationales Schicksal entscheidet sich für ihn im ernstesten Ringen der Völker und nicht im Jubel des Tages.“

„Man kann Führer und Staatsmann sein, mit dem Volke leben, ohne der Masse verständlich zu sein. Der Appell dieser Führung liegt in den Tiefenschichten, ist irrational. Nur die Demokratie lebt von dem Appell des Wortes, alle anderen Staatsformen kennen den unausgesprochenen, der nicht durch Massennähe, sondern durch Abstand, nicht durch Rede, sondern durch Tat, nicht durch Gleichsein, sondern durch Anderssein begründet wird.“

„Das Leben steht nicht still. . . So wird auch das politische Leben des deutschen Volkes weiter fließen, der Sieg des Nationalsozialismus wird Geschichte werden. Jedermann wird ihn anerkennen. Aber auf dem freien Felde, das nun bereitet ist, werden sich die aufbauenden Kräfte begegnen,

werden neue Gemeinsamkeiten entstehen, neue Scheidungen einsetzen. Selbstlosigkeit, Zucht, Ritterlichkeit, Vornehmheit, höheres Menschentum werden sich finden. Es wird nur noch zwei Lager geben: das der Ehrfürchtigen und das der Ehrfürchtslosen . . .“

*

„Dem eigenen Wesensgesetz gehorchen, das ist Freiheit. Und der Zeitfaden in den Formen der Geschichte ist immer ein Kampf um feinere Wertung des Freiheitsbewußtseins. Jede Epoche gibt sich in Religion, Sitte, Verfassung die jedesmal ihr entsprechende Freiheitsform. Zudem sich der Einzelne dieser Form fügt, ist er wahrhaft frei.“

„Die Wahrheit ist die unlösliche Durchdringung von Geist und Materie. Und so ist auch das Leben stets materiell und ideell zugleich und daher weiser als die Theorien der Schwämer. Hegels Philosophie hat die tiefste Ehrfurcht vor dem Wirklichen das Leben ist ja lebendig durch die Dynamik der gespannten Gegensätze, die aber nicht als Gegensätze herausbrechen dürfen, sondern vom Logos gehalten werden als brüderliche, gleichwertige Diener seiner Macht.“

Aus H. v. Delfius „Hegels Lehre vom Ziel der Geschichte“. „Ständisches Leben“. 3. Jahrg., 2. Heft 1933. Herausgeber Othmar Spann, Wien.

Noch einmal „die Ostgermanen“.

„Mit Recht hat Schmidt auch die Langobarden zu den Ostgermanen gezählt, denn sie stammen aus Skandinavien, wenn sie auch durch ihre lange Ansiedlung an der Unterelbe zu Westgermanen geworden sind. Zudem teilen sie das Schicksal aller ostgermanischen, aus Skandinavien stammenden Völker, die das römische Weltreich durchwandert und zerstört, und auf seinen Trümmern neue germanische Staaten begründet haben; sie sind schließlich der Kultur und dem Glauben der Unterworfenen unterlegen und von ihnen aufgesogen worden, denn es waren immer nur Herrenschichten oder Kriegsbefehungen, die, in Masse zusammengehalten, unwidderstehlich waren, aber, sobald sie sich zerteilten und ansiedelten, wurden sie von der bodenständigen Kultur, dem südlichen Klima und den neuen Verhältnissen, in die sie hineinwuchsen, um ihr Volkstum gebracht. Nur die kompakt siedelnden Nord- und Westgermanen haben das Ihre zu bewahren vermocht.

Eine Tragödie und ein Bruch ohnegleichen mit altheimischen Sitten und Lebensgewohnheiten stellt sich in diesem Buche dar. Was in dem Chaos der Völkerwanderung an ostgermanischen Völkern und an mitgerissenen Volksplittern der Westgermanen untergegangen, an Lebensraum verloren worden ist, hat sich nie wieder ersetzen lassen. Vieles ist anderen Völkern und Kulturen zugute gekommen, durch Blutauffrischung wie durch Bildung neuer lebenskräftiger Staaten, aber auch auf Seiten der antiken

Kulturwelt waren die Verluste an Menschenleben, Wohlstand und Geistesgütern unermesslich und unerseßbar. Und naturgemäß hat die Abwanderung der Ostgermanen und ihr Untergang auf dem Boden des Römischen Weltreichs auch die Westgermanen aufs äußerste geschwächt und ihnen die Rückendeckung gegen den Osten geraubt.“

„Im Gegensatz zu den Goten haben die Langobarden vor ihrem Einmarsch in Italien keine Berührung mit der Antike gehabt und die Heimat am spätesten, erst als Nachzügler, verlassen. Sie sind von allen Ostgermanen die härtesten, hängen, wie die Sachsen, ihre Nachbarn und Freunde, zäh am heimischen Brauch, lehnen jede Gemeinschaft mit den Römern ab und werden erst spät Christen; wie die Sachsen werden auch sie erst durch Karl den Großen dem Fränkischen Weltreich eingegliedert. Trotzdem sind auch sie, wie alle Ostgermanen, der Überfremdung erlegen, und was sie Italien an neuer Kraft zugeführt haben, ist dem Germanentum verlorengegangen. Mit ihnen endet die tragische Reihe der ostgermanischen Völker, die um 500 v. Chr. mit den Bastarnern beginnt und deren Schicksale ein Jahrtausend ausfüllen.“

Reste von ihnen allen sind in der Heimat zurückgeblieben, und ihre Namen leben zum Teil bis heute in Deutschland fort, so der Name der Rugier in Rügen, der der vandalischen Silingen in Schlesien (Silesia), der der Langobarden in Bardowiek an der Unterelbe, während der Burgundername neuerdings in vielen Eigennamen, besonders in Schlesien, nachgewiesen wurde, ganz zu schweigen von einer Fülle ausländischer Ländernamen, wie Gotland, Bornholm (Burgunderholm), Burgund, Andalusien, Lombardei usw. Zuletzt noch ein Kuriosum: die Goten in der Krim haben ihre Sprache bis ins 18. Jahrhundert bewahrt.

Auf die Fülle der Einzelheiten kann hier nicht eingegangen werden; man muß das Werk nicht nur lesen, sondern auch besitzen.“

(Aus Münch. Neueit. Nachr. „Neues von den Ostgermanen“ von v. O. P.)

Schriftleitung: Tartu, Tiigi 1. 59. • Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor Alfred Walter. • Herausgeber: Prof. Ernst Masing. Prof. Ernst Alessig. • Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zust. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Lettl. 2.25 Us. Einzelnummer 0.25 Kr. • Best. empfängt: der Verlag der „Revalischen Zeitung“, Reval, Naderstr. 12. Postfach 435. Zahlstellen (Konto Revalischer Verlagsgenossenschaft) — in Riga: Rigaer Kreditbank A.-G., in Deutschland: Postsparkonto Berlin 162694.

Gedruckt in der Estländischen Druckerei A.-G., Reval.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 6

Donnerstag, den 21. Juni 1934

10. Jahrgang

Gestern und heute.

Von R. v. E.

Es gibt kein Heute im ewigen Fluß des Geschehens, das nicht sein Recht von irgendeinem Gestern herleitete, das seine Art, den Menschen und die Welt der Erscheinungen zu deuten, nicht bemüht wäre an den großen Vorbildern der Vergangenheit zu erweisen, sich als Treuhänder gerade dieses oder jenes Gestern mit seinen Normen und Werten zu betrachten.

Ist die Revolution in erster Linie ein Bruch mit der nächsten Vergangenheit, dem noch lebendigen Gestern, so wird dieser Umbruch erst zum Ausbruch in eine neue Zeit, zur Evolution, wenn sich die neue Gestaltungsehnsucht darauf zu besinnen anfängt, daß ihre Kraftquellen irgendwo und irgendwann in der Geschichte verankert liegen und ihren Wert erwiesen haben. Der bewußt-geschichtliche Mensch ist immer Erbe einer Tradition und der allein berechnete revolutionäre Prozeß ist nichts anderes als das gewaltsame Bemühen, diese Tradition von ihrem toten Ballast zu befreien und ihre in die Zukunft weisenden Wegzeichen wieder aufzurichten, „Nachteil und Nutzen der Historie“ in ihrem Gegensatz rein herauszustellen. Solange diese Besinnung auf das Gestern noch fehlt, solange unsere ganze Vergangenheit — auf ein paar Jahrtausende mehr oder weniger scheint es hierbei nicht anzukommen — als eine „verfehlte“ Geschichte angesehen wird, die erst heute ihren normalen Eigenwuchs beginnt, solange dürfte es voreilig erscheinen, von dem Ausbruch eines Volkes in besinnlicher Marschordnung zu reden!

Aber die Zeichen mehren sich, daß die Erkenntnis dieses unbedingten „Muß“ jeder lebendigen Ordnung im Geschichtsverlauf, der organisch genannt zu werden verdient, hier und da zu dämmern beginnt, zunächst wohl als ein buntes Stimmengewirr, dem der bindende Dirigentenstab fehlt, doch aber vielleicht mit hoffnungsvollen Zeichen einer möglichen Harmonie. Harmonie ist niemals Einklang, sondern Vielklang, Gleichschaltung ist ihr Tod. Deutsche Musik ist Polyphonie und wenn sie deutsches Wesen

in seinen Grundzügen Gestalt werden läßt, so muß auch diese Gestalt aus dem Gegenpiel, der Spannung vielfältiger Kräfte zu sich selbst kommen.

Wir geben in den folgenden Einzelaufsätzen und Buchbesprechungen sozusagen nur ein Vorspiel dieses zukünftigen Orchesters, mag es auch zunächst wie ein Stimmeln der Instrumente klingen, nur hier und da vielleicht einen Motivansatz andeuten, aber der Gehörige wird bereits aus diesen Andeutungen heraus hören, daß zunächst noch der normgebende Kamerton zu fehlen scheint.

Die verschiedenartige Auffassung der Begriffe Antike, Mittelalter, Renaissance, oder mißverständene Begriff des Humanismus, des Humanitätsideals oder des Idealismus, heute zwar in Gegensatz zur „heroischen Weltanschauung“ gestellt, geben das bunte, noch völlig ungeklärte Bild, wie wir es oben in der Sprache der Musik zu skizzieren versuchten.

An die Spitze dieser Auslese stellen wir Wilhelm Schäfer's „Der deutsche Rückfall ins Mittelalter“¹⁾. Die in Berlin gehaltene Rede knüpft an jenen bekannten Kampfesruf Romain Rolland's an, der den Nationalsozialismus als „mörderischen Irrtum“, als verhängnisvollen Anachronismus — eben als „Rückfall ins Mittelalter“ bezeichnet und damit der hysterischen Gewissensangst der Franzosen, denen vielleicht hier und da das Bewußtsein ihres grauenvollsten Verbrechens an der europäischen Kultur zu dümmern beginnt, jenes beliebte, aber doch seine innere Verlogenheit kaum umhüllende Mäntelchen des wahrhaft verantwortlichen Sütters und Wahrers eben jener europäischen Kultur umzuhängen bemüht ist.

Man kann nur aus vollem Herzen Schaefer's Worten zustimmen, daß diese gleichgeschalteten Bemühungen der heute scheinbar zu einer Entente cordiale zwischen Frankreich und Rußland führenden Interessengemeinschaft ein Teil von jener Kraft zu sein scheinen „die stets das Böse will und stets das Gute schafft“, „indem sie durch ihre Verhaltung unsere Natur zur Wehr und damit unser Volkstum zum Ausbruch gebracht hätten“.

Schaefer greift die These Rollands „vom Rückfall Deutschlands ins Mittelalter“ auf und stimmt ihr zu, deutet sie aber in einem entgegengesetzten Sinn.

„Im Mittelalter lag alles Leben einfältiger, als wir zu denken gewohnt und fähig sind, im Univerium, in Gott beschlossen. Daß der einzelne sich selber als Zweck setzen könnte, war in seiner hierarchischen Ordnung eine Unmöglichkeit; ja, es gab den einzelnen als Träger einer solchen Zwecksetzung noch nicht. Eben das Individuum war ja erst die Entdeckung des Humanismus: die nun seit einem halben Jahrtausend gepriesene „Geburt der Persönlichkeit“, aus der sich der moderne Menschengestalt zum „Herrn der Erde“ entwickelte. Der deutsche Christ des Mittelalters kannte noch keine „Menschenrechte“, nur Dienst in einer absoluten Lebensordnung, die zwar durch die Kirche geheiligt, aber nicht ohne sein eigenes Zutun geworden war.

¹⁾ Erschienen bei Albert Langen-Georg Müller-Verlag, München 1934.

Denn das achten wir meist zu gering, daß die römische Kirche sich in einer Zeit auswuchs, als das Abendland von den Germanen überflutet war; Italien nicht ausgenommen, wo nach den Goten die Langobarden ihre Herrschaft Benevent bis zu den Normannen im elften Jahrhundert behaupteten, die schließlich auch wieder Nordmänner, also Germanen waren Es war unsere Lebensordnung, die das Wachstum der Kirche bestimmte und dem Christentum die Form gab, in der es Weltreligion wurde."

"Der deutsche Christ des Mittelalters hatte also nicht eine ihm wesensfremde Religion aus dem Morgenlande angenommen (mögen sich dieses Wort die „Deutschen Christen“ von heute gesagt sein lassen! Die Schriftl.), sondern er selber war in die Lehre der lateinischen Mönche hinein gewachsen und hatte sie sich buchstäblich zu eigen gemacht, bis sie in der Gotik des Mittelalters seine Züge annahm. In welcher Gotik es sich nicht nur um einen Baustil, sondern um die große Glaubensbewegung des Abendlandes handelt, in der das zunächst nur äußerlich angenommene Christentum Seelenbesitz der Germanen wurde, jene erste Reformation der Kirche, die mit Cluny begann."

"Reformation heißt, daß etwas seine Form zurückgewinnen will" — aber weil „die Großen der Kirche“ (im 18 Jahre währenden Konzil zu Basel) den Weg zu dieser Reformation nicht fanden „kam sie von unten und war die gewaltige Völkerverbewegung, die Deutschland im Beginn des 16. Jahrhunderts durchschüttelte."

Wo liegt nun aber in der Reformation der Rückfall ins Mittelalter? Wemis war sie auch Erbe des Humanismus, der „Geburt der Persönlichkeit“ aber als „Anruf zur Tapferkeit."

"Es war eine heldische Tat, daß der einzelne auf eigene Faust gläubig sein wollte; und weil er wußte, daß diese Tat über sein Vermögen hinausging, umschattete sie ihn mit einem tragischen Verhängnis, das er nur durch tragische Gläubigkeit an den Erlöser überwinden konnte, für den er nun gleichsam mit am Kreuz hing. Das war sein angebl icher Rückfall ins Mittelalter."

Wir sehen schon hier in der außerordentlich plastischen Sprache Schaefer's, wohin seine Linien führen, um nun im Nationalsozialismus eine Parallelererscheinung der deutschen Reformation als Rückfall ins Mittelalter zu erkennen.

Wir können hier eine Reihe Zwischenbemerkungen nicht unterdrücken: wohlthuend berühren diese außerordentlich klar gedachten und gesagten Worte Schaefer's im Gegensatz zu den üblichen Festansagen, zu dem Wirren und verwirrenden Streit innerhalb der evangelischen Kirche. Nicht nur die „Deutschen Christen“ ebenso wie der „Pfarrernotbund“, die dialektischen Theologen um Barth, alle, die mit und ohne Bedenken der nationalsozialistischen Bewegung zugehören, aber insbesondere wir Balten sollten diese Rede Schaefer's nicht nur einmal lesen, sondern innerlich Stellung zu ihr nehmen. Insbesondere wir Balten sollten an der Hand dieser Gedanken uns wieder zurückbestimmen auf das, was unsere eigentliche und tiefste Kraftquelle noch lebendig erhält. Das ist unser reformatorisch-evangelischer

Glaube, der ein gutes Stück mittelalterlich lutherischer Mystik und ein ebenso wertvolles Stück humanistischen Persönlichkeitsgeistes, des viel-geschmähten Individualismus enthält, das ist ferner der mittelalterliche Begriff alt-baltischer Standeschre mit dem Eintreten für diesen Begriff, der wiederum eng verknüpft erscheint mit dem, was uns als Ideal der baltischen Frau erscheint. Und nicht zum letzten haben wir Balten jene engere und engste Verbindung mit dem Geist der Antike gesucht und z. T. gefunden, die weit über die Zeiten der Renaissance und des Humanismus bis ins Mittelalter zurückreicht und in der klassischen Epoche Deutschlands ihre Wiedergeburt feierte und bei uns zur „Blütezeit baltischen Geistes“ nicht nur gelehrt, sondern gelebt wurde. In diesem Sinne sollten auch die nachfolgenden Aufsätze besinnlich gelesen werden.

Es mag noch zum Schluß hier eine kurze Andeutung erwähnt werden, die an anderer Stelle ausführlich begründet werden soll ¹⁾. Wenn im Vorhergehenden flüchtig der Begriff der „Standeschre“ gestreift wurde, so deutet dieser Begriff schon auf eine „ständische Gliederung“ unserer deutsch-baltischen Gesellschaft. Diese ständische Gliederung aber finden wir bereits im 13. Jahrhundert in Estland und Livland als Zusammenschluß der Ritterschaften zur Ständschaft und in der Folgezeit zum Landesstaat, ebenso wie in den Gilden, im Rat der Bürgerschaft das gleiche aristokratisch-ständische Prinzip herrschte. Der Orden büßt allmählich an Macht ein, derselbe Orden, der den Preussischen Staat geschaffen hat. Der Orden aber hatte von dem Hohenstaufen Friedrich II. das arkymde Prinzip des Beamtenstaates übernommen, das in der Folgezeit zum Vorbild aller deutschen Staaten wurde. Nirgends hat sich das Prinzip des Ständestaates, dieses echt deutschen mittelalterlichen Gedankens so rein bis ins 19. Jahrhundert erhalten, wie in den korporativen Zusammenschlüssen der Deutschbalten. Trotz äußerer fremdstämmiger Überordnung war dieser mittelalterliche Gedanke einer *Rangordnung* ²⁾ das tragende und widerstandsfähige Gewölbe unserer Kraft und Ausdauer.

So sind wir noch heute, soweit der geistige Kräftevorrat reicht, Erben des mittelalterlichen Begriffs des Standes und seiner Ehre.

Kehren wir nach dieser Abschweifung zu Schaefer zurück.

Es folgt die große Abrechnung mit dem Fortschritts- und Nützlichkeitsgedanken des bis in unsere intellektuelle Zeit hinein reichenden Evangeliums der Aufklärungszeit — das wirtschaftliche Händlerdenken mit seiner banalen Glücksethik. Schaefer schildert das Fiasko dieser „Weltanschauung“ „lange bevor die Schüsse von Serajewo fielen, war „dicke Luft“. Das hatten Nietzsche und der Rembrandtdeutsche schon vor einem halben Jahrhundert gespürt und gesagt. Ein Satz aus diesen Gedankenreihen läßt uns aufhorchen „es war das Individuum, das sich dem Schicksal hinwarf, damit das Univerfum im Menschen seine Zukunft habe“, so heißt es vom Tode der Millionen und ihrer Opferbereitschaft. Man muß etwas sein,

¹⁾ In einer im Verlauf des Jahres erscheinenden Arbeit des Verfassers.

²⁾ Vergl. hierzu: „Menschenordnung und Lebensgesetz“ in Nr. 5 unseres Blattes.

etwas was lezthin den Vollwert der Persönlichkeit ausmacht, das dem Opfer erst den tiefsten Sinngehalt gibt.

Mit dem Nützlichkeitsgedanken, mit Fortschritt und dergl. ist uns für das Verstehen des Weltkrieges nicht gedient — jene Gedanken sind an ihm zerbrochen für ewige Zeiten. „Wir können uns daraus (aus jenen Gedankenkreisen) nicht anders befreien, als daß wir das Gottesgericht anerkennen, das über die abendländische Welt kam, weil ihr Lebensstand falsch war.“

Es war ein in Schmerz und Leid „Gestalt werden“ des deutschen Menschen aus seinem Volk heraus und in sein Volk hinein.

„Freilich, was wir gemeinhin Volk nennen als die Summe der Menschen, die mit uns gleicher Sprache und gleichen Blutes sind, ist nur die Summe der lebenden Volksgenossen, nicht schon das Volk. Das Volk ist die Wesenheit aus der wir werden und in der wir wieder vergehen; sie lebt durch die Jahrtausende hin . . . nur in den Wandlungen seiner Gestalt können wir die wahre Geschichte unseres Volkes lesen.“

„Die deutsche Gestalt mit Stolz zu sehen, werden wir unsere Augen an das Mittelalter gewöhnen müssen,“ . . . denn „es zeigte, wie keine Zeit nachher die deutsche Gestalt.“

„Wohl standen in den Heerschilden des Kaisers die Stände übereinander gestaffelt nach ihrem Wert für den Staat, aber diese Staffelmeng der Stände kannte keine Minderwertigkeit der Klasse. Die Zunftrollen der Handwerker und die Gildebriefe der Kaufleute waren so heilig, wie der Ritterschlag. Der Mittag mit seiner Arbeit war nicht geringer als der Sonntag mit seinem Gebet; denn das ganze Leben stand im Mystrium der Ewigkeit.“

„Denen, die Gott lieben, müssen alle Dinge zum besten dienen! sagt das Wort, und mir scheint, es sei dem Wohlsein zuliebe verändert; es müßte lauten: Denen, die Gott liebt! Denn es heißt doch auch „Wer sein Kind liebhat, züchtigt es! Und Gott hat uns gezüchtigt!“

Es ist kein Rückfall ins Mittelalter, sondern Heimkehr „daß wir uns auf die Pflicht und das Glück der deutschen Gestalt besinnen . . .“

Norden und Süden.

Von Josef Magnus Wehner.

Es ist schon so viel über die Sehnsucht der Nordländer nach dem Süden gedacht und geschrieben worden, daß die großen Bilder der Geschichte, in denen sich diese Sehnsucht offenbart hat, hinter den romantischen Gefühlsäußerungen der Dichter späterer Zeitalter an Landschaft verloren haben.

Wer denkt noch, wenn er an den Süden denkt, an die gewaltigen Scharen der Völkerwanderungen, an die Cimbern und Teutonen, an die Züge der Langobarden, an den Todeskampf der Goten am feurigen Befub, an Marich, an den Sarg Friedrichs im Dom zu Palermo, an das Haupt Konradins, das auf dem Marktplatz von Neapel zur Erde rollte?

Und doch glüht hier, tief hinter dem Schleier einer nur machtpolitischen Einstellung das räthelhafte Antlitz des Südens stärker auf, als Lyrik darstellen kann. In einer grandioseren Form, als das lieblich-bräunliche Gesicht Mignons uns ahnen läßt, erscheint uns hier der Urzauber einer Lebensmacht, die mit Volkraft unsere Ahnen in den Sünden zog, damit sich dort ihr Schicksal entscheide. Mignon, die schwermütige, jenseitige Schöne, die singt:

„So laßt mich scheinen bis ich werde,
zieht mir das weiße Kleid nicht aus,“

ist nur die in Mystik gehüllte goethisch-weibliche Verfeinerung jener Macht, die männlichen Heerscharen in den Flammen der Schlacht erschien. Nur noch schwach und dunkel vermögen wir Nachkommen, die durch Zivilisation entkräftet sind, jene Macht zu erleben, für die ich nur den Namen des Eros weiß. Den uralte heiligen Eros — nicht den, von dem sich Erotik ableiten möchte. Den Eros der Ferne, den Gott des Lebens und des Todes zugleich, der im sogenannten heidnischen Sünden leuchtkräftiger erscheint, als im dünnen, heroischen Norden. Der Völker sich mit Blut vermählen läßt, damit neue Kultur entstehe.

Ich war erschüttert, als ich auf der Bahnfahrt von Neapel nach Messina plötzlich den Namen einer Station Langobardi las und auf der Felshöhe unweit dieses Ortes eine maurische Ruine erblickte, über der sich eine Palme wiegte. Deutlich aber wurde mir erst der Zusammenhang in Palermo, als ich in der goldleuchtenden Palatina unter der maurischen Kuppel stand. Hier wurde mir bewußt, in diesem höchst vollendeten Raume, der schicksalsmäßig auf der goldenen Insel wuchs zwischen Afrika und Europa, daß sich hier eine Vermählung vollzogen habe von Orient und Okzident, die vielleicht der letzterkennbare Sinn unserer Hochzeitszüge nach dem Süden ist.

Spengler spricht von einer magischen Kultur des Orients, vorzüglich der Araber, von einer faustischen des Nordens, vorzüglich der Germanen. Ich will hier nicht untersuchen, inwieweit die beiden Prinzipien, die er ausschließlich je einer der beiden Welten zuteilt, nicht doch auch vermischt in beiden zugleich entdeckt werden können, wie z. B. das magische Prinzip im keltischen Sagenkreis vom heiligen Gral und seinem Artustempel. Magisch und faustisch sind ja auch nur Namen für Geheimnisse, die in verschiedenen Zeiten anders benannt werden.

Mir genügt es, fühlend zu wissen, daß hier im Süden unser Pol liegt, dessen Berührung wir gespürt haben müssen, wenn wir zu einer Anschauung der Welt, zu einem Weltgefühl wenigstens, kommen wollen und uns nicht mit der einen Hälfte begnügen.

Welche Befruchtung die Macht des Südens dann in uns hervorbringt, ob wir in den byzantinischen Mosaiken den Himmel unserer Kindheit wiederfinden, oder vor der durchgefühlten Leibhaftigkeit einer alten Säule uns unserer gedankenspitzen sinnlichen Armut schämen, ob uns der Sünden nur ein Traumbild bleibt, oder unseren Gestaltungswillen ewig verpflichtet, das bleibt wie jedes große Erlebnis Frage des Schicksals, unseres Schicksals, das sich mit bewußtem Willen nicht zwingen läßt.

Aus „Hamburg. Nachrichten“.

Ein antikes Führerideal.

Von Prof. Dr. Max Pohlenz — Universität Göttingen

Für das römische Volk brachte die Mitte des zweiten Jahrhunderts die Wende seiner inneren Entwicklung. Unheimlich schnell war der Aufstieg zur Weltmacht erfolgt. Aber die Schätze, die in Rom zusammenströmten, die Machtfülle, die draußen in die Hand des einzelnen gelegt wurde, bedeuteten für die Führerschicht eine schwere Gefahr. Der feste Grund herkömmlicher ethischer und religiöser Überzeugungen geriet ins Wanken, und das alte Bauernideal des *vir bonus* verblasste im Lichte der griechischen Bildung. Wie tief man in den besten Kreisen Roms selber die innere Unsicherheit empfand, zeigt erschütternd das berühmte Gespräch, in dem der junge Scipio den kriegsgefangenen Polybios hat, ihm Führer fürs Leben zu werden. Aber in den inneren Nöten konnte der nüchterne Praktiker nicht helfen. Diese Aufgabe fiel einem anderen zu, dem Stoiker Panaitios, dem vornehmen Rhodier, der längere Zeit in Rom weilte und mit Scipio in wirklicher Freundschaft verbunden war.

Die Stoa war im Jahre 301 von dem hellenisierten Vollblutsemiten Zenon begründet worden, kurz nachdem Epikur seine Lehrtätigkeit begonnen hatte ¹⁾. Beide trieb das gleiche Bedürfnis ihrer Zeit. Die alte Polis war zusammengebrochen, und die Menschen verlangten nach einer Lebenskunst für den einzelnen. Ausgangspunkt und Ziel des Denkens war nicht mehr wie für Plato die staatliche Gemeinschaft, sondern die „Natur“, die Physik des Einzelmenschen und die des Weltganzen, der sie entstammt. Aber wenn Epikur in der Welt das Werk des Zufalls sah, spürte Zenon überall als entscheidende Macht den Logos, in der Welt wie in der Seele des Menschen, und Ziel konnte darum für diesen nicht die tierische Lust sein, sondern ein Leben nach dem Vernunftgesetz. Nur in diesem kann für ihn das „Gute“ liegen. Alle übrigen Dinge sind mit diesem Gut unvergleichbar, im Verhältnis zu ihm „gleichgültig“. Das schließt nicht aus, daß unter ihnen das der animalischen Natur des Menschen Gemäße einen relativen Wert hat; und das praktische Verhalten gegenüber Dingen und Mitmenschen ist nicht etwa dem Belieben überlassen, sondern wird sogar streng durch das Vernunftgesetz geregelt, das die „naturgemäßen“ Handlungen zur „Pflicht“ macht — ein Begriff, den Zenon in die griechische Ethik eingeführt hat.

Die Stoa hat dem Hellenismus den Glauben an die vernünftige Weltordnung und die sittliche Bestimmung des Menschen erhalten. Aber die doktrinaire Schroffheit, mit der sie den Schnitt zwischen Logos und Sinnlichkeit zog und diese grundsätzlich im Hinblick auf das Lebensziel entwertete, widersprach dem hellenischen, auf Harmonie gestellten Empfinden.

¹⁾ Vgl. meinen Aufsatz „Stoa und Semitismus“, Neue Jahrb. 1926, S. 257.

Unter den namhaften Anhängern der Stoa treffen wir ganz wenige Männer aus dem reinblütigen Griechenland, und als sich der Rhodier Panaitios ihr zuwandte, gab er ihr aus eigenem Lebensgefühl eine ganz neue Prägung.

Zur Stoa zog ihn die Überzeugung von der Suprematie des Logos; aber sein Ideal war nicht der blutleere *Somunculus* des stoischen Weisen, sondern der Mann, der sich mitten in den Kämpfen des Lebens gegenüber Lockungen wie Gefahren als *iustus et tenax propositi vir* bewährt. Seinem Doriertum entsprach die konsequente vernunftgemäße Lebensführung, wie sie die Stoa verlangte; aber die Gewähr dafür konnte er nicht im bloßen Wissen vom Guten erblicken. Ihm sagte seine Lebenserfahrung, daß in der Seele von Natur neben dem Logos auch ein selbständiges Triebleben vorhanden ist, und zur unerschütterlichen Haltung verhilft ihm nicht das Wissen, sondern die *Sophrosyne*, durch die der Logos den Trieben Maß und Ziel weist. Und als Hellene findet er in dieser inneren Harmonie nicht nur die Voraussetzung für das sittliche Handeln, sondern auch die „Schönheit“ der Seele. Das sittlich Gute und das wahrhaft Schöne fallen für diese Weltficht im *Kalon* zusammen.

Der Drang zum Schönen ist für Panaitios Grundzug des menschlichen Wesens. Aber noch andere Grundtriebe gilt es zu entwickeln. Selbst Forscher, würdigt Panaitios durchaus das Streben nach Erkenntnis; aber stärker fühlt er den Gemeinschaftstrieb, und aus seinem Politikempfinden heraus wandelt er die stoische Gerechtigkeit, die sich darauf beschränkte, in der *Kosmopolis* die Rechte der Mitmenschen zu achten, zur sozialen Gesinnung um, die zur schöpferischen Mitarbeit an den Aufgaben der einzelstaatlichen Gemeinschaft drängt. Aus der Tapferkeit wird für ihn die *Megalopsychie*, der Hochsinn, der das naturgegebene Streben nach Vorrang nicht durch Unterdrückung der Mitbürger befriedigt, sondern emporstrebt, um innerhalb der Gemeinschaft höchsten Nutzen zu wirken. Ideal ist nicht der Übermensch, sondern der Söhnenmensch, der sich als Glied der Gemeinschaft fühlt, die Führernatur, die unbeirrt von persönlichen oder Parteirücksichten nur ein Ziel verfolgt, das Wohl des Ganzen.

Mit dem Politikempfinden verbindet Panaitios aber das Lebensgefühl der neuen Zeit. Der Mensch hat für ihn „ein doppeltes Antlitz“, er ist Glied der Gemeinschaft, aber zugleich Einzelwesen, und auch dieses verlangt sein Recht. Und da die Menschen aller stoischen Gleichheitstheorie zum Trotz von Natur verschieden sind, verfißt Panaitios als erster Abendländer das Recht der individuellen Einzelpersönlichkeit, ja er erhebt deren Ausbildung zur sittlichen Forderung. Mit liebevoller Versenkung entwirft er das Bild des hochstehenden Mannes, dessen harmonische Geschlossenheit in jedem Worte und jeder Geste sichtbar wird und reinstes ästhetisches Wohlgefallen weckt.

Führerdienst ist höchste sittliche Pflicht; aber wenn die alte Stoa die Pflicht aus dem Gebote des Vernunftgesetzes ableitete, bewährt sich Panaitios wieder als Hellene, wenn er in ihr nur die volle Entfaltung der Natur des Hochgesinnten, die Forderung des eigenen Wesens sieht. Panaitios' Gesamtanschauung ist nichts anderes als die Hellenisierung der

Stoa. Und gerade in dieser Umgestaltung und nur in ihr konnte die Stoa auf Rom wirken.

Für Rom hat Panaitios sein berühmtes Werk über die Pflicht (Kathekon) geschrieben. Er nahm darin auch zu Gegenwartsfragen Stellung, lieferte dem Scipionenkreise geistige Waffen für den Kampf gegen die gracchische Revolution, die mit ihren Eingriffen in die private Sphäre die natürliche Rechtsordnung des Staates antastete. Die geschichtliche Bedeutung des Werkes liegt aber darin, daß es in kritischer Zeit der römischen Aristokratie den weltanschaulichen Halt gab, dessen sie bedurfte, und ihr ein Lebensziel wies, das ihr gemäß war. Das unpolitische „Humanitätsideal“ hat er allerdings nicht geschaffen, aber das Bild der sittlichen Persönlichkeit entworfen, die in der Gemeinschaft führt, um zu dienen.

Cicero hat dieses Bild in den Büchern *de officiis* in eigener Formung weitergegeben. Aber wenn über dieses Werk der große Preußenkönig geurteilt hat: „C'est le meilleur ouvrage de morale qu'on ait écrit et qu'on écrira“, so ist es in erster Linie Panaitios' Geist, dem er die Anerkennung zollt.

Aus „Forschung und Fortschritt“.

Die tragische Weltanschauung der hellenischen Hochkultur.

Von Prof. Dr. Johannes Mewaldt — Universität Wien.

In den großen Weltanschauungen der Erde treten die seelischen Bedürfnisse und Möglichkeiten zutage, den Sinn der Welt in einer reichen und umfassenden Anschauung zu finden, die jeweils dem Lebensgefühl und dem Weltbilde einer Zeit entspricht. Eine tragische Weltanschauung hat nichts gemein mit Resignation und Skeptizismus; sie ist ihnen aufs schärfste entgegengesetzt. Denn in ihr leben Verwegenheit, Tatkraft und Unbekümmertheit, Einsatz der Person bis zum Untergang, Kampf mit Göttern und Menschen, kurz Heroismus, in jenen dagegen verstecken sich unter der Maske kühler Überlegenheit nur Schwäche des Willens, Angekränkeltsein, feiges Abstandnehmen von der Tat, kurz ein Sichabfinden mit den Dingen und mit den Menschen.

Eine tragische Weltanschauung tritt zum ersten Male auf im jonischen Epos des Homer und speziell in der *Ilias*. Der Kampf von Völkern um ein Weib, das, so schön es ist, eine Duhlerin bleibt, die Zerrissenheit der Volksgenossen im troischen Lager wie im achäischen, das grimme Grollen des Achilleus gegen seinen König Agamemnon, dessen eitle Verstocktheit gegenüber seinem besten, treuesten, bis dahin selbstlosesten Bundesgenossen, — diese ganze Verstrickung nicht in das Netz einer Schuld, sondern in das Netz des eigenen unbeugsamen Willens, ist selber tragisch und ruft unablässig Tragisches hervor. Nicht klügelnde Vernunft, nicht eine prüfende Neugierde konnten dem Dichter der *Ilias* den Blick für das Tragische öffnen, sondern ein tiefreligiöses Erfassen und Erleben alles Seins und

Geschehens. Nur ein Dichter, dessen Seele selbst heldenhast fühlte, war auch in stande, das Heroisch-Tragische dichtend zu bilden. Es ist die Epoche des ungebrochenen hellenischen Volks-Staates, an deren Beginn Homer für uns steht. Es ist die Staatsform und Staatsgefimmung einer reichen und wehrhaften Aristokratie. Kraft des Leibes und des Willens, Stolz und völkisches Bewußtsein, Wahrhaftigkeit und Höchsteistung in jeder Art von Sport kennzeichnen diese Männer, denen stolze, schöne Frauen ebenbürtig zur Seite stehen. Da das Selbstgefühl und das Übermenschentum dieser Zeit durch jegliche Vernichtung schreiten und die tragische Erkenntnis der Distanz zwischen Wollen und Widerständen bis zur Reize auskosten, so verzehren sich viele dieser Adelsmenschen im Ungenüigen gerade der Stelle, an die sie vom Schicksal gestellt sind. Das homerische Kunstwerk rührt tief an das Gefühl und an den Willen dieser Edelinges und regt sie zur heroischen Tat auf, sei es auch um den Preis, in tragischer Verstrickung früh in den Hades zu sinken wie Achilleus.

In eine solche geistige und seelische Lage der hellenischen Menschen plakt nun eine Bewegung hinein, die ebenfalls aus tiefen religiösen Antrieben geboren, sich mit der heroischen Weltanschauung kreuzt: der Kult des Dionysos. Gegenüber der adeligen, mannhafsten, bei aller Kraft dennoch ernsten und gemessenen Haltung des heroisch fühlenden und glaubenden Hellenen schien der neue Kult ein Bild von Rohheit, weibischer Unbeherrschtheit und sinnloser Wildheit darzubieten. Eine ganze Reihe von Sagen spiegelt die seelischen Vorgänge wider, unter denen der neue Kult auf die vornehmen Familien wirkte, die Kämpfe gegen den neuen Gott und der Kämpfer heroischen Untergang. Auch das Dionysische wird als Kraftquelle dem hellenischen Wesen zugehörig und ureigentümlich sein. Wäre das nicht der Fall, dann hätte das ungebrochene völkische Bewußtsein dieser Menschen das fremdartige Wesen rücksichtslos ausgestoßen oder wenigstens auf ein geringfügiges Maß von Wirksamkeit hinabgebrückt. Nun sehen wir aber im Gegenteil, wie das Dionysische auf das Heroische als Kraft auf Kraft stoßend das hellenische Wesen wunderbar befruchtet, wie beides sich immer inniger miteinander vernährt, ja wie die tragische Weltanschauung erst jetzt in der ihr eigentümlichen künstlerischen Form der Tragödie sich plastisch gestaltet und damit ihrer selbst erst vollkommen bewußt wird.

Worin besteht das Tragische des homerischen Heros und worin das Tragische im Dionysischen? Der Heros lebt im unaufhörlichen Kampf mit der Welt für die Welt. Gegen unergründliches, ihm ungünstig scheinendes Walten überirdischer Mächte, gegen niedriges Trachten der ihm instinktiv feindseligen Menschen, gegen den Dämon in seiner eigenen Brust muß er unermüdetlich sich stemmen, muß er für die allgemein gültige Idee, deren Verfechter und Vorbild er ist, mit allen seinen Kräften, sei es auch um den Preis der eigenen Vernichtung, streiten. Er sieht stets für eine höhere Gerechtigkeit, als sie in der Welt sich verwirklichen läßt. Die Reinheit und Notwendigkeit der Idee, die er verkörpert, und die unbedingte Unmöglichkeit, sie durchzusetzen, rufen für unser Gefühl jenen inneren Widerspruch des Geschehens hervor, den wir als Tragik bezeichnen. Der tragische Heros

also verwirklicht im Kampfe mit Mächten, die er nicht meistern kann, selber ein Übermenschentum. Er scheint im Kampfe für die ihm vorschwebende Weltordnung gegen die göttliche Gerechtigkeit zu rebellen, weil er es unternimmt, von sich aus die anscheinend gestörte Ordnung wiederherzustellen; aber sein Glaube und sein Tun sind gerade dadurch im höchsten Maße religiös. Nur vom Standpunkte des gewöhnlichen Menschen aus kann ihm daher der Makel einer „Schuld“ angeheftet werden.

Nicht nur der heroische Mensch ragt über Menschliches empor an die Region der Götter, sondern auch der dionysische. Aus dunklen Trieben der Tiefe, aus Animalischem und Sexuellem wächst seine Kraft hervor, in befinnungsloser Raserei wirkt sie sich aus, Ordnungen sprengend, nur sich selbst befriedigend und zu höchster Wollust sich steigierend. Aber dieses Herauspringen aus dem gewöhnlichen Ich, dieses Hinübergelangen in den Zustand des Erfülltheits mit göttlichem Geiste zeigt uns aufs neue ein Übermenschentum, das dem Heroischen ebenbürtig ist. Der bakchisch Begeisterte ist und ist zugleich nicht. Will er wirklicher Befekner des Gottes sein, so muß er als Individuum sterben und verschwinden. Eben darum legt er die äußeren Zeichen seines bisherigen Daseins ab und trägt nur die Maske eines Dieners des Dionysos. Er zahlt den höchsten Preis, den er zahlen kann, genau so wie der tragische Heros — sich selbst. Aber wie dieser muß auch er den Zwiespalt des Daseins kosten; nur im Kampfe mit der Welt kann auch er seinem religiösen Glauben dienen. Das ist seine Tragik.

Jahrhundertlang hatte die tragische Weltanschauung die hellenischen Menschen erfüllt. Aber allein in Athen erwuchs die Tragödie. Hier allein waren der Kunstwille und das künstlerische Genie vorhanden, um das anscheinend so Widerstrebende und doch, wie wir sahen, innerlich so Verwandte des Heroischtragischen und des Dionysischtragischen in eins zu zwingen und weiterzuentwickeln. Der um einen Führer gescharte Chor, die Maske und damit das dramatische Spiel überhaupt stammen aus dem dionysischen Kultbereich. Aber damit die Tragödie wurde, dazu mußte erst der heroische Mythos in das dionysische Spiel einströmen und ihm Gehalt und wieder auch neue Form verleihen.

Es wäre nun leicht, das tragische Weltbewußtsein des attischen Volkes an besonders markanten Beispielen kenntlich zu machen, etwa an des Aischylos „Schutzsehende Mädchen“, „Sieben gegen Theben“ und „Dreistie“, an des Sophokles „Nias“, „Antigone“ und „König Oidipus“, an des Euripides „Medea“, „Hippolytos“ und „Bakchen“. Aischylos ist gläubig im feuchten altattischen Sinne. Er sieht zwar die Welt mit dem Auge des Tragikers, er sieht das Leid, das über Menschen hereinbricht, weil sie die Verantwortung für ihr Tun heroisch auf sich nehmen; aber er hat ein männliches, freudiges Vertrauen zu der letzten Güte und Gerechtigkeit der Götter. Sophokles steht anders. Bei ihm liegt der Ton mehr auf der Folgerichtigkeit und der Unerbittlichkeit des tragischen Gesetzes. Dieses Dichters so leuchtend helle Menschengestalt steht vor dem dunklen Hintergrunde einer weit strengeren Weltansicht: sie fordert gefasste Ergebung in den unerforschlichen harten Willen der höheren Mächte. Die

aishnleichen Tragödien spiegeln die Verwurzelung ihrer Menschen in einer Gemeinschaft beispielhaft wider, bei Sophokles läuft das Schicksal des tragischen Menschen bereits mehr außerhalb solcher Bindung ab. Nias steht der Heceresgemeinschaft ebenso allein und abgefordert gegenüber wie Antigone der staatlichen Autorität, und auch die Tragödie des Oidipus ist keine politische, sondern eine individuell menschliche. Das einzelne Individuum tritt also bei ihm bereits stärker hervor. In noch viel höherem Maße ist das bei Euripides der Fall, weil seine tragische Weltanschauung noch mehr als die des Sophokles von der sophistischen Bewegung jener Zeit erfasst ist.

Nur eine Epoche wie die der hellenischen Hochkultur vermochte die ganze Tragik des Daseins zu erfassen und zu gestalten. Ein vollgültiger Zeuge dieser Kultur aber ist das von Heroismus erfüllte Volk Attikas. Sein Staat ruhte in den Händen hervorragendster Glieder der alten Adelsgeschlechter, in denen die beste Erbmasse alter politischer Einsicht und Erfahrung lebendig war. Perikles war der letzte in dieser Reihe: in der heroischen Größe und ergreifenden Tragik dieses Staatsmannes verkörpert sich noch einmal ganz der erhabene Sinn jener Epoche der hellenischen Hochkultur und als ihr Hauptkennzeichen die tragische Weltanschauung.

Humanismus und Antike.

Von Dr. Ernst Wilhelm Eschmann.

Der folgende Aufsatz soll einer Klärung unseres Verhältnisses zu der Welt der Antike dienen.

Jakob Burckhardt erwähnt in seiner griechischen Kulturgeschichte als besonders bezeichnend für den kritischen Zustand des Griechentums am Ende der Peloponnesischen Kriege die Verfälschung der Wörter in ihrem eigentlichen Sinn. Man bemühte sich, alles wohlklingend auszudrücken: Statt „Räuber“ hieß es „Erwerbende“, statt „Steuern“ hieß es „Beiträge“, statt „sein Vaterland verraten“ hieß es „gegenüber der Stadt Unglück haben“. Und er sieht die eigentliche Krise darin, daß niemand mehr imstande war, dieser Verwirrung des Wortsinnes als Zeichen einer tiefergehenden Verwirrung Einhalt zu tun, wie das doch gerade die großen Befehlgeber wie Solon oder die völkergestaltenden Drafel zu ihrer Zeit getan hatten.

Eine solche Zurechtsetzung der Worte und ihres Sinnes täte heute für das Verhältnis unserer neu entstehenden Welt zur Antike not. Die Verwirrung der Fronten ist augenscheinlich. Auf der einen Seite wird mit Recht gegen einen Humanismus gekämpft, der nichts Lebendiges mehr hat, aber damit zugleich die Antike in ihrer schöpferischen Bedeutung für uns abgelehnt, weil sie mit dem Humanismus untrennbar verbunden erscheint. Auf der anderen Seite verteidigt man den Humanismus trotz seiner Mängel, weil man das Gefühl hat, mit ihm zugleich die Bedeutung der Antike für unsere Wirklichkeit zu verteidigen. Beides sind falsche

Fronten. Die Bedeutung der Antike für uns ist neu zu erkennen, während der Humanismus als eine zeitgebundene Erscheinung bestimmter Jahrhunderte zu untersuchen und aufzulösen ist. So ist der Kampf für die Antike zugleich ein Kampf gegen den Humanismus.

Die meisten Verteidigungsversuche für die Antike, wie sie von humanistischer Seite ausgehen, haben etwas unangenehm Bescheidenes an sich. Da wird hingewiesen auf die Erfahrungen, welche uns die Antike über Aufstieg und Verfall von großen Völkern gibt, da wird betont, daß die Beschäftigung mit der Antike im jungen Menschen staatliches Gefühl erzeugen kann und daß man von den Helden der Antike besonders gut lernen kann, für das Vaterland zu sterben. Besonders das letztere Argument ist so echt „humanistisch“. Wir glauben nicht mehr, daß die Schaffung staatlichen Gefühls in der Jugend und die Vorbereitung zum Opfer aus einer anderen Kultur bildungsmäßig herübergenommen werden können. Wir wissen, daß sie Dinge der täglichen Einübung und der gemeinschaftlichen Tat im Heute sind.

Diese schlechten Verteidigungsargumente des Humanismus gefährden die neue Begegnung zwischen Deutschtum und Antike, weil sie ihren eigentlichen großen Anspruch an den Menschen, an uns, verraten. Gerade jetzt nun, wo um die Bedeutung der Antike für uns heftig gerungen wird, muß ihr Anspruch leidenschaftlich, ohne jede Konzession, rücksichtslos vertreten werden. Die Antike hat für uns entscheidende, lebenspendende Bedeutung als die Weltzeit, in der der Mensch in bisher einzigartiger Weise in den Mittelpunkt der Erde trat. Die Antike hat für uns produktive Kraft als der geschlossene Zusammenhang eines nicht christlichen Menschentums, das uns zum beständigen Spiegel, vielleicht zur Korrektur gesetzt ist. Diese Sätze beanspruchen nicht, die wirkliche Bedeutung der Antike für unseren neuen Zustand zu erfassen. Das ist auch nicht möglich. Die Erforschung der neuen Bedeutung der Antike für uns wird die Sache einer jahrzehntelangen Arbeit sein. Denn bei der Antike handelt es sich ja nicht um einen festliegenden Tatbestand ferner Historie, der ein für allemal eindeutig bestimmt ist, sondern um eine lebendige Wirklichkeit, die sich in sich selbst und nach der Art und der Bereitschaft des Betrachters wandelt. Die Antike als festliegend, als eindeutig bestimmt anzunehmen ist gerade der eigentliche Sündenfall des Humanismus.

Als solche Wirklichkeit tritt die Antike neben die wiedererweckte Vergangenheit unseres eigenen Volkes. In dieser Stellung erfüllt sie den Sinn, den sie immer gehabt hat. Es ist ein Gesetz der europäischen Geistesgeschichte, daß sich ein neuer nationaler Ausbruch stets mit einer neuen Wertung, ja Entdeckung der Antike verbindet. Wir bemerken im Laufe der Zeit, daß die Verbindung um so stärker erscheint, je deutlicher und kräftiger der nationale Ausbruch in sich ist. Die Formung des fränkisch-deutschen Staates unter den Karolingern verbindet sich mit der sogenannten karolingischen Renaissance (im 9. Jahrhundert), die aber die Angelegenheit einer schmalen Oberschicht und dem Volke wesensfremd bleibt. Sie zeigt also die gleichen Züge, wie sie der karolingische Staat ebenfalls aufwies.

Im reinen Sinne tritt uns die Verbindung von nationalem Aufbruch und neuer Wertung der Antike in der Erscheinung der sogenannten ottonischen Renaissance (im 10./11. Jahrhundert) gegenüber. Der Sinn dieser ottonischen Renaissance, die in ihrer ganzen Bedeutung noch nicht völlig klar ist, liegt in der erstmaligen Möglichkeit einer Begegnung zwischen deutschem und griechischem Geist. Vielleicht gehört es zu den unbekanntesten Tragödien der deutschen Geschichte, daß diese Begegnung auf einer allzu dünnen Brücke stattfand und nicht zu einem dauernden Bau führte. Ganz deutlich wird die Verbindung von nationalem Aufbruch und neuer Wertung der Antike im Zeitalter der Reformation. Die Forscher und Lehrer der antiken Sprachen und des antiken Wissens waren in allen Ländern, besonders aber in Deutschland, zugleich die Erwecker einer nationalen Geschichtsforschung, die Verkünder der Rückbesinnung auf die eigenen Quellen. Nicht Erasmus, der große Individualist (1466 bis 1536), ist hier die entscheidende Gestalt, sondern die vielen eines anderen Ranges, denen sich mit der Antike zugleich die eigene Vergangenheit und das eigene Wesen erhellen.

Neben diesem fast naturhaften Vorgang vollzogen sich nun zwei weitere Ereignisse: die klare Scheidung zwischen der griechischen und römischen Antike durch den nordischen Geist und die Entstehung des Humanismus als einer *Bildungsreligion*. Die Entscheidung für die griechische Antike gegen die römische war eine religiöse Entscheidung, die ebenso von der Reformation ausstrahlte, wie sie die Reformation erst ermöglichte. Hier wurden die Grundlagen geschaffen, welche unsere Beziehungen zur Antike immer von denjenigen der westlichen Völker unterscheiden werden. Der germanische Geist wählte die mythische Ursprünglichkeit des Griechentums gegenüber der festen, organisierten, juristisch-theologischen Zivilisation Roms. Das war Entscheidung für das „Gefährlich Leben“. Denn das Bild der römischen Antike hat sich seit vielen hundert Jahren in der westlichen Welt nicht mehr geändert. Fest und unwandelbar verband es sich mit dem ebenso festen Glauben an die Zivilisation, einer Weltzivilisation, die für alle verbindlich sein sollte. Die Entscheidung für die griechische Antike war dem nordischen Geist eine geheime Entscheidung für das eigene Wesen, das von ihr gestärkt und bestätigt wurde.

Diese Entscheidung ist heute wieder neu gestellt. Wiederum tritt eine neue Betrachtung des Griechentums einer politischen Erneuerung an die Seite. Die Entscheidung für die griechische Antike gegen die römische ist für die deutsche Gegenwart kein ästhetisches, kein Bildungsproblem. Sie ist ein politischer Akt, der in seiner ganzen Tiefe zu deuten ist. Nichtdeutsche Betrachter haben oft klarer empfunden als wir selbst, daß die Beziehung zur griechischen Antike einen eigentümlichen Zug des deutschen Wesens bildet. Doch ist gerade dieser Zusammenhang durch den Humanismus überdeckt worden, der aus der griechischen Kultur und der römischen Zivilisation einen Einheitsbegriff der Antike zusammenbraute, welcher die wirklich notwendige Entscheidung immer umging.

Wir trennten zwischen Humanismus und lebendiger Beziehung zur Antike. Selbstverständlich hat der Humanismus einmal mit einer solchen

lebendigen Beziehung begonnen. Daß er sie nicht lebendig erhalten konnte, lag an seinem Charakter als System. Wir erkennen heute den Humanismus vom 15. bis 20. Jahrhundert als ein verkäpft religiöses System. Der antike Mensch, der, wie erwähnt, aus Griechischem und Römischen zusammengebraut wurde, wurde vom Humanismus als der eigentliche Mensch dargestellt. Der antiken Welt gegenüber erschien die nachfolgende Welt als ein Abfall, als eine Verschlechterung, aus der es zum Höheren und Ursprünglichen zurückzukehren galt. Zugleich aber war der Humanismus auch ein ideologisches System: er glaubte, aus bestimmten Voraussetzungen den richtigen Menschen erzeugen zu können. In der Entwicklung — die Geschichte des Humanismus ist unter diesem Gesichtspunkt noch nicht geschrieben — folgt diese systematische Ideologie im Aufklärungszeitalter der mehr naiven Einschätzung der Antike als goldener Zeit in Renaissance und Reformation. Wir sind von beidem gleich weit entfernt. Gerade aus der Nähe, in der wir zur Antike stehen, glauben wir weder, daß die Antike die hohe Zeit des Menschen war, von der ab es nur ein Sinken gab, noch wie die Französische Revolution oder bestimmte Teile des deutschen Idealismus, daß die Formen und Namen des antiken Lebens für uns vorbildlich seien.

Die verfälschende Wirkung des Humanismus zeigt sich nun bei der deutschen Erneuerung am Ende des XVIII. und am Anfang des XIX. Jahrhunderts auf das deutlichste. Die Ausstrahlung der griechischen Antike als menschlicher und sozialer Wirklichkeit wird immer wieder beeinträchtigt durch die humanistische Ideologie, in der sich der Glaube des XIX. Jahrhunderts an den „guten Menschen“ verbirgt. Eindrücklicher Beweis dafür sind die inneren Kämpfe Goethes und Schillers. Bei Schiller führte er zu einem inneren Bruch, bei Goethe zu einer erstaunlichen Beeinflussung durch humanistisches Denken, trotzdem gerade er, oft noch schärfer als Herder, die eigentliche Bedeutung der griechischen Antike für seine neue Welt feststellte und jede humanistische Konstruktion ablehnte.

Mit Herder begann aber schon der Kampf um die Antike gegen den Humanismus, der Kampf, der den deutschen Geist das ganze XIX. Jahrhundert hindurch so leidenschaftlich beschäftigte. Wenn Herder den Gegensatz von Volkstum und Zivilisation erfaßte, so schwebte ihm dabei der tiefe Gegensatz des Griechischen und Römischen vor. Forscher wie Boeckh und Otfried Müller zerstörten die Legende vom glücklichen Griechentum und schärften den Blick für die harte Realität der Antike. Burckhardt vollendete diese Arbeit. Strenger, leidenschaftlicher als jeder Humanist kämpfte er für die lebendige Bedeutung der griechischen Antike für Europa. Aber er sprach stets von der griechischen Wirklichkeit in ihren Höhen und Tiefen. Er schilderte nicht nur die Erhöhung des griechischen Menschen, sondern auch seine tiefe Verzweiflung. Er gab die ganze Fülle des gefährdeten und kühnen menschlichen Seins der Griechen.

Nietzsche zerriß dann die versteckte Religion des Humanismus. Er zeigte, wie in ihm sich lediglich der „gute Mensch“ des 18. Jahrhunderts widerspiegelte und mit Freuden wiedererkannte. Auf höherer Stufe, mit größerer Kraft nimmt er das Burckhardtsche Thema auf, daß die Griechen

durchaus nicht „gut“ waren, und entdeckt die Tiefen, die unter dem griechischen Leben wirkten und ihre dunklen Strahlen bis in den Alltag hinaussandten. Burckhardt entdeckte das Staatspolitische der griechischen Antike in seiner Größe und in seinem furchtbaren Verfall. Nietzsche stellte das Dionysische im Griechentum dem bisher allein gewürdigten und zur leeren Idealität verzerrten Apollinischen gegenüber. Bachofen endlich fand gläubig den Weg, den Nietzsche aus seiner begrifflich-geistigen Sphäre ahnte, den Weg zu den Mythen. Das Dionysoswerk Walter F. Ottos und die Arbeiten H. Vömlers gehen auf diesem Wege weiter.

Welch Unterschied zwischen einem klassischen Dictionär des 18. Jahrhunderts, welches die Götter als Schmuck einer abgeschlossenen Kultur aufzählt, und einer Bachofenschen Mythendeutung, die in ihnen stets gültige Urverhältnisse der Menschheit erkennt! Und es wird klar, worum es im Kampf für die Antike gegen den Humanismus ging. Der Humanismus, der die Antike verherrlichte und vergöttlichte, hatte sie zugleich entfernt und entleert: nun war ihre Wirklichkeit wiedergewonnen.

Es ist interessant zu beobachten, wie neben diesem Kampf um die Wirklichkeit der Antike der Humanismus bis in unsere Zeit hinein zunächst weiterläuft. An erster Stelle ist hier Wilamowitz zu nennen, der bei ungeheuerstem Wissen doch der griechischen Antike innerlich so fern gestanden hat wie vielleicht nie ein Mensch vor ihm. Mit untrüglicher Sicherheit bekämpfte er ein halbes Jahrhundert hindurch jeden Versuch, der Wirklichkeit der Antike nahe zu kommen. Auf höherer Rangstufe wäre als typisch zu nennen Mommsen, dessen unerträgliche Manier, in seinen Geschichtsdarstellungen die Verhältnisse seiner parlamentarischen Epoche in diejenigen Altroms hineinzuarbeiten, sowohl die Antike wie die Gegenwart ihres Eigenwertes beraubte. Auf niederer Stufe wäre zu nennen Theodor Virth, dessen fade Geistreicheleien der wilhelminischen Epoche so sehr entsprachen. Es gehören aber auch hierher die Versuche, immer noch einen „antiken Menschen“, der nur nicht, wie im 18. Jahrhundert, „gut“, sondern heroisch-böse sein soll, zu konstruieren, wie dies etwa Berthold Valentin in seiner Napoleon-Biographie getan hat.

Man darf sich nicht darüber täuschen, daß die Auseinandersetzung im vollen Umfang erst beginnt. Der Kampf muß nach zwei Seiten geführt werden: gegen den Humanismus als ideologisches System und reine Bildungserrscheinung, und um die Gewinnung derjenigen, denen die Wirklichkeit der Antike durch diesen Humanismus verdunkelt worden ist. Der Gang zur Wirklichkeit der Antike aber ist keine wissenschaftliche, keine geistige, keine Bildungsangelegenheit mehr. Es ist eine Glaubensentscheidung, die ebenso eine Bejahung der griechischen Antike als Realität fordert wie das Bekenntnis zu unserem eigenen Werden.

Aus „München. Neuest. Nachrichten“.

Schriftleitung: Tartu, Tlgi I. 59. * Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor Alfred Walter. * Herausgeber: Prof. Ernst Rasing. Prot. Ernst Blesig. * Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zust. 1.80 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Lettl. 2.25 Ls. Einzelnummer 0.25 Kr. * Best. empfängt: der Verlag der „Revalischen Zeitung“, Reval, Raderstr. 12. Postfach 435. Zahlstellen (Konto Revalischer Verlagsgenossenschaft) — in Riga: Rigaeer Kreditbank A.-G., in Deutschland: Postcheckkonto Berlin 162094.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 7

Freitag, den 20. Juli 1934

10. Jahrgang

Volkstumsgedanke und Sozialismus im Auslandsdeutschtum.

Von Kurt Sponholz.

In der Juninummer der „Zeitwende“ behandelt Gerhard May die Frage „Das Auslandsdeutschtum und die deutsche Wandlung“ in einem sehr lehrreichen Aufsatz. Der Verfasser geht zunächst von der Feststellung aus, daß das Auslandsdeutschtum von jeher in einer „geheimnisvollen Schicksalsverbundenheit“ mit dem Deutschtum des Reiches gestanden hat, — einer Schicksalsverbundenheit, die geradezu als ein „Gesetz des auslandsdeutschen Lebens“ bezeichnet werden kann. Auch wenn direkte Verbindungen gar nicht nachzuweisen waren, hat das Auslandsdeutschtum doch stets „die Züge deutschen Wesens und deutschen Unwesens unfehlbar aufgenommen“, wobei es allerdings meist um ein Menschenalter „nachhinkte“. Der Verfasser ist nun der Ansicht, daß dieses „Nachhinken“ nicht mehr Geltung habe für die große Wandlung, die das deutsche Volk gegenwärtig durchlebt; hier komme es gleichzeitig zu einem „Zusammenstimmen und Zusammenklingen der großen volksdeutschen Einheit über alle Grenzen hinweg“, weil „der Nationalsozialismus... nicht nur eine politische oder weltanschauliche oder wirtschaftliche oder sonst eine Teilerscheinung am Leben des Volkes, sondern eine Volkswandlung selbst ist.“ Diese aufgeschlossene Bereitschaft gegenüber der Erneuerung erklärt sich, wie der Verfasser feststellt, aus der Tatsache, daß im Auslandsdeutschtum immer der Volksgedanke über dem Staatsgedanken stand. Jedem Auslandsdeutschen ist diese Tatsache hinlänglich bekannt, und so mancher von uns hat es immer wieder schmerzlich empfinden müssen, daß der Reichsdeutsche dieser Unterscheidung meist verständnislos gegenüberstand und den Vorrang des Volksgefühls vor dem Staatsgedanken nicht einzusehen vermochte. Noch unfaßlicher war für das Reichsdeutschtum von einst die Verbindung „leidenschaftlichen Volksgefühls“ mit „selbstverständlicher Staatsstreue“. Der Verfasser sagt mit Recht von dem Auslandsdeutschen: „Zu

Gegensatz zu manchen Oppositionsparteien der Staatsnationen können wir Außendeutschen darauf hinweisen, daß wir nie Hochverrat trieben.“ So war denn im Außendeutschtum schon längst „ganz unbewußt eine gleichlaufende Entwicklung und ähnliche seelische und politische Haltung gegeben“ wie im Nationalsozialismus, und zwar unabhängig von ihm. Diese Haltung ist ein Ergebnis der historischen Situation, in der sich das Außendeutschtum befand und noch befindet, und man muß u. E. davor warnen, die Tatsache an sich als ein besonderes Verdienst zu werten. Im Augenblick des Sieges der nationalsozialistischen Bewegung im Reich wurde das Deutschtum im Auslande sich glücklich dessen bewußt, daß es sich „im Nationalsozialismus nicht um eine Partei unter Parteien, auch nicht nur um einen gelungenen staatlichen Umsturz“ handle, sondern „um jene schicksalhafte Wandlung, in der sich das deutsche Volk endlich als Volk erfährt, als Volk leben, denken, schaffen, politisch handeln will.“ Wie die obenstehenden Ausführungen zeigen, sieht der Verfasser die innere geistige Verwandtschaft zwischen der spezifisch außendeutschen Haltung und dem Nationalsozialismus im wesentlichen in dem Versuch, die Problematik von Volksgefühl und Staatsgedanke harmonisch zu lösen. In diesem Punkt möchten wir mit der Kritik dieser Auffassung ansetzen. Uns erscheint es, als wenn vom Außendeutschtum zu wenig verlangt werde, wenn gewissermaßen seine spezifische Haltung in der allerdings ein Grundproblem darstellenden Frage Volkstum und Staatsangehörigkeit als nationalsozialistisch schlechthin, als den Gesamtgehalt des nationalsozialistischen Glaubensbekenntnisses ausmachend hingestellt wird. U. E. verfällt hier der Verfasser in den gerade im Außendeutschtum oft zu bemerkenden Fehler, daß er über der Freude an der Übereinstimmung im nationalen Gedanken den sozialistischen vergißt. Können wir in bezug auf den zweiten Bestandteil des Begriffs „Nationalsozialismus“ auch davon sprechen, daß bei uns „schon längst eine . . . ähnliche seelische und politische Haltung gegeben“ war? Wenn sich das Außendeutschtum, besonders anfangs, weitgehend freudig zur Neuordnung der Dinge im Reich bekannte, so geschah das, wie wir heute klar sehen, oft aus einer Einstellung heraus, die in dem Erreichten die Erfüllung einer uralten Sehnsucht sah, nicht aber die erst zu erfüllende Aufgabe der sozialistischen Tat. Für das haltische Deutschtum glauben wir dieses zuversichtlich behaupten zu können. Das hier Gesagte gilt jedoch selbstverständlich nicht für alle Außendeutschen. Ein Gegensatz bestand und besteht wie im Reich, so auch beim Außendeutschtum. Der Verfasser formuliert diesen Gegensatz als einen solchen zwischen „Alten“ und „Jungen“. Dieser generationsmäßigen Unterscheidung kann jedoch nur beschränkte Richtigkeit zugestanden werden. Die Gruppierung in zwei Lager ist in doppelter Hinsicht nicht ganz zutreffend. Einmal können innerhalb der hier als die „Alten“ bezeichneten Gruppe gewisse Unterscheidungen gemacht werden zwischen den starr Traditionsgebundenen und den liberal „auf dem Boden der Tatsachen“ Stehenden, dann aber geht die Spaltung durch alle Altersklassen. Alte und Junge finden sich hier wie dort. Faßt man die Bezeichnungen „Alte“ und „Junge“ jedoch entsprechend ihrer spezifischen Ausrichtung auf sozusagen „alten“ und „neuen“ Glauben hin, so läßt sich gegen diese Klassifizierung nichts ein-

wenden. Der größeren Klarheit halber muß jedoch betont werden, daß es sich bei der Entscheidung für oder gegen den Nationalsozialismus — ein drittes gibt es nicht — nicht darum handelt, wie alt jemand ist, sondern darum, ob er fähig ist, auch stärkste traditionsmäßige und individuelle Hemmungen durch einen neuen Tatglauben zu überwinden.

Wie oben erwähnt, geht es u. E. auch nicht an, die sog. „Alten“ als eine gewissermaßen geschlossene Schicht von ganz ausgesprochen einheitlichem weltanschaulichen Gepräge aufzufassen. Zum näheren Verständnis des hier Gesagten wird es notwendig sein, sich der Ereignisse der letzten 15 Jahre und ihrer Auswirkungen auf die politisch-seelische Haltung des Baltentums — nur von diesem Teil des Außendeutschtums kann der Referent aus eigenem Erleben Bestimmtes aussagen, doch mag manches auch für das übrige Außendeutschtum Geltung haben — rückschauend zu erinnern. Als das baltische Deutschtum durch die gewaltig umwälzenden Weltgeschehnisse mit einem Male aus der Position der herrschenden Schicht in die einer geduldeten Minderheit gedrängt wurde, und als dann gar die neuen Staaten, deren andersnationale Bürger die Balten wurden, nach einem dem baltischen Wesen artfremden Muster aufgebaut wurden, da mußte das Deutschbaltentum zunächst abseits stehen, — nicht aus purem Stolz und Hochmut, obwohl auch das hier und da der Fall gewesen sein mag, — sondern weil es seiner ganzen seelisch-politischen Haltung nach nicht anders konnte. Unter dem Zwang der Verhältnisse ergab sich aber schon sehr bald eine gewisse Gruppierung. Die Geister schieden sich zunächst in zwei Lager. Da waren die einen, die mehr oder weniger — meist weniger — beschwerten Gewissens sich mit einer nach kraftvoller Entschlußfähigkeit aussehenden, in Wirklichkeit aber lediglich aus Opportunismus entspringenden Linksumwendung auf den berühmten „Boden der Tatsachen“ stellten. Und da waren die anderen, die in schmerzlicher Resignation sich zurückzogen, als letzte Tat ihres zur Tatenlosigkeit verdamnten Daseins der Nachwelt ihre Erinnerungen übermittelnd. Ist es nicht bezeichnend, daß das baltische historisch-politische Schrifttum gerade in den Nachkriegsjahren eine so erstaunliche Fülle wertvollster Früchte gezeitigt hat. Es liegt auf der Hand, daß weder die einen, noch die anderen auf die Dauer nach Einstellung und Leistung einer lebenskräftigen und tatenfrohen Jugend unbedingte Vorbilder sein konnten. Hierbei muß jedoch eine Tatsache hervorgehoben werden. So sehr auch die Gruppe der Realpolitiker, mitten in der Taten vor-täuschenden Betriebamkeit des demokratisch-parlamentarischen Wesens oder Unwesens stehend, vor der Memoiren schreibenden „Reaktion“ recht zu haben schien, ebenso sehr mußte sich dem tiefer Schürfenden die ganze Hohlheit ihres Treibens allmählich enthüllen. Wenn überhaupt die Frage gestellt werden kann, wer von beiden recht hatte mit seiner Haltung, so müssen wir hier ehrlich gestehen, daß die scheinbar Tatenlosen hier die eine große Tat vollbracht haben, die es vor allem zu tun galt, nämlich die, die Sinne der heranwachsenden Jugend nicht einschläfern zu lassen durch das Getue und Gehabe verantwortungsloser Augenblicksgenießer und deren schönfärberische Phrasen. Wenn eine neue Jugend heute mit starkem Willen und fanatischem Glauben an eine Neugestaltung weniger des äußeren als

des inneren Lebens auch unseres baltischen Deutschtums überhaupt herangehen kann, so verdankt sie das der Erziehung eben durch diese „Alten“, deren traditionsgebundene Starrheit ein notwendiger Übergang zu „neuen Ufern“ war. Sie sind ein Glied in der Kette der Entwicklung vom Gestern zum Morgen, weil sie nicht mit Leib und Seele dem Heute verhaftet sind. Wer nicht weiß, daß das Heute aus einem Gestern geworden, der kann auch nicht wissen, daß aus dem Heute einst ein Morgen werden wird!jene Politiker des Heute und Hier sind so bedeutungslos im Lichte wirklicher Geschichte, daß eine ernsthafte Auseinandersetzung mit ihrer flachen Ideologie sehr wenig lohnend erscheint und wir uns auf eine Aussprache mit der bewahrenden und erhaltenden Gruppe der „Alten“ beschränken können. Es ist klar, daß wirklich schöpferische Neugestaltung auch einer nur aufs Gestern gerichteten Haltung nicht entspringen konnte, ja daß letzten Endes eine im wesentlichen negative Fähigkeit durch eine solche hochgezüchtet werden konnte, eine zwar sehr notwendige, aber eben doch negative — die Fähigkeit zur Kritik am Heute, nicht aber das, was allein das Leben ausmacht — schöpferisches Tun. Es kam schließlich dazu, daß sich die zukunftsgläubige Jugend auch von den Alten zu lösen begann, die „aus Treue gegen ihre eigene Vergangenheit schließlich das Tempo der Wandlung nicht durchhalten konnten.“ Das Mißverständnis erwuchs von scheinbaren Außerlichkeiten her. „Während der jugendliche Übereifer seine neue Haltung durchaus durch äußere Formen und Sinnbilder bekräftigen wollte, zeigte die ältere Generation eine kühle Zurückhaltung,“ sagt Gerhard May. Solch eine kühle Zurückhaltung ist an sich nichts Neues, sie entspringt der biologischen Spannung der Generationen“, aber sie kann bei der Siedehitze leidenschaftlicher Glaubenskämpfe — und das sind die Auseinandersetzungen um den Nationalsozialismus — zu einer wirklichen Spaltung werden. Die Intoleranz, der Fanatismus der Jugend erschreckte die alte Generation, sie sah hier Kräfte am Werk, denen sie nicht zu gebieten imstande war. Ihr war Gesinnung, und zwar eine ganz bestimmte Gesinnung, so sehr Selbstverständlichkeit, daß sie eine Demonstration der Gesinnung als geschmacklose Verirrung, ja als unkultiviert empfand. Es entsprach nicht dem Stil baltischen Wesens, seinen Glauben hinauszuschreiben. Mit dieser Auffassung haben die Alten insofern nicht unrecht, als es im Sinne einstiger baltischer Art wirklich stilllos, unbaltisch war. Und doch hat auch hier die Jugend recht, die ihren eigenen Stil erst finden mußte. Immer wieder drängt sich einem beim Nachdenken über diese Fragen der Vergleich mit der Reformation auf. War nicht das Anschlagen der Thesen an das Tor der Schloßkirche zu Wittenberg, war nicht die öffentliche Verbrennung der päpstlichen Bannbulle auch die Demonstration eines neuen Glaubens, und können wir uns diese demonstrativen Taten aus der Geschichte der Reformation wegdenken, ohne damit zugleich auch ihr Wesen zu verfälschen? Man mag über die Notwendigkeit und das Maß derartiger Demonstrationen denken wie man will, eines ist klar: handelt es sich um eine wirkliche Wandlung von weltgeschichtlichem Ausmaß, dann sind sie unvermeidbar. Das Wort vom „jugendlichen Übereifer“ redet an der Sache vorbei. Das baltische Deutschtum von einst konnte gut auf eine Demonstration seiner Gesinnung

berzichten, eben weil sie in ihrer ganz spezifischen Richtung selbst-
berständig war. Die heutige Jugend muß ihre neue Gesinnung
hinausrufen, ja hinausprechen, bis sie von allen gehört wird; denn sie ist
noch nicht eine Selbstverständlichkeit, sie soll es erst werden. Wer darin
nichts weiter sehen kann oder will als eine Gesinnungspropaganda, die
„jugendlichem Übereifer“ entspringt, und die mit jeder beliebigen Reflektation
gleichzusetzen ist, der zeigt damit nur, daß er nicht erfasst ist vom neuen
Glauben. Sehr schwerwiegend scheint dagegen ein weiteres Argument zu
sein, daß es nämlich politisch unklug sei, den Gegner (gemeint ist hier das
Staatsvolk, mit dem das Außendeutschtum als Minorität zusammenlebt)
zu reizen. Auch dieses Argument läßt sich jedoch leicht entkräften vom Stand-
punkt des ganz neuen politischen Wollens der jungen Generation. Die
junge Generation hat mit vollster Klarheit erkannt, daß es falsch ist, einfach
„das Fremdvolk, mit dem wir zusammenleben müssen, als . . . Gegner
anzusehen.“ Gewiß läßt sich dagegen einwenden, daß noch ein weiter Weg
bis dahin sei, wo auch der Gegner sich nicht mehr als Gegner fühlt; aber
einmal muß der Anfang gemacht werden. Und wer sollte den Anfang
machen, wenn nicht der, der leidenschaftlich vom Willen und Mut „zur
Neuordnung nicht nur der eigenen Volksgruppe, sondern auch des Zusammen-
lebens mit dem Fremdvolk“ befeelt ist. Daß das Mißtrauen groß und
scheinbar unüberwindlich ist, darf nicht schrecken. Je schwerer der Kampf,
um so schöner der Sieg. In der Wahl der Mittel im Einzelfall können
gewiß Versehen, Unklugheiten, Ungeschicklichkeiten vorkommen, die Richtung
auf das eindeutige, klare, ehrliche Bekenntnis zum neuen Glauben vor
jedermann ist der Weg der Rettung. Alle diese Gründe einer bestehenden
Spannung zwischen Alten und Jungen, die der Verfasser des Aufsatzes
nur kurz andeutet, ohne eingehend kritisch Stellung zu nehmen, oder, wenn
er es tut, dann von einer anderen Ebene aus, die dem neuen Wollen nicht
gerecht wird, — alle diese Gründe sind aber wohl nicht so schwerwiegend,
daß sich daraus eine Spaltung ergeben könnte oder gar müßte. Viel schwerer
wiegend ist dagegen die nicht zu leugnende Tatsache, daß die junge Gene-
ration nicht davor zurückschreckt, auch in die geheiligten Bezirke der Tradi-
tionen z e r s t ö r e n d einzubrechen, die den Kern einstigen deutsch-baltischen
Wesens ausmachen. Wir erwähnten eingangs schon kurz, daß vielfach bei
uns übersehen wird, daß das Wort „Nationalsozialismus“ ein aus zwei
Begriffen zusammengesetztes ist. Der S o z i a l i s m u s ist es in der neuen
Lehre, der Schrecken und Sorge herborryt in der Generation der Alten.
Es würde den Rahmen dieser Besprechung sprengen, wollten wir hier uns
auf eine Auseinandersetzung über den Sinngehalt dieses verfehlten
Begriffs einlassen; eines aber ist klar: kein irgendwie gearteter Sozialismus,
weder der marxistische, noch der nationale hat jemals einen Bestandteil
baltischen Wesens, baltischer politisch-seelischer Haltung gebildet. Hier ist
etwas ganz Neues, etwas zugleich Fremdes und — für manchen — Unheim-
liches. So sehr die eine Grundlehre — Volkstum über dem Staats-
gedanken — baltischer Eigenart entspricht, so wenig entspricht die andere —
Sozialismus statt Herrrentum — baltischem Wesen. Soziale Fürsorge, soziale
Betreuung, ja, sie waren hier gewiß nicht schlechter als sonstwo in der Welt

gestaltet, aber von wahren Sozialismus waren alle diese Maßnahmen so sehr verschieden wie die „Leprabälle“ vom „Eintopfgericht“, wie die Veranstaltungen des „Deutschen Vereins“ vom Arbeitslager. Hier gilt mit Recht, was Gerhard May in seinem Aufsatz sagt: „Die Gegner einer völkischen (wir fügen „sozialistischen“ hinzu) Erneuerung sitzen unter uns. Es sind alle jene Mächte der Trägheit, der Selbstsucht, des Standesbünkels, der Sonderinteressen, der Vorurteile und Vorrechte, die einer wahrhaften Neuordnung unseres deutschen Lebens als größte Hemmnisse im Wege stehen. Das sind viel mehr seelische als politische Hemmnisse, aber seelische Faktoren, die sich gerne mit wirtschaftlichen, politischen, sozialen Kräften verbinden oder mit solchen Rücksichten tarnen.“ Die Frage des Sozialismus allein ist es, die zu einer Spaltung zwischen alter und junger Generation führen kann, alles andere liegt in der Linie jener „gleichlaufenden Entwicklung“, die uns lange vor dem Siege des Nationalsozialismus im Reich den Volksgedanken über den Staatsgedanken stellen lehrte. Daß diese Haltung allein nicht genügt, liegt auf der Hand. Wir brauchten ja dann nur zu verharren, um ganz so zu sein, wie die neue Zukunft es von uns verlangt, ja wir müßten schon mitten in dieser Zukunft stehen, — in Wahrheit aber stecken wir ohne die sozialistische Tat noch tief in unserer Vergangenheit. Vielleicht kann die alte Generation hier wirklich weniger das *Tempo* nicht durchhalten als die *Richtung* der Wandlung nicht mit einschlagen, — wir wagen das nicht zu entscheiden. Ganz klar jedoch ist es, daß die junge Generation in diesem Punkt keine Rücksichten kennen wird. Man mag stehen, wie und wo man wolle, vor dieser Tatsache kann man nicht die Augen verschließen. Das ist der Gefahrenpunkt, nicht für die Jungen, wohl aber für die Alten. Wer die Gleichhaltung in diesem Punkt nicht erträgt, wird ausgeschaltet werden oder sich selbst ausschalten müssen. Hier helfen keine noch so großen Verdienste, deren historische Bedeutung wir oben kennzeichneten, hier muß die Entscheidung für oder wider fallen. Man glaube nicht, daß diese Behauptung übertrieben sei, man täusche sich nicht über den erbitterten Ernst, die erbarmungslose Härte der jungen Generation. Wollte man sich darüber einer *Täuschung* hingeben, — um so furchtbarer wird die *Enttäuschung* sein. Jugend ist immer grausam — das ist eine alte Wahrheit; keine Jugend aber ist so grausam gegen das Alter wie eine, die herufen ist, ein neues Zeitalter heraufzuführen. G. May sieht die wesentliche Aufgabe der Politik des Außendeutschums in der Wendung zur Volkspolitik. „Ist es nicht das Bewußtsein einer europäischen Sendung, so muß es die Verantwortung für das Außendeutschum sein, die das Kernvolk zu dieser Aufgabe treibt.“ Nicht in einer „Steigerung der charitativen Fürsorge“ liege die Aufgabe, sondern eben in der Volkspolitik. Daß die Worte „charitative Fürsorge“ als einzige entfernt an den Begriff eines Sozialismus erinnernde im letzten Satz des Artikels von Gerhard May stehen, wirft ein grelles Schlaglicht auf die Einstellung des Verfassers. Uns erscheint die Aufgabe als solche richtig gesehen, aber *übersehen* ist hier, daß nur ein innerlich gefestigtes, zu einer sozialistischen Volksgemeinschaft zusammengeschweißtes Außendeutschum an die Lösung so schwerer welthistorischer Aufgaben herangehen kann.

Hier müssen wir dem Verfasser strikt widersprechen, indem wir betonen, daß speziell für das Außendeutschtum der Vorrang des Sozialismus vor dem Volksgedanken Geltung haben muß, wenn nicht die ganze große Aufgabe leere Theorie bleiben soll. Volksgemeinschaft erwächst nur auf dem Boden des Sozialismus, und eine wahre Volksgemeinschaft allein kann Volkspolitik im Sinne eines „Kampfes um eine neue Rechtsordnung, und zwar um . . . ein neues Verhältnis von Volk und Staat“ treiben. Der vom Verfasser gezeigte Weg erscheint uns nicht nur als Irrweg, der in einer Sackgasse endet, sondern mehr noch fast als ein Ausweichen vor der eigentlichen verpflichtenden Forderung des neuen Glaubens.

Wir haben uns in dem vorliegenden Aufsatz bemüht, die Dinge ohne Schönfärberei so darzustellen, wie sie unserer Ansicht nach wirklich liegen. Daß der Nationalsozialismus auch das Leben des Deutschums im Baltikum in Zukunft — noch sind wir längst nicht so weit — bestimmen wird, ist absolut gewiß. Daß es harte Kämpfe im eigenen Lager geben wird, ist wohl ebenso gewiß. Daß die Beseitigung des verständlichen und keineswegs böswilligen Mißtrauens der neuen politischen Haltung des baltischen Deutschums gegenüber seitens der Staatsvölker unendlich schwer sein wird, — darüber darf man sich keiner Täuschung hingeben. Schon die Tatsache dieses Mißtrauens muß jeden dazu veranlassen, mit der Arbeit an sich selbst als erster und wichtigster Aufgabe fertig zu werden, ehe er an eine Volkspolitik von mindestens europäischem Ausmaße denken kann. Taten werden überzeugender wirken als die schönsten Aufklärungsreden. Sozialismus im eigenen Volkstum, verbunden mit einer „reineren Erfassung des Volksgedankens und daraus fließender unbedingter Achtung jedes fremden Volkstums“, darin allein kann und wird ein außendeutscher Nationalsozialismus seine Aufgabe sehen können. „Keine vernünftige Führung einer außendeutschen Gruppe wird die politische Gleichhaltung verlangen oder versuchen, aber keine außendeutsche Gruppe wird der inneren Wandlung des deutschen Volkes fremd gegenüberzutreten können, ohne sich selbst auf die Dauer preiszugeben.“

Die Gebildeten und die Intellektuellen.

Von Werner Klau.

Der Kampf, der heute um die Erneuerung unseres Gemeinschaftslebens, unserer Kultur und Geistigkeit gekämpft wird und der auf einen neuen deutschen Menschentypus und eine volkhafte deutsche Kultur hingedelt, hat viele bisher geltenden Werte, Formen und Gestalten in Frage gestellt. Der Vorwurf der Volksfremdheit, der gegen bestimmte Erscheinungen erhoben wurde, traf dabei am stärksten zwei Gestalttypen der früheren geistigen Oberschicht: den Gebildeten und den Intellektuellen. Denn die Bildung war bei uns zu einem Trennungsmittel zwischen Deutschen und Deutschen geworden und darüber hinaus zu einer lastenden Decke, die den eigentlichen schöpferischen Kräften den Durchbruch erschwerte, und der

Intellektualismus hatte die Bedeutung einer lebensfremden, dogmatisch-starren Ersatzreligion gewonnen, die ihre Gläubigen blind machte für die unwägbaren Werte des Volkstums und so eine schlechthin zerstörende Wirkung ausübte.

Aber mit der kämpferischen Ablehnung der Bildungsgeistigkeit und des Intellektualismus war nur der erste Schritt zur Überwindung eines unseligen geschichtlichen Erbes getan. Die eigentliche Aufgabe liegt ja nicht in einer bloßen Verneinung des Bisherigen, sondern in einer Beseitigung aller Fehlbildungen ohne gleichzeitige Aufhebung der natürlichen Grundverhältnisse unserer Kultur. Der Kampf gegen die bisherigen Erscheinungsformen des Gebildeten und des Intellektuellen ist gut und notwendig; aber es wäre ein Irrtum zu glauben, wir könnten ohne jede Bildungsschicht auskommen und ohne die Waffe des Intellekts. Es wird nur darauf ankommen, daß wir Kultur und Bildung vom Volkhaften her erneuern und umprägen, und daß wir die intellektuelle Geistigkeit auf die ihr zustehenden *d i e n e n d e n* Funktionen zurückverweisen. Das heißt aber nichts anderes, als daß wir eine jahrhundertlange geschichtliche Fehlentwicklung korrigieren und den deutschen Geist zu seinen noch nicht verwirklichten Möglichkeiten zwingen müssen.

Der Gegensatz zwischen „den Gebildeten“ und „dem Volk“ ist eines der schicksalhaften Leit motive der deutschen Geschichte. Wir können ihn bis in die Zeit Karls des Großen zurückverfolgen. Damals begann mit dem Siege des Christentums der Einfluß der lateinischen Geistigkeit auf die führenden Schichten. Bereits am Hofe Karls des Großen erleben wir das Schauspiel einer künstlichen Wiederbelebung lateinischer Philosophie, Dichtung und Wissenschaft durch Adel und Geistlichkeit. Und seitdem wurden die Blicke der geistigen Oberschicht Deutschlands durch die bewunderte antike Kultur immer wieder von der eigenen Volkswirklichkeit und den in ihr liegenden kulturellen Möglichkeiten abgelenkt. Der Weg über das fremde Vorbild mit seinen hochentwickelten, gebrauchsfertigen Ausdrucksformen, Methoden und Begriffen schien leichter als die mühsame Schöpfung aus eigenem: so kam es, daß der hohe Stil des Denkens, die offizielle Philosophie und Geistigkeit des Mittelalters unter dem stärksten Einfluß des römisch-lateinischen und auch des älteren antiken Geistes stand und die Beziehung zum Fühlen und Denken des Volkes verlor. Die Bildung, die auf den Klosterschulen und auf den scholastischen Universitäten gepflegt wurde, begünstigte eine welt- und volksfremde Haltung der kulturtragenden Schichten und riß eine tiefe Kluft auf zwischen dem Typus des Gebildeten und der Masse des Volkes. Und als im Spätmittelalter und zur Zeit der Renaissance das eigene Denken und Fühlen die Decke dieser volksfremden Bildungsstradition zu sprengen begann, als die städtisch-bürgerliche Welt auch im Geistigen ihre Ansprüche anmeldete und es schien, als wäre die Stunde einer eingengewachsenen deutschen Geisteskultur gekommen, wurden diese verheißungsvollen Ansätze durch die humanistische Bewegung mit ihrer Überbetonung der antiken Bildungsmächte verschüttet. Das Zeitalter des Barock zeigt dann wieder die unbestrittene Herrschaft der antiken, humanistischen und christlich-dogmatischen Elemente in der öffi-

ziellen Geistigkeit; strenger als sonst jemals war hier die Scheidung zwischen der geistigen Welt der oberen Schichten und der Lebenswirklichkeit des Volkes. Rationalismus und Aufklärung schufen insofern einen Wandel, als sich die Gebildeten nur auch um das „Volk“ zu kümmern begannen — aber nur, um ihm ihre eigene substanzlose und wirklichkeitsfremde Denkweise aufzudrängen.

Erst im Zeitalter Goethes sehen wir dann den zweiten Versuch des neuerwachten Bürgertums, zu einer arteigenen deutschen Kultur und Geistigkeit zu kommen. Der großartige schöpferische Ausbruch der deutschen Seele, der sich in der Bewegung der Stürmer und Dränger, in der Dichtung, Philosophie und Malerei der Romantik und in den musikalischen Werken der Zeit vollzog, schien dem Gespensterpfad der in scholastischen und humanistischen Bahnen festgefahrenen Bildungsgeistigkeit ein Ende zu bereiten. Das Verhängnis wollte, daß hier ähnlich wie zur Zeit der Renaissance neben den volkhafsten auch die antik-humanistischen Tendenzen neuen Antriebs erhielten und zeitweilig die Oberhand gewannen: gewisse Dichtungen der Klassik und ihrer Epigonen und gewisse Werke der idealistischen Philosophie waren ganz vom Geiste dieses zweiten Humanismus durchtränkt, der wohl tiefer und echter war als die früheren Rezeptionen der Antike, aber nicht weniger volksfremd. Und als das Bürgertum nach dem Abklingen dieser intensiv schöpferischen Epoche daranging, sich aus den Werken dieser Zeit eine eigene deutsche Bildungstradition zu schaffen, kanonisierte es gerade jene Schöpfungen, in denen die humanistischen, volksfremden Elemente überwogen. Die Universitäten und Gymnasien wurden in vieler Hinsicht erneuert und verjüngt, aber doch nicht auf neue Grundlagen gestellt, und bestehen blieb die verhängnisvolle Neigung der deutschen Bildungsschicht zur Isolierung und Pflege einer selbstherrlichen Geistigkeit, die in falschem „Idealismus“ auf jede Beziehung zur Lebenswirklichkeit des Volkes verzichtete zu können glaubt.

Von hier an datiert die heutige Problematik der bürgerlichen Bildung, die sich darin ausdrückt, daß eine Reihe von Werken als Vorbild und Erfüllung des deutschen Wesens hingestellt wurden, die es im eigentlichen Sinne nicht waren, und daß man im Anschluß an diese Werke eine Geistigkeit züchtete, die auch kommenden Erfüllungen im Wege stehen und sie erschweren mußte. Die geschichtliche Betrachtung läßt diese Tatsache nur als eine Abwandlung der deutschen Grundsituation begreifen. Der Typus des Gebildeten in Deutschland kam in seinem Denk- und Sprachstil niemals ganz von humanistischen und klassischen, ja nicht einmal von scholastischen Überlieferungen los; die Sondertümelei des Deutschen, seine Neigung zur abstrakten Spekulation und zum weltfremden Idealismus trugen sehr zur Betonung dieser Züge bei. Das Verhängnisvolle dieser bürgerlichen Bildung lag nicht nur in der Tatsache, daß ihre geistigen Gehalte kaum zur Hälfte in deutschem Boden wurzelten, sondern ebenso in der Überbetonung des Wissens und Aneignens gegenüber dem Schaffen und in der Einstellung auf ein „ideales“ Reich des Geistes als Ziel und ein isoliertes Individuum als Träger dieser Bildung. Die Menschen, die durch diese Schulung gegangen waren, wurden ihren ursprünglichen Instinkten entfremdet

und konnten nachher nur schwer und oft überhaupt nicht zu den Quellen des Volkstums finden: sie lebten und schufen in der gläsernen Unwirklichkeit eines Treibhauses. Und als der Liberalismus die ursprünglichen Normen der bürgerlichen Bildung relativiert und in Frage gestellt hatte, die doch wenigstens im Geistigen eine Grundlage darstellten, schwebte die Bildungsgeistigkeit vollends im luftleeren Raum. Es gab da nur die Möglichkeit zur künstlichen Konservierung des Früheren, zu einer Rückkehr zur Geisteswelt der Klassik, oder zur Entwicklung eines europäisch betonten Humanismus. Der Durchbruch zum Volkhaften im eigentlichen Sinne aber war von dieser Grundlage aus nicht möglich.

Neben die Schicht der Gebildeten traten im vorigen Jahrhundert die Intellektuellen, deren Geistigkeit sich nicht zuerst auf die Pflege und Erweiterung eines Kulturerbes richtete, sondern auf die Erkenntnis und Bewältigung der neuen und gegenwärtigen Weltaspekte und besonders der politischen, sozialen und ökonomischen Wirklichkeit. Man kann von der Bildungsgeistigkeit sagen, daß die städtisch bürgerliche Lebenswelt ihr fruchtbarster Boden ist. Der Intellektualismus dagegen kam erst mit der großstädtisch technischen und zivilisatorischen Welt auf und kann als die Entartungsform ihres Geistes gelten. Diese Lebenswelt erforderte ja zu ihrer Beherrschung eine neue, weitgespannte Art des Bewußtseins, bei der die Großhirnfunktionen stärker betont wurden als bisher und der analytische, gliedernde, mythenferne Intellekt eine wichtige Rolle spielte. Aber sie erforderte ebenso einen neuen Blick und Sinn für die elementaren Triebkräfte des Lebens und für die Eigengesetzlichkeit der Realität gegenüber dem Geiste. Wir haben in Deutschland einen Denker gehabt, der diese Ansprüche in hohem Maße erfüllte und deshalb einen Begriff davon geben kann, was hier gemeint ist: es war Friedrich Nietzsche. Der erste, oberflächliche Eindruck seiner Erscheinung kann vielleicht dazu verführen, ihn zu den Bildungsgeistigen zu zählen; aber bei näherem Zusehen spricht alles dagegen: denn sein bohrendes, kritisches und aktivierendes Denken diente ja nicht der Fortsetzung oder Befestigung irgendwelcher geistiger Bildungstraditionen, sondern empfing seinen Auftrag aus der konkreten Situation der eigenen Zeit, deren neue Weltaspekte es zum Ausdruck bringen wollte. Dieses vielschichtige Denken hatte an den Möglichkeiten des intellektualistischen Erkennens ebenso teil, wie an mythisch-religiösen Geisteswelten; der Intellektualismus war hier nur eine von vielen Perspektiven, mit denen die Wirklichkeit geistig bewältigt wurde, und er wurde gerechtfertigt durch das Ethos des Lebensdienstes, das ihn durchglühte. Die Geistigkeit der Intellektuellen aber, deren Traditionen von Marx bis Kurt Tucholsky reichen, zeichnete sich dadurch aus, daß sie alle Erscheinungen in das zweidimensionale Schema eines Systems zwängte, daß sie ihren besonderen Blickwinkel verabsolutierte, und daß sie die Unwirklichkeit ihrer Denkgelbilde über die Wirklichkeit des Lebens stellte, trotzdem auch sie vorgab, dem Leben zu dienen. Die Gefahr, in der intellektuellen Denksphäre stecken zu bleiben, sobald man erst einmal diesen Boden betreten hatte, und die Spannungen unseres heutigen Bewußtseinsraumes durch Vereinfachung auszugleichen, war freilich in den letzten hundert Jahren besonders groß;

in Deutschland war der Boden für einen lebensfremden Intellektualismus ohnehin durch die Pflege einer unwirklichen Bildungsgeistigkeit vorbereitet. Die deutschen Intellektuellen, die gleichviel welchen Doktrinen anhängen und beanspruchten von hier aus die deutsche Wirklichkeit erkennen, führen und verändern zu wollen, kann man in gewissem Sinne als die legitimen Nachfahren der Schöpfer des klassischen Idealismus betrachten. Hier wie dort der Riß zwischen Volk und Geist, die falsche Selbstherrlichkeit der geistig „Führenden“, die Blindheit der Ideologien für die Wirklichkeit des Volkes. Und wenn in den Märztagen des Jahres 1933 die sichtbarsten Repräsentanten dieser Schicht der Intellektuellen Deutschland verlassen haben, so ist damit allein das Erbübel noch nicht überwunden. Denn es ist ja noch wirksam in vielen geistigen Überlieferungen, in den nur langsam sich wandelnden Institutionen der Wissenschaft und des gesamten Kulturlebens und in den Menschen, die sich vor der Zeit des Umschwungs willig vom herrschenden Geiste prägen ließen.

Die Überwindung einer volksfremden Bildung und eines doktrinären und verantwortungslosen Intellektualismus ist die Aufgabe der nächsten Zeit. Was der Staat in dieser Hinsicht tun kann durch die Neuordnung des Erziehungswesens, durch den allmählichen Umbau der Universitäten, durch die Umstellung der Kulturpolitik auf das Ziel einer volksverbundenen Geistigkeit, geschieht bereits oder ist schon geschehen. Die hohe Verantwortung der schaffenden Menschen bleibt: die neue Bildung ist nicht möglich ohne die Voraussetzung neuer künstlerischer, geistiger, dichterischer Schöpfungen, die als Vorbild und Ansporn dienen können. Und das neue geistige Bewußtsein kann sich nur dann zu gültiger Klarheit erheben, wenn auch der Intellekt in den Dienst des Ganzen gestellt wird und seine dienende Funktion begreift. Hier kommt es auf jeden einzelnen an, daß Verantwortungsbewußtsein und Können sich vereinigen, um die deutsche Kultur dieses Jahrhunderts zu ihren noch nicht verwirklichten Möglichkeiten zu führen.

Aus „Münch. Neuest. Nachrichten“.

„Gregor und Heinrich“.

Schauspiel von E. G. Kolbenheyer¹⁾.

Von diesem jüngsten Werk Kolbenheyers, das dem „auferstehenden deutschen Geist“ gewidmet ist, sagt Wilhelm Stapel im 2. Maiheft des „Deutschen Volkstums“: „Dieses Werk besprechen wir nicht, wir begreifen es.“ Wenn man dieses Buch aus der Hand legt, steht man tatsächlich so stark unter dem Eindruck der dichterischen Gewalt, der genial gebändigten Tiefe und Schwere des Gedankens, daß einem eine „Besprechung“ fast als Profanation erscheinen möchte. Wenn der Versuch einer Darlegung hier dennoch unternommen wird, so ist sich der Referent voll

¹⁾ E. G. Kolbenheyer: Gregor und Heinrich. Schauspiel. Albert Langen (Georg Müller) München. 1934.

dessen bewußt, daß es nur geschehen darf, um die Leser unserer Zeitschrift auf dieses Werk aufmerksam zu machen, von dem Stapel schlicht und klar sagen konnte: „Es gehört in die stolze Kette der großen Dramen der deutschen Literatur.“ Wie alle ganz großen Taten entzieht sich auch dieses Werk jeglicher Kritik durch die erschütternde Wucht seines Gehalts. Der Inhalt: Hildebrand wird von den römischen Volksmassen unter stürmisch-leidenschaftlichen Jubel zum Papst erhoben. Und nun beginnt in ihm der Gedanke der irdischen Alleinherrschaft der Kirche Gestalt anzunehmen. Diesem Zweck, den er mit glühendem Fanatismus verfolgt, ist jedes Mittel recht. „Vernichte mich, Jesus, mit einem jähen Tode auf der Stelle,“ so verschwört er sich, „wenn ich je geirrt habe, seit ich deine Krone trage. Du bist die Kirche, und die Kirche ist unfehlbar, und die Kirche bin ich. . . Ich bin geweiht durch dich aus der Hand des heiligen Apostels. Heilig bin ich, da ich geweiht bin durch dich.“ Oder: „Werde ich jemals zweifeln, daß Gott durch den heiligen Apostel aus der irdischen Niedrigkeit meines Willens wirkt, dann soll mich die Qual der Verzweiflung bis ins innerste Mark brennen, daß ich sterbe.“ So ist er Werkzeug und Schöpfer zugleich. Diese maßlose Verstiengenheit paart sich aber mit kältester Diplomatie, kluger Berechnung, geschicktester Behandlung von Menschen, die er, jeden in seiner Art, zu nehmen weiß, grobe wie feine Naturen. Seine Persönlichkeit wirkt eben durch die absolute Gewißheit seiner Heiligkeit, wobei er aber ganz und gar nicht den festen Boden der unvollkommenen Erde unter den Füßen verliert, nur umso stärker. Und doch ist er nichts weniger als frivol. Ein Mensch aus einem Guß, eine seltsame Mischung von Heiligkeit und Teufelei, von tiefstem Verantwortungsgefühl erfüllt, und doch ohne die geringsten Hemmungen, wenn es die mystische Idee der Alleinherrschaft der Kirche auf Erden gilt. Eine lebensvolle Gestalt von erschütternder Bildhaftigkeit — so steht er vor unseren Augen. Meisterhaft, wie der Dichter diesen so schwer fahbaren Charakter schon in den ersten Worten ausleuchten läßt, daß der Eindruck klar und unverwischbar bleibt. Und nun sein Gegenspieler, König Heinrich. Er ist ein Mensch, der seine Jugend im Laster vertan hat, der aber alles Unsaubere mit einemmale von sich abschüttelt, so daß auch keine Spur zurückbleibt in seiner Seele. Der Gedanke an das „Reich“ leuchtet auf. „Jetzt ist die Stunde nicht, darin ich spiel mit den Feuern. Es ist der König gerufen bei seinem Eid. . . Es geht um das Reich“ — mit diesen Worten wehrt er seine Geliebte ab, die mit „Kakentritt“ zu ihm kommt, „als seien in diesem Zelte Nacht und Traum.“ Wir sehen den König Rat halten vor der Sachsenschlacht und nachher als Sieger. Der eine, geringere Gegner liegt am Boden, aber er ahnt den größeren hinter den Alpen, der zu seiner und damit des Reiches Vernichtung fanatisch entschlossen ist. Er will die Hilfe seiner Vasallen, die in egoistischer Kurzsichtigkeit keine Gefahr sehen wollen und können: „Als wie die Ruten zum Befehl gebunden wurden, hab ich, das sei gedankt dem Herren Gott, euern Sinn binden können zu dem gemeinen Sinn, der über allen ist und ist der Sinn des Königs und des Reiches, denn der König hat kein Sinn, es sei das Reich.“ Sind so im 1. und 2. Aufzug die beiden Gegenspieler in voller Deutlichkeit gezeichnet, namentlich Gregor, der seine

Charakterentwicklung erlebt im Gegensatz zu Heinrich, in dem die große Wandlung beginnt, so stellt der 3. Akt die beiden Welten einander gegenüber. Gregor liegt in brünstigem Gebet, „sinkt schuchzend zusammen“ unter der Last der Gottesstellvertreterschaft, deren Bewußtsein ihm aber dann die Sicherheit wiedergibt, so daß er „troden, fast juristisch“ erklärt: „Und weil meine letzte Lust dein Reich und deine Herrschaft ist, so ist mir alle Gewalt gegeben auf Erden, und ich kann niemals irren.“ Und dann der Entschluß: „Ich will gegen deinen Erzfeind, gegen den Fremden, der mit Barbarenwillen viel über dich vermocht hat seit Geschlechtern.“ Und zu den königlichen Gesandten spricht er: „Die Wolke des Bannes sammelt sich über dem Haupt eueres Königs. Trifft ihr Strahl, dann sinkt der König vom Thron seiner Väter.“ Heinrich antwortet auf die Botschaft des Papstes, indem er die Boten ins Gefängnis werfen läßt. Nachdem er die Seinen sich eidlich verpflichtet, beruft er ein Konzil der Stände nach Worms ein. Menschlich ergreifend der Versuch der Königin, die Starre des Königs zu lösen in dem Glauben, „daß ein Wunder erwachs zwischen mir und dir,“ und des Königs Antwort — er hat sich noch durchgerungen — „Ich muß allein sein in diesem Kampf, und all, die um mich sind, müssen mir leid werden.“ Der 3. Aufzug schließt mit dem Laterankonzil, wo der Zusammenstoß der beiden Welten erfolgt durch die Botschaft des Königs: „Heinrich, nicht durch Gewalt, sondern durch Gottes Befehl König, spricht zu dem falschen Mönch Hildebrand, der fortan kein Papst mehr ist“, die mit ihrem blindigen „Steige herab!“ lähmendes Entsetzen hervorruft, und die von Gregor mit dem Bannfluch beantwortet wird. Auch die deutsche Gesandtschaft sinkt endlich in die Knie, sie „bricht“ in die Knie unter dem Eindruck dieses fanatischen Stellvertreters Gottes auf Erden. — Die Wirkung des Bannes zeigt der Anfang des 4. Aufzuges. Es zeigt sich, daß die Macht des Papstes die des Königs im Volke gebrochen hat. Auf König Heinrich, der vermunnt den Gottesdienst besucht, wird ein Attentat verübt; wie das Volk ihn erkennt, schreit es auf: „Gott Gnad uns, der ist im Bann, der König Heinrich! . . . Das schändt die Kirch.“ Verzweifelt wehrt sich Heinrich gegen die Erkenntnis dieser Tatsache: „Und ist alles ein Trug des Teufels.“ Und Ottos von Nordheim Antwort: „Und so es des Teufels wär, Herr Heinrich, Ihr müisset Gott wieder an Euch erweisen, Ihr müisset den Kampf nehmen an.“ Auch die königstreuen deutschen Bischöfe raten zur Unterwerfung unter das Urteil des Papstes. Otto von Nordheim sagt zu ihm: „Es ist die Macht von Euch gewichen, Herr Heinrich. So hebt das Reich sein Haupt und sucht den, der des Reiches Macht halten kann, denn das Reich will die Herrlichkeit des Königs. Weicht die Herrlichkeit von dem König, dann ist ihm nur eine Frist gegeben, daß er sie wiedergewinne. Das Reich kann nicht fahndend bleiben, es will sein König.“ Die Fürsten, Grafen, Bischöfe, weltliche wie geistliche Herren haben einen Vertrag geschlossen, laut welchem dem König eine Frist gesetzt wird. Ist er bis dahin vom Banne nicht gelöst, soll ein anderer gewählt werden. Heinrich soll sich beugen. „Wie soll ein König seine Herrlichkeit wiedergewinnen ohne Treu?“ — „Machet die Untreu zuschanden, Herr Heinrich. . .“ „Der römisch Bischof sitzt an Christi statt, er weigere dem Bisköp die Buß, so hat er Christum

verleugnet.“ Heinrich ringt sich durch zum Entschluß: „Soll einer meines Hauses Farben niederholen vor dem Königszelt. Ich will sie wieder aufrichten, so wahr ein Gott lebt!“ — Der 4. Aufzug zeigt wieder ein ergreifendes Bild. Die Königin wirbt um die Seele ihres Gatten. Sie will bei ihm bleiben: „So mir die Sonnenzeit deines Lebens hat verwehrt, daß ich dein sei zu allen Lebensstunden, der Lebenstag, der starr ist von Schnee und Eis, soll es mir weisen, daß Gott uns hat zusammentan in den Stand der Ehe.“ Heinrich reißt sie an sich: „Du!“ Berta (leise): „Mein Herr Gemahl.“ Nun beginnt der Zug über die Alpen. Die Szene in der Klausnerhütte auf dem Mont Genis stellt zwei Büsser einander gegenüber. Der fanatisch asketische, weltflüchtige Klausner und der Büsser Heinrich, der umkehren will. Hier leuchtet die Idee des Reiches in sieghafter Klarheit auf. Nicht um seiner Person willen geht Heinrich den Weg nach Canossa. „Uns ist die Nacht dieses Weges auferlegt, daß aus dir an den lichten Tag erwache das Reich, so du ohnvermerkt getragen in der Brust.“ Die königsfreundliche Lombardei nimmt Heinrich auf. Er entsagt und widersteht der Versuchung, mit Hilfe ihrer Waffen seinen Feind zu vernichten. Er weiß nun, daß das Reich nur erbaut werden kann auf einer klaren, reinen, geistigen Grundlage. Er muß nicht bloß die Macht, sondern die Herrlichkeit wiedergewinnen. Gewaltig ist der stumme Kampf des büssenden Königs, der an das Tor pocht. Gregor bricht fast zusammen unter der Versuchung: „Lieben, das ist Versuchung . . .“ „Ich habe den gallischen König, den Wüstling Philipp, gebannt, und es beschwert mich nicht. Ich habe den Eroberer Wilhelm mit dem Banne bedroht, er verachtet die Drohung, doch sein Hochmut beschwert mich nicht. Robert Guiscard liegt im Banne, es mag sein, ich fürchte nichts. Sie alle sollen ihre Wege gehen, des Heils oder des Verderbens, Gott wird sie richten. Nur diesen einen muß ich zwingen, muß ich selbst richten. Rom ist der Bau, der Grund aber (leiser), der Grund ist Germanien. Dort fließt aus dem Borne einer barbarischen Jugend die neue Menschheit. Die Kirche muß ihren Bau mit ewig neuer, lebendiger Menschheit füllen (qualvoll), sie darf nie leer werden . . . nie leer. . .“ „Senseits der Nordberge liegt der Grund, in dem das Schiff der Kirche ankert.“ Nun verstehen wir ganz, warum er den König nicht vom Banne lösen will und kann — weil Heinrich damit das Reich gewinnt. Nimmt er die Buße nicht an, so hat er seine Herrlichkeit, die die Herrlichkeit der Kirche ist, verloren. Unter diesem furchtbaren Seelenkampf bricht Gregor zusammen. Der König wird eingelassen. Erhaben trotz der äußeren Erniedrigung — in Kreuzesform am Boden liegend — beantwortet der König die Fragen des Papstes, gewissermaßen an ihm vorbei an Gott selbst. Er soll das Brot des Papstes essen als Zeichen für „das Lehen des Friedens“, er legt es, ohne zu essen, weg. Er soll den Wein trinken: „. . . er sei das Lehen der Macht, das du von der Kirche wiederempfangen kannst.“ Er trinkt nicht. Gregor wird dringend, hart. Stolz antwortet der König, und doch bescheiden und demütig: „Mein Leben ist worden außerhalb meines Leibes und ist dort, wo des Reiches Kron ruht in dem Schrein und will mein Haupt, also der Apfel, das Schwert und der Mantel.“ Gregor: „Niß und trink aus meiner Hand und folge mir in Demut!“ Heinrich: „Es ist

des Reiches Weg, dem muß ich folgen nach. Der Weg ist gewiesen von Gott. Ich will essen und trinken aus Gottes Hand . . ." „Mächtig ist in mir geworden und stark das Reich. Dem bin ich untertan von Gott als ein Mittel und Weg, nicht anders dann du bist untertan der heiligen Kirche Gottes . . ." Gregor (in aufsteigender Qual): „Es ist nur ein Reich, es ist nur das Reich Christi.“ Heinrich: „Das Reich Christi hat Seel und Leib, sei Herr und Hort der Seel, Bischof von Rom, und laß dem König, was des Königs ist.“ Da versinkt Gregor im Zweifel: „Wo ist deines Wesens Grund, Herr, daß ich sehe und wisse, ob ich lebe vor dir!“

Wir wollen uns achtungsvoll damit begnügen, in diesem Werk mit Wilhelm Stapel „das erste Drama vom Reich der Deutschen“ zu „begrüßen“, statt es zu besprechen. Dieses Werk muß Gemeingut des ganzen deutschen Volkes werden, dessen aufsteigendem Geiste es geweiht ist. K. S.

Das Wort arja — „vornehm“ auf dem Runenstein von Tune.

Der jetzt so viel gebrauchte Ausdruck „arisch“ bzw. „Arier“ geht bekanntlich auf ein altindisches Wort arya zurück, mit dem sich die von Nordwesten her in Indien eindringenden Völker nordischer Herkunft im Gegensatz zu den nach Rasse und Sprache fremden Eingeborenen benannten. Dies altindische Wort bedeutete von Haus aus soviel wie „vornehm“. Ein entsprechendes Wort findet sich in derselben übertragenen Bedeutung auch bei den mit den arischen Indern ganz eng verwandten Iranern. Im Kreis der übrigen indogermanischen Sprachen ließ sich ein etymologisch verwandtes Wort bisher mit Sicherheit nur noch in der Sprache der Kelten, der alten Nachbarn der Germanen, nachweisen, wo das betreffende Wort die Bedeutung „Vornehmer, Fürst“ hat. Ob in altgermanischen Personennamen wie Ariobindus, Ariogaesus, Ariaricus unser Wort ebenfalls steckt, ist deswegen ungewiß, weil die klassischen Autoren, denen wir die Überlieferung dieser Namen verdanken, im Anlaut vielleicht ein *h* fortgelassen haben, in welchem Fall also ein Namenswort Harja — „Heer“ vorliegen könnte. Nun ist aber Professor Dr. Wolfgang Krause von der Universität Königsberg, wie er im laufenden Jahrgang der „Forschungen und Fortschritte“ Nr. 17, S. 217 f. berichtet, auf eine sichere Spur des Wortes „arisch“ auch auf germanischem Gebiet gestoßen, und zwar auf dem berühmten norwegischen Runenstein von Tune, der bereits 1627 in der Kirchhofsmauer von Tune nahe der alten Stadt Sarpsborg im südöstlichsten Norwegen entdeckt wurde und seither Gegenstand zahlreicher Untersuchungen geworden ist. Der Stein, der ursprünglich gewiß aufrecht stehend zu einem Grabe gehörte, mag seine Inschrift etwa um das Jahr 400 n. Chr. erhalten haben, ist jedenfalls der ältesten Gruppe von Runensteinen zuzurechnen. Zu seiner Deutung haben besonders die norwegischen Gelehrten S. Bugge sowie neuerlich D. A. Seip und C. F. Marstrand beigetragen. Die Inschrift der einen Seite lautet in Übersetzung: Ich Wim nach Wodurid (meinem) Brotherrn wirkte die Runen.“ Bei der Inschrift der anderen Seite blieb jedoch bisher

das vorletzte Wort, das man irrtümlich als sijosteR las, dunkel. Prof. Krause hat nun erkannt, daß hier vielmehr ein Wort arjosteR zu lesen ist, das so viel wie „die arischsten“ = „die vornehmsten“ bedeutet. Die Inschrift auf dieser zweiten Seite ist nunmehr zu übersetzen: „Mir dem Wodurid bereiteten den Grabstein drei Töchter, das Erbmal (aber) die vornehmsten der Erben.“ Der Ausdruck „vornehm“ bezieht sich hier zunächst gewiß auf die soziale Stellung der Erben. Bedenkt man aber, daß noch das Eddalied Rigsthula den Angehörigen der oberen Stände ausgesprochen nordische Rasse im Gegensatz zu den unteren Bevölkerungsschichten zuspricht, so mag das altgermanische Wort arja oft auch eine rassische Charakterisierung andeuten.

Aus „Forschungen und Fortschritte“. Nr. 17. 10. Juni 1934.

Erlesenes.

Zm Vorwort des sechsen in dritter Auflage erschienenen Buches „Die deutsche Staatsidee“ von Ernst Friedl (Armanen-Verlag, Leipzig und Frankfurt a. M.) lesen wir: „Der Nationalsozialismus ist eine aus den seelischen Untergründen des deutschen Volkstums aufgebrochene Erneuerungsbewegung, wie sie der Deutsche schon mehrfach, besonders in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, erlebt hat. Diesmal darf die Bewegung nicht wieder auf halbem Wege stecken bleiben und in neuer Aufspaltung enden: im Führer ist die Einung vorgebildet, in der die Erneuerung ihren letzten Sinn erfüllen wird. Es wird einmal aus der Bewegung eine feste Daseinsform kommen. Auf Generationen hinaus muß aber die Bewegung im Fluß bleiben, um die Volksgemeinschaft radikal durchwirken und das deutsche Menschentum von Grund auf umgestalten zu können. Das ist jetzt die Schicksalsfrage. Wir alle vom heutigen Geschlecht sind noch gar keine Nationalsozialisten: wir wollen und müssen aber als Vorläufer Richtung und Weg halten, damit ein späteres Geschlecht das Ziel wirklich erreicht. Das ist unsere Aufgabe, und alles andere, zumal alle Organisationsform, ist Weg zum Ziel. Kommt die Bewegung vorzeitig zum Stehen und damit zum Kompromiß mit Vergangenheit und Gegenwart, so ist das Ziel verfehlt und es lastet auf uns die schwerste Schuld vor Gott und der deutschen Geschichte. . . Es gibt für diese Richtungsbewegung nur ein Grundgesetz: den Führer und das Fernziel.“

„Ein weltbewegender Mensch hat zwei Ämter: er vollzieht, was die Zeit fordert, dann aber — und das ist sein schwereres Amt — steht er wie ein Gigant gegen den aufspritzenden Gischt des Jahrhunderts und schleudert hinter sich die aufgeregten Narren und bösen Buben, die mittun wollen, das gerechte Werk übertreibend und schändend.“ C. f. Meyer.

Schriftleitung: Tartu, Tiigi l. 59. • Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor Alfred Walter. • Herausgeber: Prof. Ernst Masing, Prof. Ernst Bessig. • Bezugspreis: für ein Halbjahr 150 Kr. (mit Zust. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmt.; Vettl. 2.25 Rs. Einzelnummer 0.25 Kr. • Best. empfängt: der Verlag der „Revalischen Zeitung“, Reval, Raderstr. 12. Postfach 435. Zahlstellen (Konto Revalischer Verlagsgenossenschaft) — in Riga: Rigaer Kreditbank A.-G., in Deutschland: Postcheckkonto Berlin 162094.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart

Schriftleitung: Dr. R. v. Engelhardt — Dorpat

Nr. 8

Freitag, den 17. August 1934

10. Jahrgang

Gesetzesstaat und Führerstaat.

Von Albrecht Erich Günther¹⁾.

Als der Nationalsozialismus nach der Machtergreifung seine ersten schnellen Schläge auf den vermorschten Parteienstaat niederrasseln ließ, hörte man aus dem Auslande laut und aus dem Inlande leise die bange Frage, ob Deutschland noch ein Rechtsstaat sei? Diese Frage war uns nicht unbekannt. Sie gehört zum eisernen Bestand des Liberalismus und ist ebenso gegen das Deutschland der Vorkriegszeit polemisch erhoben worden. Sie ist darum nicht geeignet, uns den Schauer einzulösen, den sie offenbar erwecken soll. Wir fragen vielmehr, was denn mit der Verkopplung der Worte Recht und Staat gemeint sei, von denen keines das andere eindeutig zu bestimmen vermag? Wir folgen dabei der neuen Schrift von Carl Schmitt: „Über die drei Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens“ (Schriften d. Akad. f. Deutsches Recht, herausgez. v. dem Präsidenten d. Akad. f. Deutsches Recht, Reichsjustizkommissar Dr. Hans Frank. Hanseatische Verlagsanstalt.) und seinem Vortrag: „Nationalismus und Rechtsstaat“. (Abgedruckt in Heft 12/13 der Juristischen Wochenschrift von 1934.)

Ansich hat den Rechtsstaat so definiert: „ein Staat, welcher ganz im Zeichen des Rechts steht, dessen oberster Wille nicht rex, sondern lex heißt; ein Gemeinwesen, wo die Beziehungen der einzelnen nicht nur unter sich, sondern vor allem zur Staatsgewalt durch Rechtsfäke bestimmt sind, wo es also beim Regieren und beim Regiertwerden nach Recht und nicht nach dem tel est notre plaisir der Regierenden zugeht. . . Die Rechtsordnung soll auch der Krone gegenüber zur Unverbrüchlichkeit gebracht werden, das Gesetz als eine Macht erscheinen, welche dem Willen der Beherrschten wie der beherrschenden Personen gleichermaßen übergeordnet ist.“

¹⁾ Aus dem Juniheft 1934 des „Deutschen Volkstums“.

So soll ein „government of law, not of men,“ eine Herrschaft des Gesetzes, nicht der Menschen entstehen, wie die Väter der amerikanischen Verfassung von 1789 erwarteten.

Wir sehen also, daß für dieses Denken Recht und Gesetz zusammenfallen, so daß die Herrschaft des Rechtes bedeutet: Das Wort Rechtsstaat verliert seine Unbestimmtheit, wenn wir von einem Gesetzessstaat reden.

Das Wort Pindlars vom *nomos basileus*, vom *Nomos* als König muß solchem geschichtlichen Denken als die klassische Formulierung seiner eigenen Auffassung erscheinen; da *Nomos* ihm dasselbe wie das Gesetz, und zwar das Gesetz als unpersonliche Regel oder Norm bedeutet. Denn eben dadurch ist das gesetzestaatliche Denken gekennzeichnet, daß es sich stets auf die besondere Würde der unpersonlichen Norm beruft. Sie ist erhaben über den einzelnen Fall, über die konkrete Sachlage, wie auch über den, der sie anwendet. In diesem Sinne wird auch der *nomos basileus* verstanden.

Für uns ist der *Nomos* freilich etwas anderes. Wir würden das Wort nicht einmal mit „Recht“ zu übersetzen wagen, wenn nicht ausdrücklich, wie es bei Carl Schmitt geschieht, die konkreten Ordnungen und lebendigen Gemeinschaftsformen, auch soweit sie sich nicht in rechtliche Regeln und Normen fassen lassen, unter Recht mit verstanden werden. Denn das übliche juristische Denken ist viel zu sehr am Streitfalle und an der Konfliktentscheidung interessiert, als daß es die ungeheure Fülle fraglosen Weltens und des im Konfliktfalle sich selbst ordnenden Wirkens vor Augen hätte, das außerhalb der Gerichtssäle das Dasein eines Volkes ausmacht. Wenn ein triviales Beispiel gestattet ist: die Spannungen um Essen, Sonntagsausflug und Haushaltsgeld einer normalen Familie würden ausreichen, um einen Richter in unablässiger Tätigkeit zu erhalten, wenn sie nicht in der Familie selbst ausgetragen oder wenigstens getragen würden; werden sie aber mit ähnlichen Vorfällen des familiären Lebens z. B. im Scheidungsprozeß dem Juristen vorgetragen, so haben sie ihre Qualität grundlegend verändert: sie sind dann nicht mehr die natürlichen Reibungen menschlichen Gemeinschaftslebens, die im Rahmen des *Nomos*, hier der Familienzucht, bewältigt werden, sondern Argumente, die gegen das Vorhandensein einer Familie und der daraus folgenden Verpflichtungen vorgebracht werden.

Betrachten wir indessen den Gesetzesbegriff des sogenannten rechtsstaatlichen Denkens, so sehen wir, daß es sich nicht nur mit dem *Nomos* nicht deckt, sondern geradezu als polemischer Gegensatz zum *Nomos* konzipiert und verwendet wurde. Die Prägung „Rechtsstaat“ mit dem Anspruch, daß nur ein Gesetzesstaat diese Bezeichnung verdiene, dringt erst im 19. Jahrhundert durch. Sie ist gerichtet auf der einen Seite gegen den *Rex* zugunsten der *Lex*, insbesondere gegen die Versuche der Restauration nach dem Aufbruch der Ideen von 1789 einen Staat auf christlicher Grundlage zu schaffen, auf der anderen Seite gegen den demokratischen Volksstaat. Die gemeinsame Frontstellung gegen beide nichtliberale Staatsvorstellungen erklärt sich aus dem Bedürfnis nach höchster „Rechtssicherheit“. Die Rechtssicherheit wird vom liberalen rechtsstaatlichen Denken stets als höchste

Berechenbarkeit auf Grund logischer Operationen und regelhaft festgelegter Verfahrensweisen verstanden. Diesem Ansprüche genügte aber weder die logisch nicht faßbare Ideenwelt der politischen Romantik noch der demokratische Volksstaat mit seinem „täglichen Mehiszit“. Infolgedessen und mangels einer eigenen Wertordnung sucht sich das rechtsstaatliche Denken in eine fingierte Welt wertfreier Kategorien und Tatbestandsmerkmale zu retten, die gegenüber den kämpfenden Weltanschauungen und politischen Überzeugungen neutral sein soll.

Dabei wirkte ohne Zweifel mit, daß dem englischen Parlamentarismus, dem Vorbilde des Gesetzesstaatlichen Denkens, das Gesetz ursprünglich als die Formulierung der allgemeinen Wahrheit erschien, die aus der Konkurrenz der Meinungen in der Diskussion hervorgeht. Nur solange diese Vorstellung lebendig war, gab es ein echtes „rechts“- , d. h. Gesetzesstaatliches Denken. Solange konnte man glauben, im Namen einer allgemeinen vernünftigen Einsicht gegen die „bloß faktische Tradition der Macht“, gegen „unbeweisbare religiöse Vorurteile“ oder gegen „die Willkür der vernunftlosen erregten Menge“ einen Damm der Rechtssicherheit zu errichten. Aber nur um den Preis, daß man die logischen Kategorien möglichst von allen konkreten Ordnungen löste und z. B. die „juristische Seite“ der Ehe im Familienrecht möglichst ohne Ansehung der wirklichen Familie verabsolutierte, z. B. unter Verzicht auf eine rechtstypische Gestalt wie den *honus pater familias*, den „rechten Hausvater“ mit den zu seinem Wesen gehörigen Verhaltensweisen. Aber man kann den Nomos einer eigenständigen Ordnung nur anerkennen oder zerstören. Die Nichtanerkennung der im Nomos lebenden Ordnungskräfte durch das juristische Denken macht die Justiz nicht nur volks- und lebensfremd, sondern volks- und lebenszerstörend. Diese Zerstörung des Nomos durch den Rechtsstaat hat Jeremias Gotthelf in bitteren Worten ausgesprochen: „Eben dieser Idee des Rechtsstaates haben wir den größten Teil unserer Zustände zu verdanken, sie trägt die größte Schuld an den zerrissenen Verhältnissen, an den zerklüfteten Ständen, an der schauerlichen Engherzigkeit, sie ist die legale Sanktion der Selbstsucht und das zersetzende, zerstörende Element der menschlichen Gesellschaft.“ Unter dem Schein des Rechts wird der Urne der Grausamkeit des Wucherers überlassen, der Fleißige und Sparsame um seine Sache betrogen, der Wucherer mit dem Schilde der Gewerbefreiheit gedeckt.

Sene Fiktion, daß das Gesetz als allgemeine Wahrheit aus dem Wettbewerb der Meinungen hervorgehe, kam nicht einmal im luftverdünnten Raum des normativistischen Denkens lange vor Fäulnis und Verwesung geschützt werden. Das Gesetz kommt endlich doch rein dezisionistisch durch einen Mehrheitsbeschluß zustande.

Zugleich läßt sich nicht verhehlen, daß das Gesetz sich weder selbst anwenden noch selbst interpretieren kann, sondern immer wieder in der Hand von Menschen liegt, so daß der Satz, anstelle des *Rex* solle die *Lex* herrschen, nur bedeutet, daß diejenigen, die das Gesetz machen, anwenden und auslegen, den *Rex* sich als den Herren über die *Lex* unterwerfen und an seine Stelle treten.

Der materielle Rechtsstaatsgedanke, der seine Legitimation im Glauben an die Vernunftverkörperung im Gesetz fand, versinkt und wird durch den formellen Rechtsstaatsgedanken des Positivismus abgelöst. Carl Schmitt schildert den Positivismus als Zusammenwirken dezisionistischer und normativistischer Elemente, da es ihm vor allem darauf ankommt, die einzelnen Arten des rechtswissenschaftlichen Denkens herauszuarbeiten, in denen jeweils das Recht als Regel, als Entscheidung oder als Ordnung vorherrschend wirkt. Da wir im Ergebnis mit ihm übereinstimmen, sei es gestattet, den Positivismus unter einem anderen Gesichtswinkel zu betrachten.

Als der Vernunftoptimismus der Aufklärung schwindet, entwickelt sich auf allen Wissenschaftsgebieten die positivistische Haltung. Es entgeht dem kritischen Verstande nicht, daß die rationalen Methoden die Lebensfülle nicht zu meistern vermögen. Das „redliche, aber düstere Jahrhundert“ beschränkte sich in einer Art intellektueller Askese auf eine begrifflich abgezogene Scheinwelt, innerhalb deren es „erakt“, kritisch sauber, berechenbar zugeht. Alles was nicht mit den intellektuellen Methoden feststellbar ist, soll als „Metaphysik“, als „metajuristisch“, als „nur moralisch“, als „weltanschaulich“ oder „politisch“ außerhalb der wissenschaftlichen Betrachtung bleiben. In einigen bedeutenden Vertretern erlangt diese wissenschaftliche Resignation charakterliche Größe; beim Durchschnitt und bei den Epigonen wird sie zur verantwortungsflüchtigen Routine, die nicht selten mit einem gewissen Dinkel sich auf solche „rein wissenschaftliche“ Haltung beruft. Es mangelt die Fähigkeit, die Wirklichkeit in ihrer lebendigen Fülle zu erfassen; ohne innere Orientierung wagt man sich aus der sterilisierten Laboratoriumsatmosphäre nicht heraus, aus Besorgnis, im Strudel der gleiche Geltung beanspruchenden Überzeugungen steuerlos zu werden.

Darum wird die Rechtsicherheit, nicht die Gerechtigkeit, zum obersten Wert. Die Innehaltung der festgelegten Verfahrensweisen, welche die Berechenbarkeit des Rechtsvorgangs gewährleisten sollen und die engste Anlehnung an den Text des Gesetzes, der seinerseits möglichst frei von „vertauffüllungsbedürftigen“ Begriffen gehalten werden soll, bezwecken das gleiche, die Abriegelung gegenüber den Mächten des wirklichen Lebens, denen man sich nicht gewachsen fühlt.

Die Stimme dieser Resignation vernehmen wir aus den Worten Gustav Radbruch: „Nur der soll sich dem Beruf des Richters zuwenden, der sich mit dem entsagenstollen Bewußtsein durchdrungen hat, daß der Richter nicht Diener der Gerechtigkeit, sondern nur der Rechtsicherheit ist.“

Wie nachhaltig diese Auffassung wirkt, kann man erkennen, wenn ein bedeutender und ohne Zweifel wohlgesinnter Jurist kürzlich zu der Frage, ob es eine Einrede gegen die Rechtskraft eines mit unsittlichen Mitteln erschlichenen Urteils gäbe, bemerkt: „Die Rechtskraft ist mit Mitteln des materiellen Rechts nicht zu bekämpfen. Sie beruht auf staatsrechtlichen Erwägungen¹⁾ und geht nach Grundlagen und Bedeutung weit über die

¹⁾ D. h. eben auf der Vorstellung vom „Rechtsstaat“, der vor allem die „Rechtsicherheit“ im formalen Sinne verbürgt.

Rechtssphäre des einzelnen hinaus. Darum ist die Rechtsprechung des Reichsgerichts, die mehrfach den Einwand der Arglist, bei rechtskräftigen Urteilen gegeben hat, grundsätzlich verfehlt und dem Staatswohl abträglich. Höher als der „fundamentale Satz, wonach die vorsätzliche Rechtsverletzung zum Ersatz des daraus entstehenden Schadens verpflichtet,“ steht das wirklich fundamentale Erfordernis der unverbrüchlichen Sicherheit des durch Staatsakt festgelegten Rechtszustandes; Gemeinnutz geht vor Eigennutz! Auch wer der Meinung ist, daß Treu und Glauben den Prozeß beherrschen müssen, muß ihre Anwendbarkeit in diesem Fall leugnen (sehr treffend Goethe, Dichtung und Wahrheit, 12. Buch: „Dem Staat liegt nur daran, daß der Besitz gewiß und sicher sei; ob man mit Recht besitze, kann ihn weniger kümmern. Den „Stempel des Rechts“ gibt dem Unrecht jedes sachliche falsche Urteil. . .“ — Wir verweisen auf das Zitat aus Jeremias Gotthelf über den Rechtsstaat.

Der Positivismus ist das rechtswissenschaftliche Seitenstück zum weltanschaulichen Relativismus. Solange alle Weltanschauungen gleichberechtigt sind und in freiem Wettbewerb stehen, vermeidet die Justiz, um nicht in ihren Kampf verstrickt zu werden, tunlichst jede Bezugnahme auf sie, ja die Verwendung der Botschaften, die „wertausfüllungsbedürftig“ sind, und zieht sich auf ein selbstgeschaffenes Begriffssystem zurück. Aber je mehr die miteinander kämpfenden Weltanschauungen total werden, eigene politische, wirtschaftliche, sittliche Urteile ausbilden oder wenigstens anerkennen, desto mehr wird der neutrale Raum des rein juristischen Denkens eingeeengt, in desto größere Höhen der Abstraktion muß es entweichen.

Indessen mit dem Siege und mit der Durchsetzung einer einzigen Weltanschauung verändert sich auch für die Justiz die Sachlage. Jetzt treten feste Ordnungen hervor, deren eigener Nomos sichtbar wird. Aus naheliegenden Gründen ist es unmöglich, daß eine im Positivismus erzogene, des Ordnungsdenkens entwöhnte Generation von Juristen aus Dienern der Rechtssicherheit plötzlich zu Dienern einer konkreten, auf die wirklichen Lebensordnungen bezogenen Gerechtigkeit wird. Dennoch zeigt Carl Schmitt an vielen Beispielen, wie auch vor dem Erlaß neuer Gesetze der neue Geist sich in der Anwendung und Auslegung der sogenannten Generalklauseln auswirken kann. Es liegen auch bereits Urteile vor, in denen die Wandlung erkennbar ist.

Auf jeden Fall steht die Rechtswissenschaft vor neuen Aufgaben, die auch mit einer anderen Art rechtswissenschaftlichen Denkens angefaßt und bewältigt werden müssen. In zahlreichen Gesetzen kommen Ausdrücke, wie Ehre, Disziplin, Treue, Führung vor, die ohne Bezugnahme auf die konkrete Ordnung, in der sie wirksam sind, nicht erfaßt werden können. Eine staatsrechtliche Auffassung, die heute noch eine „Allgemeine Staatslehre“ konstruieren möchte, wo eine konkrete Staatskunde das Erfordernis der Stunde ist, kann sich Worte wie „Führer“ und gar „Führer der Bewegung“ nicht wissenschaftlich aneignen.

Man vergleiche etwa, was das Strafgesetzbuch unter Untreue z. B. des Geschäftsführers versteht mit dem, was im Gefüge des Führerstaates Untreue ist. Man frage den positivistischen Juristen nach dem Verhältnis

von Führung und Befehl, von Treue und Gehorjam, nach Beziehungen also, die für die rechtliche Ordnung unseres Volkes von unmittelbarer Lebensbedeutung sind.

Den erstarrten Positivistcn muß es als eine „metaphysische Korruption“ erscheinen, wenn solche Fragen jetzt in die Rechtswissenschaft eindringen. Aber heute werden sie nicht mehr nur von erbitterten Studenten aufgeworfen, die noch nicht „von dem Bewußtsein durchdrungen sind, daß sie nur Diener der Rechtsicherheit, nicht der „Gerechtigkeit“ sein sollen, sondern heute wird durch die Gesetzgebung selbst der Rechtswissenschaft die Aufgabe gestellt, aus ihren „wertfreien“ Abstraktionen zu ordnungsbezogenen Vorstellungen zurückzufinden. Zugleich empfängt sie aber auch durch die Befreiung aus dem Relativismus der Weltanschauungen die Hilfe, ohne die sie ihre Aufgabe nicht lösen könnte.

Jene Frage, ob Deutschland ein Rechtsstaat sei, bedeutete nicht, ob Deutschland ein gerecht regierter Staat sei. Sie bedeutet vielmehr, ob Deutschland es wage, an der Stelle der formalen Gesetzesstaatlichkeit und des Strebens nach jener „Rechtsicherheit“, die wir gekennzeichnet haben, das Ringen nach Gerechtigkeit, d. h. nach der Geltung und Durchsetzung seines Nomos wiederaufzunehmen. Das ist freilich der Fall. Wenn der nomos basilicus ist, dann bedeutet das auch, daß der basilicus nomos ist.

Staat und Dichtung.

Von Kurt Sponholz.

Man kann beim Lesen der Überschrift leicht vermuten, daß hier von den Pflichten des Staates gegenüber der Dichtung, von staatlicher Fürsorge für notleidende Dichter und dergl. die Rede sein wird. Diesem Irrtum möchten wir gleich eingangs entgegentreten, indem wir betonen, daß diese Fragen rein organisatorischer Art sind und im Grunde wenig oder nichts mit dem Kernproblem zu tun haben, der Frage nämlich, welche Rechte der Staat an die Dichtung hat. In diesem Zusammenhang wird von einer völlig neuen Begriffsbestimmung sowohl des Staates, wie der Dichtung auszugehen sein. Die Begriffe Staat, Politik, Dichtung gewinnen so einen ganz neuen Inhalt. Eine grundsätzliche Klärung ist schon aus dem Grunde unabweisbares Bedürfnis, weil die Erfahrung der letzten Jahre seit der Machtergreifung durch den Nationalsozialismus gezeigt hat, daß in weiten Kreisen das Wesen des neuen Staatsbegriffs völlig falsch gefaßt wird, ebenso falsch aber auch die Aufgabe der Dichtung. Es liegt die Gefahr nahe, daß dabei der tiefe Sinn der Dichtung in sein Gegenteil verkehrt wird.

Wenn wir in diesem Aufsatz von Staat und Dichtung handeln wollen, so ist zunächst, wie gesagt, eine begriffliche Klärung notwendig. Das Wort von der politischen Dichtung ist so vieldeutig, daß allem voran eine Klärung des Begriffs Politik gehen muß. Daraus wird dann ganz von selbst

ein völlig neuer Aspekt für das Verhältnis von Staat und Dichtung sich ergeben.

Das Wort Politik soll hier in seinem weitesten, neuen Sinne verstanden werden, d. h. nicht als diplomatische Kunst des Möglichen, nicht als Maßnahme eines staatlichen Apparates zur Sicherung der bloß materiellen Existenz, nicht als Art des Verhaltens innerhalb einer gegebenen Umwelt, sondern als die Seele des Volkes, als Gesamtheit alles dessen, was die Volks- und Massenseele denkt, fühlt, will. Ausdrucksform dieser Politik ist der Staat. Ist die Politik die Seele, so ist der Staat der Leib; ist sie Gedanke, Gefühl, Wille, so ist der Staat Verwirklichung und Tat. Der Staat in diesem Sinne ist das „Gefäß sämtlicher lebendigen völkischen Kräfte“ (Reichsdramaturg Dr. R. Schöjfer im „Völk. Beobachter“). Verstand man bisher unter Politik eine bestimmte Tätigkeit, die gleichwertig neben anderen Lebensformen des Volkes, neben Wissenschaft, Dichtung, Recht, Kirche stand, so gewinnt sie nunmehr umfassende Bedeutung. In gleicher Weise war bislang eine Gegenüber- oder Nebeneinanderstellung von Staat, Wissenschaft, Recht, Dichtung, Kirche möglich, solange man im Staat eine Ausdrucksform völkischen Lebens sah, nicht die Ausdrucksform schlechthin. Aus diesem Charakter des Staates als umfassender Ausdrucksform der ganzen Volksseele erhebt sein Anspruch auf Totalität. Allzuvielen glauben noch inuner, daß der neue Staat lediglich eine neue Regierungsform sei, nur vielleicht „besser“ als die alte. Sie verstehen nicht, daß der Staat kein Teil eines Ganzen mehr ist, sondern das Ganze selbst, nicht mehr etwas Absolutes, von den anderen Ausdrucksformen völkischen Lebens Gelöstes, sondern die umfassende Gestaltwerdung, die Inkarnation der Volksseele. Streng genommen, kann von einer Gegenüberstellung „Staat und Dichtung“ nicht mehr die Rede sein, denn sie sind nicht getrennte Gebiete mit Ansprüchen aneinander, mit abgegrenzten Pflichten und Rechten. Politik ist die Seele der Wissenschaft, des Rechts, der Kunst, der Dichtung; der Staat — ihre äußere Erscheinungsform. Für unser spezielles Problem gefaßt: Dichtung ist nur, sofern sie Politik ist, sofern sie sich im Staat verwirklicht.

Es ist sicherlich nicht leicht, sich aus den Anschauungen einer verfliegenden Epoche heraus eine klare Vorstellung von der absolut neuen Definition der Begriffe Politik, Staat, Dichtung zu machen. Wir hoffen aber, daß die folgenden Ausführungen an der Hand von Beispielen klärend wirken werden und beruhigend für diejenigen, die sich instinktiv gegen den Totalitätsanspruch des Staates im Geistigen zur Wehr setzen, eben weil sie sich nicht von der alten Auffassung vom Wesen des Staates zu lösen vermögen. Der neue Staat ist eine Ganzheit, die größer ist als ihre Teile, und als Ganzheit nur kann der Staat den Totalitätsanspruch stellen, er muß ihn zugleich stellen, will er nicht sein eigenstes Wesen preisgeben. Er ist die Voraussetzung des gesamten völkischen Lebens, das in ihm Gestalt gewinnt. Man verstehe das richtig: es handelt sich nicht nur um eine Rangordnung in dem Sinne, daß der Staat als unbequemer Despot und Tyrann von seinen Untergebenen, also auch von der Dichtung, blinder Gehorsam verlangt. Diese Auffassung ist eine völlige Verkennung seines

Wesens. Wie alle anderen Kulturgebiete, ist auch die Dichtung ein Teil des Staates, sie hat deshalb Anteil an ihm, kann ohne den Staat gar nicht leben, wie der Staat nicht ohne sie. Um ein Bild zu gebrauchen: wie die Einzelseele krank ist, deren Gefühlsleben gestört ist, so ist die Volksseele krank, wenn die Dichtung ihr entfremdet, wenn sie entartet ist. Und wie so eine kranke Einzelseele ihr Leben nicht gestalten kann, so bricht ein Staat zusammen, wenn er — der die äußere Formung inneren Lebens ist — sich neben die Dichtung stellt oder es zuläßt, daß sich die Dichtung ihm entzieht und seinem Anspruch. Nicht die organisatorischen Maßnahmen sind wichtig und entscheidend, sondern die klare Erkenntnis vom Wesen des neuen Staates, der neuen Dichtung.

Es dürfte nach den obigen Klärungsversuchen — die übrigens schwer sind, weil die Sprache der ungeheuren gedanklichen und gefühlsmäßigen Wucht der neuen Erkenntnisse noch nicht recht gewachsen, nicht recht nachgekommen ist — leichter zu verstehen sein, was unter „politischer Dichtung“ gemeint ist. Joseph Dünninger veröffentlicht im 2. Juliheft 1934 des „Deutschen Volkstums“ einen sehr bemerkenswerten Aufsatz „Der politische Sinn der Dichtung“, in welchem er an Hand einer Besprechung verschiedener Arbeiten zu diesem Thema eine Formulierung dessen versucht, was wir in unserem Aufsatz als „politische Dichtung“ bezeichnen. „Politische Dichtung“ im alten Sinne, etwa im Sinne eines Heinrich Heine, ist nur „eine stoffliche Signierung“; wir verstehen jedoch darunter den Ehrentitel aller Dichtung. Politische Dichtung ist die Dichtung, die unter das Gebot der Volksseele gestellt ist, unter das „Gebot der Geschichte und des deutschen Schicksals“. Nicht auf die Stoffwahl kommt es an, sondern darauf, daß „in der Dichtung dieses höhere Gebot substanzhaft gegenwärtig ist und nicht nur wie ein Hintergrund, als Gesinnung oder gar nur als Stoff... Das Politische hat seinen Sinn in der Kunst nicht im Sinne einer Proklamation, sondern eines Zeugnisses“.

Man läßt sich nicht leugnen, daß die als nationalsozialistisch angepriesene Literatur fast ausschließlich das Gepräge reinster Proklamation trägt. Ist das etwa die von uns gemeinte politische Dichtung? Keineswegs! Sie gehört genau so unter den alten Begriff der Tagesliteratur, der Tendenzpoesie wie die Machwerke eines Heinrich Heine. Der große Fehler, dem viele Ehrliche verfallen, und der von geschäftigen Scribenten genährt wird, besteht ja gerade darin, daß man äußerlich etikettiert, statt aus dem erneuerten Erlebnis heraus wahrhaft zu gestalten. Sehr treffend schildert den gegenwärtigen Zustand Wolf Slynxterman von Langewende in einem Rundfunkvortrag über den Kölner Sender (nach dem Referat der Zeitschrift des Reichsverb. Deutscher Schriftsteller G. V. „Der Schriftsteller“ — Juli 1934): „Es ist ja leider so, daß es zum Nützzeug eines geschickten, durchtrainierten Literaten gehört, sich auf jeden Ton gleich umstimmen zu können, den das tausende Publikum zu hören wünscht. So leicht ihm dies wird, so schwer ist ihm all sein Leben das Begreifen völkischer und blutsmäßiger Bindungen, sonst wäre all seine „Routine“ dahin; denn wer den Kern besitzt, kann die Schale nicht mehr nach Belieben wechseln, und will's auch nicht. Wer dies nicht durch-

schauf, ist selbst wurzellos, und wenn er noch so sehr „auf dem Boden des neuen Reiches“ steht!“ Worauf es ankommt, drückt Cluftermann von Langewende sehr treffend mit den Worten aus: „Es ist nicht nötig, daß eine Dichtung mit dem „erwachenden Volk“ beginnt und mit dem „Dritten Reich“ abschließt. Notwendig aber ist, daß sie aus gesundem, völkischem Empfinden heraus mit beherrschten Mitteln in eine Form gebracht ist, die ihres Stoffes würdig ist... Gesinnung und Begabung, beide sind untrennbare Grundbedingungen, von denen weder die erstere die letztere, noch die letztere die erstere ersetzen kann.“ Es ist dies, mit schlichteren Worten ausgedrückt, dasselbe, was D ü n n i n g e r a. a. D. in die Worte kleidet: „Hier muß nun aber der Begriff des „Volkstums“ ... in seiner ganzen Fülle genommen werden, nämlich nicht als etwa eine Art Heimatbewegung, stoffliche Anhänglichkeit und Brauchbarkeit der Gesinnung — Volkstum muß begriffen werden als die volle Summe des geschichtlichen Erbes in seiner steten Gegenwärtigkeit und als die volle Spannung des deutschen Schicksals... Das Politische ist in der Kunst keine Gesinnungs-, sondern eine Wesensfrage, die in die innerste Struktur des Kunstwerks eingreift.“ Die Forderung des Staates an die Dichtung formuliert in präziser und einleuchtender Weise der Reichsdramaturg Dr. K a i n e r S c h l ö s s e r (a. a. D.): „Das unterscheidet gerade unseren nationalsozialistischen Kulturwillen von dem der überwundenen liberalistischen Epoche, daß wir nicht mehr vom einzelnen, vom nur Eigenwilligen, ja Eigensinnigen, gleichsam vom literarischen Freibeuter her an die Bewältigung kultureller Aufgaben gehen wollen, sondern immer vom Volksganzen her, das aber heißt nach der Schaffung des Neuen Reiches vom Staate her, weil dieser ja nicht mehr im Sinne Hegelscher Absolutheit aufgefaßt wird, sondern als Gefäß sämtlicher lebendigen völkischen Kräfte. Wir müssen also immer daran denken, daß es für uns einen kategorischen Imperativ auch in den dichterischen Fragen gibt, der da heißt: Handele stets so, daß die in deiner eigenen Brust geltenden Gesetze auch als die Grundgesetze eines Volkes angesehen werden können. Dieser kategorische Imperativ ist eine ungeheure Befreiung der jahrzehntelang zurückgedämmten völkisch-deutschen Kräfte unseres Geisteslebens.“

Das Wort von der „Befreiung der zurückgedämmten völkisch-deutschen Kräfte“ weist nun aber auch den richtigen Weg, den Weg nicht in eine überlieferungsfreie, völlig losgelöste Zukunft, sondern in die Vergangenheit. Damit beweist die deutsche Revolution wieder einmal ihren echten Charakter im Sinne M o e l l e r v a n d e n W r u c k s: „Konservativ ist (im Gegensatz zum Reaktionär), wer die Wiederanknüpfung sucht: nicht die Wiederherstellung.“ Und konservativ in diesem Sinne ist die nationalsozialistische Revolution. Wiederanknüpfen gilt es, das Bleibende im Seienden erkennen. Bewußt wieder schaffen, was verschüttet ward, aber unbewußt immer gelebt hat, sich selbst nicht erkennend. Wie das ganze deutsche Volk zum Bewußtsein seiner selbst erwacht ist, so muß auch die Dichtung aus der tödlichen Starre erwachen, in die sie verfallen ist. Die Erneuerung des ganzen Volkes schließt in sich auch die Erneuerung der

Dichtung. Nicht Neuschaffen, sondern Erneuern! Ist dieses erst einmal klar als Ziel erkannt, so muß von selbst alles verschwinden, was oft ahnungslos, ja sogar im besten Willen an der heiligen Sache der deutschen Dichtung gesündigt wurde und wird.

Es erhebt sich nun erstens die Frage, wo die Wiederanknüpfung einzusetzen hat, dann aber auch die zweite, nicht minder wichtige, wie denn der eigentliche Sinn der Dichtung, das Politische, verdeckt und verschüttet wurde. Denn es ist klar, daß der politische Sinn der Dichtung, die rassen- und volksmäßige Grundlage, die Volksseele, nicht neu geschaffen werden kann. Sie war stets lebendig, nur eben verkannt, ihrer selbst nicht bewußt. Mit einem Wort, es handelt sich um die Frage, wie der „Begriff einer absoluten, nur sich selbst verantwortlichen Kunst, entstanden sei“ (D ü n n i n g e r). Der genannte Verfasser sieht u. E. ganz richtig die „Voraussetzung zu einer autonomen Auffassung der Kunst“ in der „Abkehr von der geschichtlichen Weltbetrachtung zu der Idee der reinen Menschheit“ . . . „Diese Abkehr vom Wege der Geschichte setzte mit der Aufklärung ein und fand in der künstlerischen Weltanschauung des deutschen Klassizismus ihren Höhepunkt und wichtigste Bedeutung für die Kunst. Nun liegt der Sinn der Kunst nicht mehr in ihrer geschichtlichen Zeugnis kraft, sondern in der Reinheit ihres Bildes.“ Mit dieser „Loslösung der Kunst aus den politischen Proportionen und ihrer Überführung in ein reines Reich der Ideale“ war „der Weg frei zu der Entwicklung, die in einem sinnentleerten *l'art pour l'art* ihr Ende fand.“ Auch auf diesem Gebiet kam man genau die gleiche individualistische Entwicklung verfolgen wie in allen anderen Lebensgebieten. Und genau wie überall, muß auch hier die Wendung vom einzelnen zur Gesamtheit vollzogen werden. Das Kriterium der Dichtung, der Kunst überhaupt wird nicht mehr ein rein ästhetisches sein, wie bisher, sondern ein politisches. Die Dichtung muß ihren eigentlichen Stil, den politischen, wiederfinden, um aus dem Chaos der Stile und Stilmischungen herauszukommen. Das Entscheidende ist die Ausprägung eines geschlossenen völkischen Stils auf allen Gebieten, das Ziel, ein harmonisches Zusammenklingen und Zusammenstimmen aller Lebensformen des Volksganges in einem einheitlichen, echten Stil, der sich uns in der äußeren Form des neuen Staats dokumentiert, der seinerseits aber beruht auf dem geschlossenen Untergrund des Politischen. Die deutsche Volksseele muß wieder ihren einzig wahren und echten Ausdruck finden, der nur zu finden ist „vom Volksgangen her“, nicht aber vom „einzelnen, Eigenwilligen, Eigen sinnigen“, vom „literarischen Freibeuter“ her. Die Unterscheidung, zwischen „guter“ und „schlechter“ Kunst verliert damit nicht ihre Gültigkeit, sie gewinnt aber nur Sinn vom Politischen her. Dichtung, die nicht in diesem Sinne „politische Dichtung“ ist, ist weder gut noch schlecht. Sie gewinnt Qualität erst als politische Dichtung. „Die rein ästhetische Kunst ist proportionslos, die Proportionen entfallen sich erst im Politischen“ (Dünninger a. a. O.).

Wo, an welchem Punkte, nunmehr die Wiederanknüpfung zu geschehen hat, dürfte nach den obigen Darlegungen nicht mehr schwer zu beantworten sein. Wenn ein konkretes Beispiel genannt werden soll, so möchten wir auf

Sebbels „Agnes Bernauer“ hinweisen. Von hier aus eröffnen sich dann bald überraschende Ausblicke auf eine ganze reiche Fülle gewissermaßen verschütteter, verkannter Dichtungen einer Zeit, die in ihrer Stillosigkeit Kunstwerke reinen Stils, wahrhaft politische Dichtungen, nicht mehr ertrug. Sebbels dramatische Theorie enthält im Grunde alles, was zum Thema der „politischen Dichtung“ überhaupt gesagt werden kann. Der Mißerfolg seiner Dramen ist bester Beweis für ihren echten Wert. Es ist erschütternd, wenn man sieht, wie z. B. seine „Agnes Bernauer“ dem Nachwerk eines elenden Dichterlings weichen mußte. Es ist der heroische Zug in ihm, das echt Deutsche, das einem raschen Erfolg in jener Zeit im Wege stand. Wer begriff denn damals den tiefen Sinn des Staatsgedankens, den der alte Herzog Ernst verkörpert, ja, wer hat ihn heute voll erfaßt? Wer begreift tief innerlich die Unerbittlichkeit der Forderung des Staates an das Individuum? Man lese mit offenem Herzen Sebbels wunderbares Werk, und man wird staunend gewahr werden, daß hier schon erfüllt ist, was heute erkämpft werden soll. Als Sebbel im Jahre 1852 König Ludwig von Bayern von seinem Stück erzählte, berichtet Joseph Magnus Wehner anlässlich der Aufführung des Stückes im Münchener Prinzregententheater im Juni dieses Jahres, da „träubte sich der alte Herr mit Händen und Füßen gegen die harte Notwendigkeit jenes „Mordes“. Er beruhigte sich auch nicht, als Sebbel ihm bewies, daß es . . . „Momente gibt, wo das positive Recht zurücktreten muß, weil das Fundament erschüttert ist, auf dem es ruht: Dann aber ist ebensowenig wie beim Krieg von einem Mord, sondern von einem Opfer die Rede, und die Ausgleichung der individuellen Verletzung muß, wie bei jenem, in das religiöse Moment, in die höhere Lebenssphäre, der wir alle mit schüchternem Hoffnung oder mit zuversichtlichem Vertrauen entgegensehen, gesetzt werden.“ — „Nein, nein, das hätte ich nicht gekonnt,“ antwortete Ludwig, „dazu hätte mir die Kraft gefehlt.“ Worauf der gänzlich unliberale Dichter lächelnd erwiderte: „Und doch hätten Eure Majestät müssen, wenn sie am Regiment gewesen wären.“ — Wir wissen heute, wer mit seiner Auffassung recht hatte! Man lese ferner Sebbels „Wort über das Drama“, und man wird wiederum staunend bemerken, daß hier für das Drama als Forderung aufgestellt ist, was heute eritrebt wird. Es ist bezeichnend, daß sich bis heute niemand gefunden hat, dem es gelungen wäre, Sebbels dramatische Theorie umfassend und erschöpfend zu deuten, ja, daß das Mißverstehen der genialen Intentionen Sebbels noch immer so groß ist, daß man seinen angeblichen „Pantragismus“ rügt und nicht begreift, daß ein heroischer Mensch, ein echter Germane das schuf, was unsere Zeit zu erfüllen bestrebt ist: die politische Dichtung. Aber, Gott sei Dank, Sebbel ist nicht der einzige. Vor ihm und nach ihm haben Dichter gelebt und leben noch heute, die dieses in reinsten Form verwirklichten. Sollen wir einen Lebenden nennen, so möchten wir Kolbenheyer ihm an die Seite stellen; von den großen Toten sind Kleist und Grillparzer zu nennen. Man lese etwa Grillparzers „König Ottokars Glück und Ende“, man vertiefe sich in die Gestalt Rudolfs von Habsburg und seine Rede vom Reichsgedanken, man nehme darauf Kleists „Prinz von Homburg“ zur Hand und endlich Kolben-

heyers „Gregor und Heinrich“ (vgl. Heft 7. 1934 „Aus deutscher Geistesarbeit“), dann leuchtet vor dem geistigen Auge die Zusammengehörigkeit dieser ganz Großen auf und der tiefe Sinn dessen, was „politische Dichtung“ ist. Es ist hier überall der Gedanke des Staates, er offenbart sich als die alte deutsche Sehnsucht nach dem „Reich“. Es lockt einen geradezu, einen Vergleich, eine Gegenüberstellung dieser Meisterwerke im einzelnen vorzunehmen, aber wir müssen uns dieses versagen, weil ein solches Unterfangen den Rahmen eines Aufsatzes sprengen würde. Und wenn G u s t a v S t e i n b ö m e r in seiner Schrift „Staat und Drama“ (Zunker und Dünnhaupt, Berlin, 1934) den Mittelpunkt des Dramas als den „Konflikt zwischen privater Sphäre und öffentlicher Sphäre“ formuliert, so faßt er damit nur zusammen, was das echte deutsche Drama von jeher dargestellt hat. Es ist genau dasselbe, was Gebbel theoretisch und durch die Tat, vielleicht nur bewußter als Grillparzer und Kleist, geleistet hat. Im Drama offenbart sich am deutlichsten der politische Sinn der Dichtung. Das Zentralproblem „Individuum und Staat“ aber wurde unter dem Einfluß des Liberalismus in ein solches zwischen Individuen verkehrt, oder es trat an die Stelle des Staates, der öffentlichen Sphäre die private, es entstand — nach Steinbömer — das „Bildungsdrama“ mit seinem Rückzug auf das „Individuelle und Ethische“, und die Entwicklung endete in einer rein ästhetischen Bewegung. Das „aus allen Bindungen entlassene, isolierte Individuum“ er fand sich „eine neue Verhaltung zur Welt: die ästhetische“. Mit diesem Gedanken schließt sich der Kreis unserer Betrachtung. Nun gilt es, die Loslösung vom ästhetischen Standpunkt der Dichtung gegenüber, nun heißt es, die vergessenen Wege wieder aufzuspüren, die zur Betrachtung der Dichtung unter politischen Gesichtspunkten, ja zur politischen Dichtung selbst führen. Heute, aber auch erst heute, ist das möglich geworden; denn die Voraussetzung ist geschaffen: der neue Staat. Vom drängenden Totalitätsanspruch des Staates her beginnt die Besinnung, unter dem Druck des verwirklichten Reichsgedankens geschieht die Einker der deutschen Volktes bei sich selbst, die Wiedererkennung seines eigenen Ich auch in der Dichtung. Das ist die große Aufgabe und Leistung des neuen Staates. Wie falsch, wie kleinlich und schief erscheint unter diesem Gesichtspunkt das atemlose, geschäftige Treiben wohl- oder übelmeinender, ehrlicher und unehrlicher „Dichter“ mit ihren Werken, „die den Sieg der Freiheitsbewegung mehr oder weniger symbolverbrämt feiern“ (Cluytermann von Lange weyde a. a. O.), wie erbärmlich aber auch die nörgelnde Kritik derjenigen, die in völliger Verkennung des Wesens des neuen Staates von „behördlich gemachter Kultur“ reden. Es wird ihnen nicht gelingen, die deutsche Dichtung wieder ins Elend losgelöster Bildungsgeistigkeit zu bringen, aber sie sind eine Gefahr, weil sie sich der Reinigung widersetzen, die notwendig ist, so hart sie den einzelnen treffen mag, um den Blick wieder frei und klar zu machen für die wahre, echte, politische, die deutsche Dichtung. Wir müssen uns darüber klar werden, daß „die deutsche Kunst nur dann in den Rang symbolischer Aussagekraft und Wertgültigkeit gelangt, wenn sie Deutung des deutschen Wesens, Deutung der deutschen Welt ist. Eine Kunst, die, abgeschottet von den lebenden Kräften des Volkstums, in formal-

ästhetischen Problemkreisen sich bewegt, eine Kunst für sich, hat auch höchstens nur einen formalen Interessenwert und ist für das deutsche Werden und für das deutsche Sein, für die deutsche Kultur und für die deutsche Geschichte belanglos." (Steinbömer „Der Bamberger Reiter“. 1. Augustheft des „Deutschen Volkstums“.)

Das wird nicht von heute auf morgen zu erreichen sein. Der Kampf ist schwer, es ist ein Zweifrontenkrieg gegen unechte Dichtung und gegen unwahre Kritik, aber er wird zu Ende geführt werden. Was heute getan werden muß, fassen wir mit den Worten Dünningers (a. a. O.) zusammen: „Alles wird daranzusetzen sein, daß nicht pseudopolitische Lösungen sich vor die wahre dichterische Tat schieben, daß nicht das Handsame von Konjunkturarbeiten das Angefüge und Eherne der großen Gestaltungen verdrängt, und daß nicht in volkstümelnder Verfleidung der alte liberale Bildungsgedanke und Festigkeitsglaube sich wider die echte geschichtliche Anschauung stellt. Hier liegen ungeheure Gefahren, weil die Unberufenen gerade hier nicht zurückschrecken, wie unzählige Beispiele der letzten Jahre gezeigt haben. Nicht zu bewahren, ist das erste Gebot, sondern zu bewahren.“

Staat und Wirtschaft.

Von Paul Hövel.

In der Augustnummer 1934 der „Zeitwende“ finden wir einen sehr lesenswerten Beitrag zu der aktuellen Frage „Staat und Wirtschaft“, dessen Gedankengänge im folgenden in den Hauptzügen wiedergegeben werden sollen.

Der Verfasser faßt das Problem zunächst von der historischen Seite, nachdem er in kurzen Worten das ungeheuer Schwierige der Frage begrifflich geklärt hat: „Aufgabe des Staates ist es, die Lebensgrundlagen des Volkes auf Dauer zu erhalten und zu sichern. Die Wirtschaft ist nicht das einzige, aber als geordnetes System der Daseinsfürsorge eine wesentliche Voraussetzung völkischer Dauer. Damit ist das Verhältnis zwischen Staat und Wirtschaft als Fragestellung gegeben. Sobald sich die Stellung des Individuums zum und im Staate ändert, ändert sich auch seine Stellung zur Wirtschaft, denn das Verhältnis des Einzelnen zum Gesamten findet im staatlichen und wirtschaftlichen Lebenskreis in gleicher Weise seine Ausprägung. Ebenso wandelt sich bei solchen Veränderungen das Verhältnis von Staat und Wirtschaft.“ Die Kernfrage ist somit die „Stellung des Individuums zum und im Staate.“ Der Verfasser zeigt nun, wie in den vergangenen historischen Epochen dieses Verhältnis sich gestaltet und gewandelt hat. Entsprach dem „herrschaftlichen Staat“ die gebundene Wirtschaft, so lockert sich diese Bindung mit den Ideen der französischen Revolution und mit der Herrschaft der von Adam Smith begründeten Schule der Nationalökonomie. Grundlage des neuen Verhältnisses von Staat und Wirtschaft wird nunmehr der Gedanke, daß die „prästabilisierte Harmonie“

durch das „freie Walten der vorhandenen Kräfte“ entstehe. An die Stelle der „planenden Macht“ trat nun das „ökonomische Gesetz“. Diese Entwicklung entspricht genau der veränderten Stellung des Individuums zum Staat und umgekehrt. Man übertrug fälschlich Gesetze der Natur auf Staat und Wirtschaft, die doch „Gebilde der Kultur und Geschichte“ sind, ähnlich, wie „nach der Lehre Newtons, das Gleichgewicht der Geirinne auf ewig durch Anziehung und Abstoßung erhalten bleibt.“ Das liberale Bürgertum strebte nach immer stärkerer Lösung der Wirtschaft von der Bindung durch den Staat, indem es diesen allmählich zum Rechtsstaat formte. (Vgl. hierzu den Aufsatz „Gesetzesstaat und Führerstaat“ von A. G. Günther.) Es standen sich nunmehr die „staatsfreie Gesellschaft“ und der Staat gegenüber, der „staatlichen Macht die individuelle Freiheit, der Politik die unpolitische, darum unverantwortliche und unkontrollierbare Privatsphäre.“ Das Verhältnis von Staat und Wirtschaft bestimmte sich schließlich nach dem Grundsatz: „Die Wirtschaft muß die Politik bestimmen, nicht die Politik die Wirtschaft.“ Statt des erwarteten Ergebnisses der „prästabilisierten Harmonie“ führte aber diese Entwicklung zur Zerstörung der Wirtschaft selbst. Man übersah völlig, daß Wirtschaft an sich keinen Sinn hat, sondern „ihren Sinn erst empfängt durch Dienst an der gegenwärtigen und zukünftigen Sicherung des Volkes.“ Vom Staate aus gesehen, stellte sich diese Entwicklung als Versäumnis seiner „wesentlichen Aufgabe: Sicherung der Lebensgrundlagen des Volkes auf Dauer“ dar. Nun ist es klar, daß ein Staat, der diese Aufgabe als Pflicht erkannt hat, der „planenden Führung“ nicht entraten kann. „Der nationalsozialistische Staat bindet die Wirtschaft nicht nur als Dienst an der Erhaltung des Volkes, sondern ist auch zugleich Führer der Wirtschaft“... „Wirtschaft empfängt ihr Gesetz vom Staat.“ Diese radikale Abkehr von dem Gedanken einer „den Naturgesetzen angenäherten Eigengesetzlichkeit der Wirtschaft“ rückt sie wieder „aus dem Naturbereich automatisch wirkender ökonomischer Gesetze in den geschichtlichen Bereich persönlicher Entscheidung.“ Man vergleiche das hier Dargelegte mit den beiden anderen Aufsätzen dieses Heftes, die sich mit dem Verhältnis des Staates zur Dichtung und der Frage des Führerstaates befassen, und man wird eine klare Vorstellung von dem so häufig mißverstandenen Totalitätsanspruch des Staates gewinnen.

Söbel konstatiert „drei Formen staatlicher Macht in Wirtschaftsmaßnahmen des nationalsozialistischen Staates“, nämlich: *A u f s i c h t*, *P l a n u n g*, *F ü h r u n g*, die er im einzelnen nachzuweisen sucht. Sehr wichtig ist hier die Frage, ob der Staat als „Eigentümer oder Miteigentümer wirtschaftlicher Unternehmungen mit anderen Unternehmungen gleicher Art in Konkurrenz treten“ soll, was der Verfasser glattweg verneint; denn dann kann er „nicht sein Führeramt gegenüber der Wirtschaft wahrnehmen.“ Er wird sonst gezwungen, wie „ein Privatunternehmer am wirtschaftlichen Konkurrenzkampf teilzunehmen“, wodurch er in Gefahr gerät, „seine ureigensten Aufgaben verleugnen zu müssen.“ Im Gegensatz zu einem Staatssozialismus dieser Art, wird „deutscher Sozialismus... nicht durch Verstaatlichung der Unternehmungen erreicht, sondern durch Verwirk-

lichung staatlicher Aufsicht, Planung und Führung, die ihre Normen von den gegenwärtigen und zukünftigen Lebensnotwendigkeiten des Volkes empfängt.“ In einem Fall läßt der Verfasser allerdings auch wirtschaftliche Betätigung des Staates als Unternehmers gelten, und zwar da, „wo kostspielige Versuche für künftige Entwicklungen gemacht werden“, wo der Staat gewissermaßen Pionierdienste leisten muß. Wenn aber diese Aufgabe erledigt ist, muß der Staat als aktiver Unternehmer wieder zurücktreten.

Die Führung der Wirtschaft durch den Staat besteht dagegen, wie bereits erwähnt, in Aufsicht und Planung. Erstere, die Aufsicht, ist bis zu einem gewissen Grade auch vom alten Staat ausgeübt worden; aber er war dabei durch die grundsätzliche Anerkennung der Wirtschaft als „freier Wirtschaftsgesellschaft“ gehemmt, die ihrerseits durch das Parlament wieder die „Kontrolle über die Aufsichtsgesetzgebung“ hatte. Der Verfasser nennt das Treuhändergesetz, die Kartellgesetzgebung und den Aufbau des Reichsnährstandes als wichtige Erweiterungen dieser Aufsicht von Staatswegen.

Ganz etwas Neues ist dagegen die staatliche Planwirtschaft. Eine solche gab es auch schon während des Krieges, aber damals wurde sie als ein „anormaler Zustand“ empfunden, durch den ein anormaler Notstand überwunden werden sollte. Heute dagegen erscheint Planung als „neuer Staats- und Wirtschaftsgedanke“. Der Grund liegt in dem Fehlen der Voraussetzungen, eben des totalen Staates. Wo Staat und Wirtschaft einander als streng geschiedene Individualitäten gegenüberstehen, und wo die „Grundrechte des freien Individualismus von der staatlichen Herrschaftssphäre streng unterschieden und getrennt werden,“ ist Planung ein Ding der Unmöglichkeit. Der nationalsozialistische Staat erkennt eine „der staatlichen Macht entzogene, mit privaten Grundrechten begabte Gesellschaft“ grundsätzlich nicht mehr an.

„Das Ziel der nationalsozialistischen Wirtschaftsführung ist die Umbildung der freien Marktwirtschaft zu einer gebundenen, ständischen Wirtschaft, in der der einzelne nicht mehr organisiert ist nach wirtschaftlichen Interessengegensätzen, sondern unter dem Gesichtspunkt des gemeinsamen Dienstes an der Volksgesamtheit.“ Höbel zeigt nun im einzelnen, durch welche Maßnahmen gesetzgeberischer Art der neue Staat dieses sein Ziel zu erreichen bestrebt ist, und zwar nach innen sowohl wie nach außen.

Uns kommt es hier jedoch nicht auf eine Darlegung der Einzelheiten an, sondern auf die Herausarbeitung des Grundsätzlichen. Gerade auf dem Gebiet der Wirtschaft zeigt sich mit besonderer Deutlichkeit, was den neuen totalen Staat vom alten Staat trennt und scheidet, und zwar sowohl vom Herrschaftsstaat der vorkapitalistischen Zeit wie auch vom liberalen Gesetzstaat — um statt Rechtsstaat die treffendere Bezeichnung Günthers zu wählen — der kapitalistischen Epoche. Worauf es ankommt, das ist die klare Definition des totalen Staates. Dieses ist im Grunde die wichtigste Erkenntnis, denn aus ihr ergibt sich mit zwingender Notwendigkeit die Anerkennung des Totalitätsanspruchs. Der neue Staat ist nicht eine Ausdrucksform völkischen Lebens neben anderen, neben Wirtschaft, Wis-

enschaft, Kunst, sondern er schließt alle diese Gebiete in sich ein, er ist Gesamtausdruck völkischen Lebens, im Staat gewinnen sie Gestalt. Wie der Staat nicht mehr als Partner oder Konkurrent einer gleichberechtigten (in Wahrheit privilegierten) Wirtschaft gegenüberstehen kann, ebensowenig ist dieses auf anderen Gebieten überhaupt noch denkbar. Nur von dieser völlig gewandelten Staatsidee aus kann — wie wir auch in dem Aufsatz „Staat und Dichtung“ zu zeigen versuchen — der Anspruch auf Totalität erhoben werden. Derselbe Anspruch, vom alten Staat erhoben, hätte lediglich Gewalt Herrschaft einer Individualität über die anderen bedeutet, eben das, was von den Feinden des neuen Staates, die noch ganz vom alten Staat aus denken und fühlen, ihm immer zum Vorwurf gemacht wird. Im Zusammenhang und in der Gegenüberstellung mit den anderen Auffätzen dieses Festes, die sich um die Klärung und Darstellung der neuen Staatsidee und ihres Verhältnisses zum Recht und zur Dichtung, als sehr wesentlichen Ausdrucksformen völkischen Lebens, bemühen, wird sich, hoffen wir, eine klare Vorstellung gewinnen lassen von dem radikalen Umbruch unserer Lage, dessen Wesen Ernst Rieck in seiner „Deutschen Staatsidee“ mit den Worten zu umreißen sucht: „Mit dem Durchbruch des revolutionären Prinzips und einer geschichtsbildenden Entscheidung . . . in Adolf Hiltner und der nationalsozialistischen Bewegung . . . wurden völkische Lebensganzenheit und nationaler Schicksalsraum zum Mittelpunkt einer für alle Volksgenossen verpflichtenden und zwingenden Weltanschauung, womit der Weg gewiesen war zur politischen Einigung der Volkskräfte im totalen Staat, zu Volksordnungen auf der Grundlage sozialer Gerechtigkeit und eines Wachstums aus den völkischen Untergründen, zu einer völkisch-politischen Erziehung, zu neuer Wirtschaftsform, Rechtsordnung, Wissenschaft, Kunst — zum völkisch-politischen Gemeinwesen, in dem deutsches Volk zu Lebensausdruck, deutsche Kraft zur Eigenform und deutsche Geschichte zur Vollendung kommen sollen.“

K. S.

Schriftleitung: Tartu, Teilg. t. 59. • Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor Alfred Walter. • Herausgeber: Prof. Ernst Masing, Prof. Ernst Bleßig. • Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zust. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Vstl. 2.25 B. Einzelnummer 0.25 Kr. • Best. empfängt: der Verlag der „Revalischen Zeitung“, Reval, Raderstr. 12, Postfach 435. Zahlstellen (Konto Revalischer Verlagsgenossenschaft) — in Riga: Rigaer Kreditbank A.-G., in Deutschland: Postsparkonto Berlin 162094.

Gedruckt in der Estländischen Druckerei A.-G., Tallinn.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart

Nr. 9

Freitag, den 21. September 1934

10. Jahrgang

Dr. med. Roderich Baron Engelhardt †.

Die vorliegende Folge unserer Zeitschrift war schon im Druck, als uns die erschütternde Nachricht vom plötzlichen und unerwarteten Tode Roderich von Engelhardts erreichte. So ist es uns denn auch nicht möglich, schon jetzt mit einer eingehenden Würdigung dieses unvergeßlichen Mannes vor unsere Leser zu treten. Es sei uns jedoch, bevor wir an diese Aufgabe, die uns Ehrenpflicht und innerstes Bedürfnis ist, herantreten, ein kurzes Wort des Gedenkens und des Dankes gestattet.

„Wer den Besten seiner Zeit genug getan, der hat gelebt für alle Zeiten.“ Dieses Dichterwort kann als Motto über das nun abgeschlossene Leben Roderich von Engelhardts gestellt werden. Sein Leben liegt abgeschlossen vor unserem geistigen Auge, abgeschlossen in zweifachem Sinne: Was sterblich war, ist nun dahin, sein Wesen aber dauert über das Grab hinaus. Abgeschlossen ist dieses Leben aber auch in dem Sinne, daß es ein in sich geschlossenes, fest in sich gegründetes, ein organisch gewachsenes Leben war. Was Roderich von Engelhardt ein Leben lang verkündet, das hat er ein Leben lang durch die Tat bewährt. Als eine Persönlichkeit im edelsten Sinne des Wortes steht sein Bild vor uns, eine Persönlichkeit, die mehr war, als hochgesteigerte und kultivierte Eigen-Art, die zugleich Ausdruck dessen war, was als bestes Erbgut deutschen Wesens haltigster Prägung uns allen als Aufgabe volkhafsten Schicksals gestellt ist. Er war für uns nicht nur ein Mann, dessen Geist und Gaben wir bewunderten, er war uns zugleich lebendiger Repräsentant haltigen Wesens. Als eine Persönlichkeit, die organisch erwuchs aus dem Boden der Stammesart, als einen ganzen Mann haben wir ihn verehrt und geliebt. Schreiber dieser Zeilen, der das Glück hatte, im letzten Jahrzehnt als einer der jüngsten Freunde des Verstorbenen sein Vertrauen zu genießen, und der ihm, wie so viele andere, Bildung im wahrsten Sinne und Zielrichtung seines Denkens und Wollens verdankt, ist sich dessen bewußt, daß Worte nur unvollkommen auszudrücken vermögen, was das Herz empfindet. „Zu deutscher Kultur und deutschem Charakter gehört die Treue gegen sich selbst und seine Vergangenheit,“ dieses

Wort Roderich von Engelhardts unreißt in unübertrefflicher Prägnanz den Kern seines Wesens. Und eben die Treue ist es, die in uns das Gefühl des Dankes stärker hervortreten läßt als den Schmerz über den Verlust eines solchen Mannes. Auch wenn wir hier und da Wege und Ziele in anderem Lichte sehen zu müssen glaubten, ja, dann vielleicht besonders, mußten wir dankbar sein für die unerschütterliche Treue gegen sich selbst und seine Art, die er bewies. Es ist kein Zug an dem Bilde dieses Mannes, der sich nicht hineinfügte in die Gesamtheit seines Wesens; und keinen Zug darin mögen oder können wir missen, auch die schroffen und scharfen nicht, denn sie gehören zum Gesamtbilde. Wenn wir mit einem Dichterwort diese kurzen Zeilen des Gedankens und des Dankes abschließen, so können wir das nicht besser tun als mit den Worten Goethes, die Roderich von Engelhardt besonders geliebt hat, und die uns sein Wesen noch einmal als lebendiges Ganzes erscheinen lassen:

„Laßt fahren hin das allzu Flüchtige!
Ihr sucht bei ihm vergebens Rat;
In dem Vergangenen lebt das Tüchtige,
Verewigt sich in schöner Tat.
Und so gewinnt sich das Lebendige
Durch Folg' aus Folge neue Kraft;
Denn die Gesinnung, die beständige,
Sie macht allein den Menschen dauerhaft.“

Kurt Sponholz.

Wandlungen der Weltanschauung.

Es ist dieses die zusammenfassende Überschrift der Augustnummer der „Süddeutschen Monatshefte“, die jedoch auch füglich über das gesamte Geschehen der Gegenwart gesetzt werden kann. Zu den interessantesten Versuchen, sich mit diesem Problem auseinanderzusetzen, gehört fraglos die Schrift Theodor Litts „Die Stellung der Geisteswissenschaften im nationalsozialistischen Staate“ (Quelle und Meyer, Leipzig). Bevor an eine Stellungnahme unsererseits zu diesem Thema gedacht werden kann, müssen wir uns mit den Gedankengängen Litts bekannt machen. Ein sehr eingehendes Referat wird sich dabei als unumgänglich erweisen. Erst dann kann mit einer kritischen Betrachtung eingesetzt werden. Das Thema der Schrift „verbindet in sich zwei Momente, deren wechselseitiges Verhältnis eine der ewigen Fragen alles Philosophierens bildet: es verbindet in sich ein Zeitliches, Gegenwartsgebundenes mit einer überzeitlichen Problemstellung. Der nationalsozialistische Staat: das ist spannende, erregende, wirkende und fordernde Gegenwart im eigentlichsten Sinne des Wortes . . . Andererseits „die Geisteswissenschaften“: das ist nicht eine der geschichtlichen Stunde verhaftete, in den Wandel der geschichtlichen Ereignisse hineingeflochtene Frage und Aufgabe. Vielmehr ist mit diesem Wort eine Art des Sehens und Deutens bezeichnet, die grundsätzlich a l l e n erdenklichen geschichtlichen Lagen, Wandlungen und Ereignissen gegenüber nicht nur möglich, sondern

gefordert ist. Hat der Geist einmal einen gewissen Grad der Reife erreicht, so ist es ihm ein unabweisbares Bedürfnis, ein um sich selbst wissender Geist zu sein, d. h. seine Taten nicht bloß zu verrichten, seine Schicksale nicht bloß zu erleiden, sondern dies alles in das Licht der Selbstbestimmung und Selbstverständigung zu rücken. Und die vollkommenste Befriedigung dieses Bedürfnisses bietet sich doch eben, recht verstanden, in den Wissenschaften vom Geist, in den „Geisteswissenschaften“ dar. Insofern ist also mit dem Worte „Geisteswissenschaften“ eine innere Haltung bezeichnet, die nicht mit einer bestimmten geschichtlichen Lage kommt und geht, sondern den Wandel der Geschehnisse überdauert.“ Es kommt also nach Litt alles darauf an, daß der Spannungszustand, das Verhältnis zwischen überzeitlicher Idee und tätiger Gegenwartswirklichkeit in einem richtigen Gleichgewicht ausbalanciert ist. „Es kann sein, daß die in strenger Allgemeinheit und Überzeitlichkeit gefasste und festgelegte Idee blind wird und blind macht gegen die konkreten Nöte, Anliegen und Aufgaben des geschichtlichen Augenblicks, dessen Inhalt sich niemals von einem Allgemeinen her deduzieren und regulieren läßt. Es kann aber auch sein, daß die Benommenheit durch den Augenblick, durch seine Eindrucksmöglichkeit und stürmische Leidenschaft, blind macht gegen das, was mehr ist als bloße Gegenwart, was aber eben deshalb erst dem Gegenwärtigen seine tiefere Bedeutung verleiht. Aus diesem Grunde ist es die Aufgabe des Geistes selbst bewußt gewordenen Geistes, darüber zu wachen, daß weder das Ewige dem Augenblick zum Opfer falle, noch das Gegenwärtige im Element des Allgemeinen zerfließe. Und es sind gerade die Geisteswissenschaften, oder sie sollen es wenigstens sein, in denen und durch die der Geist sein Wächteramt ausübt.“ Aus den oben angeführten Worten geht klar hervor, welche Rolle nach Litt die Geisteswissenschaften spielen oder spielen sollen. Steht auf der einen Seite der „Geist“, die „Idee“, das „Überzeitliche“, so auf der anderen das Leben in seiner augenblicklichen und dem Heute verhafteten Aktualität. Die Geisteswissenschaften bilden gleichsam den Vermittler zwischen diesen beiden Polen, sie haben die gegenseitige Respektierung der Grenzen zu überwachen. In dem konkreten Fall hätten demnach die Geisteswissenschaften die Aufgabe, einerseits den ewigen Geist vor dem zeitlich gebundenen nationalsozialistischen Staate und seinen Forderungen zu schützen, andererseits die Lebenswirklichkeit vor der Gefahr der „Ideologisierung“, wenn man so sagen darf, zu bewahren. Es stehen sich somit Idee und Wirklichkeit gegenüber, und zwar in dem konkreten Fall die Idee und die Wirklichkeit des nationalsozialistischen Staates. Statt Idee können wir hier wohl auch Weltanschauung sagen. Das Problem liegt für Litt nun in der Frage nach der Art des Dienstverhältnisses, in welches die Geisteswissenschaften sich begeben, wenn ihre Aufgabe so gesehen wird. Das Verhältnis von Weltanschauung, Geisteswissenschaften und Wirklichkeit erscheint bei Litt derart gestaltet, daß letzten Endes die Geisteswissenschaften nicht als Vermittler zwischen beiden stehen, sondern den Vorrang für sich beanspruchen. Für Litt ist Weltanschauung etwas frei von den Geisteswissenschaften Geschaffenes, zum mindesten stehen die Geisteswissenschaften sowohl der Weltanschauung, der Idee, wie der Lebenswirklichkeit selbständig und unabhängig gegenüber. So, aber auch nur so, ist die nun

folgende Auseinandersetzung mit dem Anspruch des nationalsozialistischen Staates zu verstehen. Das scheinbare Dienstverhältnis ist in der Auffassung Litts ein durchaus einseitiges. Zwar sind die Geisteswissenschaften berufen, die Ideen der Bewegung zu klären, zu begründen und zu formulieren — das sieht nach Dienstbarkeit aus, in Wahrheit aber enthüllt schon das Wort von ihrer „Unentbehrlichkeit“, der Ausspruch, daß die Bewegung ohne diese Tätigkeit der Geisteswissenschaften „nicht leben könne“, den Vorrang der Geisteswissenschaften vor der staatlichen Realität, wie vor der Idee, der Weltanschauung. Ganz im Gegensatz zu Litt vertreten wir die Meinung, daß die Tätigkeit der Geisteswissenschaften keine Bedingung und Voraussetzung weder der Weltanschauung und ihres Wandels, noch der staatlichen Wirklichkeit als des Abbildes dieser Weltanschauung oder Idee ist, sondern daß die ordnende, klärende, formulierende Tätigkeit des Geistes allenfalls an dem schicksalhaft Gegebenen anzusetzen habe. Nur in diesem Sinne kann die Behauptung von der Unentbehrlichkeit der Geisteswissenschaften aufrechterhalten werden. Die Darstellung Litts basiert auf dem Glauben, daß der Intellekt — als das innere Gesetz der Wissenschaften — imstande sei, weltanschaulich schöpferisch tätig zu sein, um dann, wenn eine Weltanschauung zur Tat geworden, für eine vernunftgemäße Realisierung dieser durch die Tätigkeit des reinen und freien Geistes geschaffenen Weltanschauung Sorge zu tragen. Ganz richtig konstatiert Litt, daß die „nationalsozialistische Bewegung es manchmal mit Nachdruck ablehne, aus dem Geist gezeugt zu sein und durch Ideen geleitet zu sein.“ „Sie ist gewiß, aus tieferen Daseinsschichten und Seelengründen heraufzubrechen, als für die Heiligkeit des Geistes erreichbar sind.“ Litt lehnt diese Gewißheit ab. Wir geben unserer gegenteiligen Auffassung mit den Worten Ernst Kr e i t z in seinem Beitrag über „Weltanschauung und Wissenschaft“ (Augustnummer der „Süddeutschen Monatshefte“) Ausdruck: „Nicht formt sich der Einzelne seine Weltanschauung durch seine Vernunft gemäß seiner individuellen Anlage und Neigung nach Willkür und Wahl. Sondern wir sind in der Bewegung von Mächten über uns und unter uns ergriffen, gemeinsam ausgerichtet. Aus gemeinsamer Not erwächst uns schicksalhaft gemeinsame Aufgabe. Wir wählen nicht, sondern wir sind gewählt und berufen. Wir ergreifen nicht, sondern wir sind ergriffen und getrieben. Auf dieser Grundlage entsteht unser Weltbild im Zusammenhang der uns auferlegten völkisch-politischen Gestaltungsaufgabe.“ In überzeugender Weise bestimmt Kriek der Wissenschaft ihren Platz. Er geht davon aus, daß am Anfang jedes Volkes der Mythos stehe. „Der Mythos ist Inhalt eines gemeinschaftlichen und bindenden Oberbewußtseins, das sich über das alltägliche Sach- und Zweckwissen erhebt und das hervorgeht aus der Art, wie sich die Lebensgemeinschaft mit Welt und Leben auseinandersetzt, wie sie ihre Stellung in der Welt und den Sinn ihres Lebens bestimmt.“ Der Mythos ist, im Gegensatz zur Wissenschaft, Anschauung. Und Anschauung, Welt-Anschauung steht am Ende des Weges. Aufgabe der Wissenschaft war es, Mythos durch „rationale Durchbildung der einstigen mythischen Ursprungs- und Sinnerzählung“, durch „begriffliche Fassung des voreinst als Bild Auftretenden“ zur Weltanschauung, zum Weltbild zu gestalten. „Was wir unsere Weltanschauung

oder unser Weltbild nennen, erfüllt für unser Volk in der gegenwärtigen Lage von Geschichte und Kultur genau denselben Sinn wie der Mythos auf einer anderen Stufe.“ Der wesentliche Unterschied in der Auffassung Litts und derjenigen Kriecks, zu der wir uns ebenfalls bekennen, liegt demnach in folgendem: Nach Litt schafft der absolute und freie Geist durch das Medium der Geisteswissenschaften die Weltanschauung, die deshalb, weil sie sich immer nur am absolut freien Geiste orientiert, kein Gesetz und keine Bindung anerkennt und auch nicht anerkennen kann. Von einem wirklichen Dienstverhältnis kann deshalb bei den Geisteswissenschaften keine Rede sein. Weltanschauung wird also von den Wissenschaften getragen, sie hat in ihnen ihren Ursprung. Es ergibt sich dabei der Widerspruch, daß Anschauung hervorgeht aus dem rationalen Intellekt. Demgegenüber betont Kriek, daß „Philosophie und Wissenschaft . . . von den Elementarkräften der Weltanschauung (des Glaubens, der elementaren Lebensrichtung, des Grundcharakters) getragen, geführt und ausgerichtet“ sind, daß sie „Mittel sind, Zwischenglieder, um Weltanschauung zur reifen Gestalt des Weltbildes zu erheben und zu entfalten . . . Philosophie und Wissenschaft stehen mit Kunst und Prophetie, mit Politik und Lebensgestaltung aller Art im engen Wirklichkeits- und Sinnzusammenhang: sie wurzeln gemeinsam in der Weltanschauung und haben gemeinsam das in ihr triebhaft Angelegte zur Reife und Vollendung zu bringen. Verschieden sind dabei nur die Weisen: Philosophie und Wissenschaft gehen ihren Weg durch den Begriff, durch Kategorien, Urteilsformen, durch rationale Methodik und Systematik.“ So gesehen, steht die Wissenschaft tatsächlich im Dienste einer übergeordneten Macht: „Entscheidend ist . . . die Frage, was Wissenschaft für den Politiker und Krieger, den Staatsmann, den Feldherrn, den Wirtschaftsführer und schließlich für die ganze Volksgemeinschaft bedeutet.“

Die angeführten Zitate der beiden Autoren dürften den Gegensatz der Anschauungen klargemacht haben. Nun ist es auch verständlich, weshalb Litt sich genötigt sieht, die Unantastbarkeit der Geisteswissenschaften gegenüber dem nationalsozialistischen Staat zu verteidigen. Wir haben uns im Vorstehenden bemüht, die Begriffsbestimmung der Geisteswissenschaften und die vorläufige kurze Formulierung ihrer Stellung und Aufgaben, wie Litt sie sieht, möglichst eingehend darzustellen. Wir haben dieser Anschauung eine grundsätzlich andere entgegengesetzt, nicht um die eine durch die andere als „falsch“ zu erweisen — es handelt sich ja letzten Endes um unbeweisbare Dinge — sondern um mit aller Deutlichkeit die einmal vorhandene, nicht wegzudisputierende Wahrheit der Anschauungen darzulegen. Wer, wie Kriek, auch die Wissenschaften als jenem leblich unerklärbaren Urgrund des rassistisch-völkischen Schicksals untergeordnet und dienstbar gemacht ansieht, für den existiert das Problem der Freiheit der Wissenschaften in dieser Weise nicht. Wir haben eben darum das Grundtägliche so eingehend zu klären gesucht, weil letzten Endes die ganze Polemik Litts auf seinem andersartigen Begriff von den Wissenschaften beruht. Litt sieht Weltanschauungen als Ergebnis der Geisteswissenschaften, Kriek, dem wir uns anschließen, sieht sie als etwas Gebenes an. Obgleich die von Litt erhobenen Vorwürfe insgesamt hinfällig werden, sowie man sie unter die gewandelte

Auffassung von Herkunft, Aufgabe und Bedeutung der Wissenschaft stellt, wollen wir ihnen im einzelnen nachgehen. Wir sind uns aber darüber im Klaren, daß das alles „sich in Denken und Sprache allerdings nur andeuten, hindeuten, niemals adäquat darstellen läßt,“ weil es „transzendental ist“. Denn „innerhalb der Wissenschaft“ gelten zwar jene „Gesetze der Logik, der Analytik und Synthetik, wie sie von den Griechen entdeckt und nach ihrem Vorbild von der abendländischen Philosophie weiter herausgearbeitet worden sind. Aber innerhalb der primitiven Anschauung am Anfang des Erkenntnisweges wie auch des durchgeformten Bildes an seinem Ende gelten die Gesetze dieser Logik nicht. Vielmehr untersteht Anschauung einer völlig andersartigen, ja der Logik entgegengesetzten Gesetzmäßigkeit, Typik und Strukturordnung.“ Und trotzdem ist „Anschauung der Anfang und das Ende aller echten und fruchtbaren Wissenschaft“. „Anschauung“ als Mythos steht am Anfang, Anschauung als „Weltbild“ am Ende, letztere unterscheidet sich von ersterer lediglich durch die Rationalisierung, Ordnung, Formung, Bewußtmachung mit Hilfe der Wissenschaften. Schon damit erleidet die Stellung der Wissenschaften im Sinne Litts eine Schwächung, noch mehr aber geschieht das, wenn wir uns mit Kriek zu der These bekennen: „Aus den Untergründen kommt Schicksal, geschichtsbildender Auftrieb, raffischer Charakter und Lebensrichtung, wodurch die geschichtliche Schicksalslinie, Politik, Staat, Wertordnung, Recht, Lebensordnungen, Erziehung, Kunst, Wissenschaft ihre Art, Sinnrichtung und Grenze empfangen.“ Weltanschauung in unserem Sinne ist nicht mehr Resultat des Intellekts, sondern Weltanschauung „rückt als gestaltete und gestaltende Macht nahe bis an unsere Lebenswirklichkeiten: an Politik und Staat, an Wirtschaft, Recht, Volksordnung. Sie lebt nicht mehr in einem abgetrennten Raum oberhalb der Wirklichkeit. Politik, Recht, Wirtschaft usw. sind künftig nicht mehr Probleme rein rationaler Zweckmäßigkeit, sondern erhalten Sinn und Richtung durch die Weltanschauung.“ —

Doch kehren wir zu den Ausführungen Litts zurück. Litt konstatiert ein gewisses Dienstverhältnis der Geisteswissenschaften, das in der „Klärung, Begründung, Formulierung der Ideen“ des Nationalsozialismus bestehe. So weit wird man gegen Litts Auffassung nichts einzuwenden haben: Litt „greift nun aber eine Formel auf, deren man sich oft und gerne bedient, um die Art dieses Verhältnisses zu bezeichnen“, indem man sagt, es sei „die Aufgabe der Geisteswissenschaften, die Weltanschauung des Nationalsozialismus zu „u n t e r b a u e n“. Litt stößt sich an dem Ausdruck „u n t e r b a u e n“, obwohl er zugibt, daß das nur ein Bild sei; es komme jedoch „alles darauf an, wie man das Bild des näheren auslegt“. Und er legt dieses Bild nun so aus, daß tatsächlich die Anstellung etwas „fataler Vergleiche“ nahe liegt. Es fragt sich aber, ob der Ausdruck „unterbauen“ in dem von Litt angenommenen Sinne gebraucht wird. Für Litt stellt sich das Problem sehr einfach so dar: „Die Resultate liegen fest; verlangt und gestattet ist nur die „Untermauerung“ dieses fertig „Vorgegebenen“. Und er kommt dann auch, ganz folgerichtig, von einer derartigen Auffassung zu der „Feststellung“: „Eine geistige Tätigkeit, die darin besteht, zu feststehenden Lehren nachträglich Begründungen und Einzelausführungen zu liefern, mag

unter Umständen sehr viel Scharfsinn, Phantasie und Kunst der Darstellung in Bewegung setzen; aber — Wissenschaft genannt, als Wissenschaft anerkannt zu werden, — diesen Anspruch hat sie mit der Übernahme dieses Auftrages verwirkt.“ An diese Feststellung knüpft sich die Mahnung: „Möchten doch alle an diesem Problemkreis Interessierten sich die Unausweichlichkeit folgender Alternativen klarmachen: entweder man wünscht die echte und unverfälschte Wissenschaft zur inneren Festigung des nationalsozialistischen Gemeinwesens heranzuziehen — dann muß man davon abgehen, nichts weiter als die Begründung und Entfaltung bereits feststehender Grundlehren zu fordern und zuzulassen; oder man will nichts weiter als diese „Untermauerung“, dann lasse man die Wissenschaft aus dem Spiele bezw. nenne nicht Wissenschaft, was in Wahrheit keine Wissenschaft ist.“ Ehe wir an eine Auseinandersetzung mit der aufgeworfenen Frage herangehen, möchten wir betonen, daß wir Littz Worte bedingungslos unterschreiben. Wir können das, weil die Voraussetzung von Grund aus falsch ist. Wenn wir an einer anderen Stelle dieses Aufsatzes davon sprachen, daß Weltanschauung „etwas Gegebenes“ sei und dazu Kriecks Worte anführten, daß nicht der Einzelne „seine Weltanschauung durch seine Vernunft gemäß seiner individuellen Anlage und Neigung nach Willkür und Wahl“ forme, sondern daß „wir in der Bewegung von Mächten über uns und unter uns ergriffen, gemeinsam ausgerichtet“ sind, so ersehen wir aus den Ausführungen Littz, wie grob diese Anschauung mißverstanden werden kann. Zugleich wird einem erschlatternd klar die furchtbare Entfremdung des verabsolutierten Geistes und einer „Wissenschaft, die nur ihren eigenen Ort und Bezirk im Auge behält“, die „Zucht treibt mit sich selbst und unfruchtbar wird.“ Wir müssen, wollen wir uns gegen diese Verkennung und Mißdeutung verwahren, zunächst zum Grundsätzlichen zurückkehren. Wir haben in der Augustnummer unserer Zeitschrift den Begriff des „totalen Staates“ zu klären versucht und verweisen im einzelnen auf das dort Gesagte. Sieht man die Frage vom Standpunkt des totalen Staates, so verliert die Anklage Littz schon sehr viel an Berechtigung. Wenn wir oben sagten, daß die Voraussetzung nicht stimmt, so bezieht sich diese Aussage im wesentlichen auf die Voraussetzung eines Staates im alten Sinne Hegelscher Absolutheit. Der totale Staat als verkörperte Rassenseele muß und wird auch die Einordnung der Wissenschaften in das Volksganze fordern. Diese Forderung hat nichts Erschreckendes und das Gewissen Belastendes, sofern sie eben vom totalen Staate gestellt wird. Der alte Staat, dem gegenüber jede reservatio berechtigt ist, weil er aus logischer Abstraktion entstanden ist, der alte Staat konnte und durfte einen derartigen Anspruch auch nicht stellen. Vom alten Staate her gesehen hieße die Forderung der „Unterbauung“ feststehender Lehren nichts weiter als die Oberhoheit des Schutzmanns über den wissenschaftlichen Betrieb. Das Verhängnis ist, daß auch eine Wissenschaft, die sich der ertümlichen Zusammenhänge trotz weitgehender Verabsolutierung aller Lebensgebiete des Volksganzen noch bis zu einem gewissen Grade bewußt geliebt war — und zu diesen Ahnenden gehört trotz allem auch Litt — daß auch einer solchen Wissenschaft die Verabsolutierung aller anderen Lebensgebiete außer ihr zur Selbstverständlichkeit geworden ist. Sie hat sich

dabei gewöhnt, gegen Übergriffe von Staats wegen sich zur Wehr zu setzen und als Individuelles gegen ein anderes Individuelles ihre Interessen und Grenzen zu verteidigen. Sie hat sich noch nicht an den Gedanken gewöhnen können, daß überhaupt irgendetwas auf der Welt das Recht haben könnte, mit Forderungen an sie heranzutreten. Es ist ihr auch nicht allzu schwer anzurechnen, denn auf dem Prinzip größtmöglicher Freiheit jedes einzelnen wie überhaupt der Vereinzelung beruhete ja das ganze Leben während eines langen und verhängnisvollen Zeitraumes.

Und noch etwas. Litts Verwahrung gegen jede „Befehlsgewalt“ gegenüber der Wissenschaft beruht folgerichtig auf der Auffassung, daß Weltanschauung ein Produkt der Wissenschaften sei. Sieht man das Verhältnis so, dann läßt sich selbstverständlich durch nichts begründen, wieso das Geschaffene dem Schöpfer gegenüber Forderungen zu stellen hätte. Zur Entgegnung wiederholen wir bereits mehrfach Gesagtes: „Weltanschauung kommt her von den Mächten über uns und unter uns, die uns ergreifen, die unser persönliches Leben ausfüllen und ausrichten. In Weltanschauung, Glauben, Lebensrichtung und Auseinanderetzung mit der Welt offenbaren sich ursprüngliche und urtümliche Mächte und Kräfte: die Einwirkung Gottes, das Schicksal, die Rasse, die seelischen Untergründe der Volksgemeinschaft.“ Von hier aus ergibt sich der Totalitätsanspruch des neuen Staates, der auch vor den geheiligten Bezirken der Wissenschaft nicht haltmacht, denn der totale Staat ist die Ausdrucksform dieser „Mächte über uns und unter uns“. Aber, und das ist entscheidend, er stellt diese Forderungen nicht für sich, er ist lediglich Vermittler eines Anspruchs, der, auch wenn er nicht ausgesprochen wird, doch unfehlbar herantritt und Anerkennung erzwingt, eines Anspruchs, der von den „Mächten über uns und unter uns“, von „Gott“, vom „Schicksal“, von „Rasse“, von den „seelischen Untergründen der Volksgemeinschaft“ herkommt. D. h. mit anderen Worten, daß der reine Intellekt wieder in die dienende Stellung gebracht wird, die ihm zukommt, das heißt, daß das Technische wieder Mittel zum Zweck wird, d. h. den Vorrang der Kultur vor der Zivilisation. Was also bei Litt der Protest des Gewissens gegen den Versuch einer Vergewaltigung durch koordinierte Mächte zu sein scheint, enthüllt sich uns nunmehr als Verzweiflungskampf eines selbstherrlich gewordenen Intellekts. Wir sind überzeugt, daß hier keine „Schuld“ im banalen Sinne konstatiert werden kann. Was aus den Worten von Litt spricht, ist vielmehr die logische Reaktion des Verstandes auf den Herrschaftsanspruch von Willen und Gefühl.

Nun stellt jedoch Litt trotz der Ablehnung jeglicher Bindungen die Forderung an den Geisteswissenschaftler, er solle „mit seiner Zeit leben“. Man kann sich leicht vorstellen, daß es verzweifelt schwierig sein wird, diese Forderung mit dem kategorischen Anspruch auf absolute Bindungslosigkeit der Geisteswissenschaften und der hohen Rangstufe derselben als Quelle der Weltanschauung in Einklang zu bringen. Wir möchten vorausschicken, daß wir die Forderung, der Geisteswissenschaftler solle mit seiner Zeit leben, zwar für richtig halten, aber in einem ganz anderen Sinne. Litt ist nämlich der Meinung, daß die Naturwissenschaften diesem ganzen Problemkreis kraft ihrer Eigenart als Wissenschaft von „zeitenthobenen, stets und überall

gültigen Ordnungen und Zusammenhängen“ weitgehend entzogen ist. In dieser Auffassung spricht sich wieder die grundsätzliche Stellungnahme Litts zu dem Fragenkomplex klar aus. Weltanschauung ist für Litt etwas völlig Zeitgebundenes, gleichsam das Resultat des jeweiligen Standes der Wissenschaft. Wie ist es dann zu erklären, daß es verschiedene Weltanschauungen gibt, wenn sie aus dem allgültigen Intellekt hervorgehen? Diese Tatsache ist einfach nicht zu erklären, wenn man sie als aus dem reinen Intellekt der Wissenschaften abstrahiert denkt. Und noch eins: Spielen denn die Naturwissenschaften für das Weltbild keine Rolle? Sind sie denn wirklich ganz unbeteiligt an dem, was Kriek das Weltbild nennt? Wir glauben vielmehr, daß der Anteil der Naturwissenschaften an der Gestaltung der Weltanschauung zum Weltbild — das ist u. E. die Aufgabe der Wissenschaften überhaupt — nicht geringer ist als derjenige der Geisteswissenschaften. Es scheint uns gänzlich unmöglich, die Naturwissenschaften der Auseinandersetzung über das vorliegende Problem zu entziehen. Wir sind um der Klarheit willen immer wieder von neuem zu Wiederholungen gezwungen; das läßt sich bei der unermesslichen Bedeutung der Frage für jeden Menschen nicht vermeiden. Die Behauptung, daß die Naturwissenschaften sich „von ihrer zeitlichen Situation in ganz anderem Maße ablösen“ als die Geisteswissenschaften es vermöchten, wird verständlich, wenn man, wie Litt, glaubt, daß aus den Geisteswissenschaften Weltanschauung erwachsen könne. Das Mißverstehen der Forderung des Nationalsozialismus an die Wissenschaften geht unserem Empfinden nach fast über das Maß des Begreiflichen hinaus. Es ist doch nicht von wissenschaftlichen Einzeluntersuchungen die Rede, wenn von Weltanschauung und Weltbild gesprochen wird, die Forderung geht vielmehr aufs Ganze und an das Ganze. Litt scheint aber diese Forderung als eine solche an den Intellekt aufzufassen, als ob ihm gleichsam vorgeschrieben werden sollte, den Gesetzen der Logik nicht mehr zu folgen, sondern nur noch dem Gesetz der staatlichen Brauchbarkeit und Nützlichkeit. Der Angriff, gegen den Litt sich zur Wehr setzt, richtet sich nicht gegen die Verfassung der Wissenschaften innerhalb ihrer selbst, sondern lediglich gegen ihre Verabsolutierung, gegen ihre Verselbstigung. Es ist auch sehr bezeichnend, daß Litt, wenn er von den Geisteswissenschaften redet, im Grunde die Geschichtswissenschaft, die Historie im engeren Sinne, allein meint. Es ist das wieder ein Beweis für die Größe und Unfaßbarkeit des Mißverständnisses. Die neue Forderung an die Wissenschaften wird aufgefaßt als der Versuch, das Forschergewissen zu vergewaltigen, den Historiker dazu zu zwingen, aus dem ihm vorliegenden Material vorher von einer staatlichen Behörde als zu erreichendes Resultat gegebene Schlüsse nachträglich als richtig zu erweisen. Darf man im Ernst eine solche Absicht von einer Bewegung voraussetzen, die auf dem Prinzip der *Treue* erwachsen ist und sich entwickelt? Wir können nicht umhin, erneut zu betonen, daß sich der Anspruch auf Unterordnung und Dienst auch dem Wissenschaftler gegenüber im Grunde nicht auf die ihr innewohnenden Gesetze bezieht, sondern daß dagegen gekämpft wird, daß die eigentliche, rein intellektuelle Wissenschaft sich in usurpatorischer Verblendung die Herrschaft über ihren eigenen Urgrund, den man mit Kriek vielleicht als Mythos bezeichnen kann oder als Weltanschauung, anmaßt. Weltanschauung

ist vor aller Wissenschaft gegeben, kann also nie ihr Ergebnis sein. Genau so sind die großen Erkenntnisse der Wissenschaft, die echten Intuitionen vor ihrem logisch-methodischen Richtigkeitsnachweis gegeben. Nicht die „Selbstbestimmung und Selbstbegründung der nationalsozialistischen Bewegung drängt dem Boden der Geisteswissenschaften merklich zu,“ sondern umgekehrt. Anschauung steht nicht nur historisch am Anfang und am Ende der Wissenschaft, sondern auch der vereinzelte wissenschaftliche Erkenntnisprozeß ist nur möglich, wenn eine innere Schau am Anfang steht, zuerst dunnpf geahnt, und eine innere Schau, bewußter und geklärt, am Ende. Diese innere Schau aber hat man, oder man hat sie nicht. So wenig nun ein Ergebnis wissenschaftlicher Natur gezeitigt werden kann aus einer voraussetzungslosen Reihe logischer Denkopoperationen, aus denen dann gleichsam als Überraschung eine ganz neue Fernsicht und Tiefenschau hervorgeht, so wenig ist Wissenschaft überhaupt denkbar als voraussetzungslose, d. h. hier weltanschauungsfreie Wissenschaft. In diesem Sinne ist wahre Wissenschaft nur ein **Wieder-erkennen**, ein **Wiederfinden**. Schon das einfachste Experiment ist ohne jene Prinzipien der Anordnung nicht denkbar, die man „regulative Prinzipien“ nennt, und in ähnlichem Sinne ist Weltanschauung überhaupt das regulative Prinzip der Wissenschaften. Wäre Erkenntnis der Wahrheit nur auf logisch-induktivem Wege möglich, wäre die Wahrheit nur zu gewinnen durch Syllogismen, dann wäre es auch nicht wahr, daß zweimal zwei vier ist. Weltanschauung ist der Grundton, über dem sich die vielstimmige Symphonie der Wissenschaften aufbaut. Dieser Grundton ist der intellektuellen Willkür entrückt. Alle Wandlungen des Weltbildes sind nur Variationen über das eine gleiche Thema, das bestimmt wird aus dem Rassecharakter. Das gilt für alle Wissenschaften, ob sie den „Geist“ oder die „Natur“ zum Gegenstande haben. Es ist nicht Zufall, daß das römische Recht in Rom erwuchs, so wenig wie es Zufall ist, daß die Aufklärung ihren Weg von England über Frankreich nach Deutschland genommen hat und nicht umgekehrt. Aber, wird man einwenden, der Weltanschauungskampf der Gegenwart im deutschen Volke beweist ja das Gegenteil, eben das Fehlen des gemeinsamen Grundtons. Wir stellen diesem Einwand die Worte Kriecks gegenüber: „Aus dem Rassecharakter kommt, so lange er sich rein und stark erhält, die stetige Grundkomponente in Mythos und Weltanschauung.“ Daß die Kunst nicht international ist, beginnt man bereits mehr und mehr zu zugestehen. Daß die Wissenschaften rassistisch bedingt sind, will und will man nicht begreifen.

Und damit kommen wir wieder zurück auf den Ausgangspunkt, auf die Forderung Litts, daß der Forscher mit seiner Zeit leben, aber nicht in ihr aufgehen, nicht sich die Richtschnur seines Handelns von seiner Zeit vorschreiben lassen solle. Das ist mißverstanden. Weniger mit seiner Zeit soll er leben als vielmehr mit seinem Volke!

Wir sehen, daß die Auffassung von der Rolle der Wissenschaften, wie Litt sie bekundet, unweigerlich in einen unlösbaren Zwiespalt hineinführt. Es geht nicht an, den Geisteswissenschaften die Rolle des Vermittlers zwischen Weltanschauung oder Mythos einerseits und Weltbild andererseits zuzuwiesen und sie gleichzeitig als Ursprung der Weltanschauung, ja fast als Welt-

anschauung selbst darzustellen. Wenn Litt am Anfang sagt: „Hat der Geist einmal einen gewissen Grad der Reife erreicht, so ist es ihm ein unabweisbares Bedürfnis, ein um sich selbst wissen der Geist zu sein, d. h. seine Taten nicht bloß zu verrichten, seine Schicksale nicht bloß zu erleiden, sondern dies alles in das Licht der Selbstbestimmung und Selbstverständigung zu rücken.“ Und wenn er dann sagt, daß in den Geisteswissenschaften die vollkommenste Befriedigung dieses Bedürfnisses zu finden sei, so steht diese unbedingt als richtig anzusehende Behauptung in einem strikten Widerspruch zu dem Anspruch auf Absolutheit der Wissenschaften. Sind die Wissenschaften Vermittler und ein Mittel der Bewußtwerdung des Geistes, wobei wir die Beschränkung auf die Geisteswissenschaften durchaus nicht anerkennen können, dann können sie nicht zugleich Ursprung und Ziel bestimmen. Und wiederum zeigt es sich, daß die Berechtigung des von Litt erhobenen Vorwurfs lediglich aus einer übersteigerten Wertschätzung der Wissenschaften als eigentlichen Quelle des reifen Weltbildes abzuleiten ist.

Wer aber die Wissenschaften mit Krieg als einen „Weg der Formung, eine Weise der Ordnung und Ausgliederung, ein Mittel der Bewußtseinsgestaltung“ auffaßt, für den schwindet die Furcht vor dem Totalitätsanspruch des nationalsozialistischen Staates. Letzten Endes wird ja auch diese Forderung nicht gestellt von dem behördlichen Machtapparat des Staates, sondern der Staat ist auch hier nur physischer Vermittler. Der Staat meldet den Anspruch an, aber er tut es nicht für sich, er tut es nicht als den Wissenschaften koordinierte Ausdrucksform, sondern als umfassende Formgebung der Volks- und Rassenseele. Wir verweisen zum näheren Verständnis des hier Gesagten auf die Augustnummer unserer Zeitschrift, die eine Klärung gerade dieser Probleme versucht.

Litt führt für seine Auffassung einen gewichtigen Zeugen an. Schiller sagt nämlich in den „Briefen über ästhetische Erziehung“: „Der Künstler ist zwar der Sohn seiner Zeit, aber schlimmer für ihn, wenn er zugleich ihr Bögling oder gar noch ihr Günstling ist“; und dann ruft er dem Künstler zu: „Lebe mit deinem Jahrhundert, aber sei nicht sein Geschöpf; leiste deinen Zeitgenossen, aber, was sie bedürfen, nicht, was sie loben.“ Diese an den Künstler gerichtete Mahnung bezieht sich aber sicherlich genau so auf den Forscher. Was bedeutet denn das Wort Schillers? Es bedeutet schlicht und klar, daß der Künstler oder Forscher sich nicht an veränderliche und wandelbare, oft nichtige und hohle Mächte des Tages verlieren solle; es heißt aber nicht, daß der Künstler und Forscher auch frei sein solle von denjenigen Bindungen, die ihm, ob er sie intellektuell wertet oder nicht, ob er sie anerkennen will oder nicht, von seiner Rasse, seinem Volkstum auferlegt sind, die er tragen muß als Schicksal, als gnädiges Schicksal. Entweder trifft Schillers Wort hier nicht, oder Litt reißt die nationalsozialistische Bewegung jenen Mächten des Tages an, die wir oben kennzeichneten als wandelbar und veränderlich, als oft hohl und nichtig. Künstlerische Schöpfungen bewerten wir nicht mehr bloß nach dem Ausdruck höchster individueller Eigenart, sondern nach dem volkshaftern Gepräge, das sie tragen. Neue schätzen wir nur, wenn sie zugleich und zuerst verwurzelt ist in dem gemeinsamen volkshaftern Boden,

dem wir alle seelisch wie leiblich entsprossen sind. Nicht mehr eine originale Kunst gilt uns als Gipfelpunkt, sondern eine originale, d. h. eine Kunst, die ihre origo, ihren Ursprung aus den Gemeinkräften der Volks- und Massenseele nicht verleugnet. Alle Vereinzlung bedeutet Tod. Wenn man die Pflanze aus ihrem Mutterboden reißt, so welkt sie dahin. Gewiß, es gibt Blumen, die ihre köstlichsten Düfte erst im Tode verhauchen, aber es sind Zeichen beginnender Auflösung, nicht wirklicher Kraft. Und was von der Kunst gilt, das gilt, mutatis mutandis, von allen Lebensäußerungen der Volksseele, nicht zuletzt auch von den Wissenschaften. So rundet sich die Weltanschauung des Nationalsozialismus zu einem geschlossenen Weltbild, das seine Ausrichtung empfängt von den ewigen, urtümlichen Kräften des Volkhaften, rassenmäßig Verwurzelten. Gemeinnutz geht vor Eigennutz — ist nicht ein Grundsatz bloß der neuen Wirtschaftsauffassung, sondern gilt schlechtthin. So geht auch Gemeinsinn vor Eigensinn, Gemeinschaftskunst vor Eigenkunst, gilt das „Wir“ vor dem „Ich“. „Das Gesetz der Ganzheit steht über dem persönlichen Eigengesetz“ (Krieck).

Es ist nur folgerichtig, wenn sich Litt im Verlauf der Auseinandersetzung nunmehr dem Begriff der Rasse zuwendet. Ganz folgerichtig läßt er scharfe Kritik an diesem Begriff und konstatiert einen Konflikt „zwischen rassenkundlicher und geschichtlicher Deutung des völkischen Daseins“. Daß dieser Konflikt wirklich vorliegt, zeigt ja schon die Tatsache, daß wir in der Auseinandersetzung mit Litt uns auf den Rassenbegriff stützten, noch bevor das Problem als solches von Litt angeschnitten wurde. Und damit kommen wir von den Einzelheiten zum Grundsätzlichen. Hören wir zunächst Litt, wie sich ihm die „geschichtsfeindliche“ Richtung des Nationalsozialismus darstellt: „Sie (die Gegenbewegung gegen die Geschichte) beruht auf folgender Überzeugung: die Erneuerung der deutschen Nation zieht ihre Kräfte aus einer Schicht des völkischen Daseins, die tiefer liegt und ursprünglicher ist, als alle Geschichte es sein kann. Die Geschichte ist diesem Ursprünglichen gegenüber in doppeltem Sinne etwas Sekundäres: sie ist einerseits, sachlich genommen, die Welt des Bewußten, der Helligkeit, der Willkür, des „Geistes“ gegenüber der tragenden und zeugenden Tiefenschicht des Unbewußten, Instinkthaften, des Triebhaften, des Dunkel-Irrationalen — sie ist andererseits, zeitlich genommen, die Welt des Entstandenen, Geschaffenen und Gewirkten gegenüber der Urzeit des aus tiefsten Lebensgründen unwillkürlich Emporgestiegene. In jener wie in dieser Hinsicht rückt die Geschichte in die Stellung des Vordergründigen und Abgeleiteten, hinter dem, unter dem der Mensch erst das Eigentliche und Letzte glaubt suchen zu sollen. In der zeitlichen Dimension äußert sich diese Denkweise als Drang zur Prähistorie, als dem Mutterschoß alles Geschichtlichen — in sachlicher Hinsicht als das leidenschaftliche Bedürfnis, im „Blut“, in der „Rasse“ den Urgrund alles im Lichte der Geschichte Gewirkten und Geschaffenen aufzudecken.“ So tritt also die Geschichte „in den Schatten der Disziplin, die man gerne als „Rassenkunde“ bezeichnet, wobei es gleichgültig ist, ob man „den Begriff der Rasse in einseitig biologischem oder in einem überbiologischen Sinne versteht.“ Dadurch wird Geschichte zu einer Geschichte des „Bluterbes“, des „rassischen Erbgutes“... „Alles,

was geschieht, ist ja von vornherein aus vorhistorischen, untergeistigen Tiefen heraus vorbestimmt. Die Geschichte läßt dieses Vorbestimmte sichtbar werden; sie bestätigt und veranschaulicht sein Vorhandensein, aber sie ist nicht die Stätte seines Werdens und seiner Gestaltung“. Soweit die Darstellung des Problems, wie sie von der Gegenseite gegeben wird. Und dann stellt Litt die Frage und beantwortet sie: „Ist die Geschichte wirklich nichts weiter als eine Folge von Ereignissen, Schicksalen, Taten und Leistungen, in denen ein in seinem Grundwesen und nach seinen Grundwerten vorbestimmter rassistischer Typus sich zu bewähren hat, in denen er sich selbst entweder rein erhält oder verunreinigt und vergeudet? Diese Frage ist mit einem nachdrücklichen Nein zu beantworten.“

Wir stellen dieser Darstellung von gegnerischer Seite die Worte Kriecks gegenüber: „Aus den Untergründen kommt Schicksal, geschichtsbildender Auftrieb, rassistischer Charakter und Lebensrichtung, wodurch die geschichtliche Schicksalslinie, Politik, Staat, Wertordnung, Recht, Lebensordnungen, Erziehung, Kunst, Wissenschaft ihre Art, Sinnrichtung und Grenze finden. Das Lebensganze, das Volk im Werden, ist nie in Ruhelage und Vollen- dung, sondern in schicksalhafter Bewegung mit der Aufgabe stetiger Selbst- erneuerung und im Suchen nach einem Ziel in der Unendlichkeit, woraus Gestalt um Gestalt, Aufgabe um Aufgabe, Sinn um Sinn heraufkommt. Ihr aller Gestaltwandel in der Stetigkeit von Rasse- und Volkscharakter macht die Geschichte des Volkes aus. Mit jedem neuen Stoß des Schicksals, mit jeder Wendung der Geschichte steht das Volk neu im Angesicht Gottes und damit vor der Aufgabe neuer Schöpfung, daraus die Wahrheit, die Schönheit, das Gute, die Gerechtigkeit, die Liebe, die Ehre neuen Sinn und Gehalt empfangen. Gemäß der rassistisch-völkischen Wertordnung ist das Gemeinwesen zu gestalten und das Menschentum zu formen.“

Litt erblickt in dieser Auffassung eine Entwertung der Geschichte. In Wahrheit aber wird nicht die Geschichte entwertet, sondern eine Art der Betrachtung. Litt unterstellt der neuen Auffassung, u. E. zu Unrecht, die Behauptung von der bedingungslosen Vorausbestimmtheit aller Geschichte durch das Bluterbe. In Wahrheit aber wird von der nationalsozialistischen Weltanschauung her das Primat des Volkhaften, des Blutes vor dem nur Individuellen, nur Einzelnen gefordert. Dabei wird Geschichte als Aufgabe gesehen, als „Gestaltwandel in der Stetigkeit von Rasse und Volkscharakter.“ Es ist eine grobe Simplifizierung, wenn Litt es so darstellt, als wäre durch die neue Auffassung die Geschichte sinnlos geworden, weil wir ja einen viel sichereren Führer in der Stimme des Blutes besäßen, und wenn er fragt: „Wozu also der zeitraubende Umweg über die Geschichte, die ihm doch nur so und so oft bestätigen kann, was er ohnehin auf Grund einer viel funda- mentaleren Kunde schon weiß.“ Aus Litts Darstellung kann man eine Art Fatalismus des Blutes, der Rasse herauslesen. Wie weit diese Deutung am Ziel vorbeigeht, zeigten schon die Worte Kriecks. Für Litt ist die Geschichte — eine Geschichte des frei in einer Welt unbegrenzter Möglichkeiten sich verwirklichenden absoluten Geistes. Für uns ist sie immer wiederholte Selbst- erneuerung des Volkes, das „Suchen nach einem Ziel in der Unendlichkeit.“ Tun und Tun sind zweierlei. Nicht jedes geschichtliche Handeln ist ein wahr-

haftes Handeln; nur der gilt uns als einer der „Männer, die Geschichte machen“, der in sich in vorbildlicher Reinheit das rassistische Bluterbe in zukunftbildender Weise verkörpert. Wo ist in einer solchen Anschauung jene fatalistische Starre, wenn das Ziel im Unendlichen liegt, wenn es gilt, schlummernde Kräfte der Rasse zur höchsten Entfaltung zu bringen? Nicht entwertet wird die Geschichte, sondern um gewertet. Wir leugnen allerdings das Recht der schrankenlosen Freiheit und Willkür des Individuums, wir wissen um die unlösbaren Bindungen von Blut und Rasse. Aber wir fragen: Was ist denn jene vielberufene Freiheit? Bedeutet sie Bindungslosigkeit, durch nichts begrenzte Möglichkeit der Realisierung des individuellen Wollens? Sicherlich nicht! Für unsere Weltanschauung gibt es keine bedingungslose, keine absolute Freiheit, sondern nur eine Freiheit, die unter das Gesetz des Volkhaften gestellt ist. Groß ist unserer Anschauung nach nur der Mann, der in seinem Handeln neue Wege zur Gestaltung dieses Volkhaften, des Bluterbes weist. Nicht der Individualität an sich kommt irgendein Wert zu, sondern nur der begnadeten Persönlichkeit, die, fest wurzelnd im Boden ihres Volkstums und ihrer Rasse, kraft ihrer tieferen Einsicht das Volk als Gesamtheit zu immer erneuter Gestaltwandlung bringt und es einen Schritt weiter führt zu dem in der Unendlichkeit liegenden Ziel, das gleichwohl schon im Uranfang feinhast als göttliche Aufgabe gegeben ist. Es ist eine unbegreifliche Verkennung des Nationalsozialismus, der den Führergedanken proklamiert hat, wenn Litt ihm eine Leugnung des freien Willens unterstellt — und auf eine solche kommt es letzten Endes heraus, wenn Litt die neue Geschichtsauffassung mit den Worten charakterisiert: „Alles, was geschieht, ist ja von vornherein aus vorhistorischen, untergeistigen Tiefen heraus v o r b e s t i m m t.“ Wenn diese Kennzeichnung richtig wäre, dann gäbe es keinen Führergedanken, dann wäre uns der rechte Mann, der als Exponent unseres Wollens uns nur sagt, was wir s i n d, nicht aber, was wir s e i n s o l l e n. Der wahre Führer steht mehr als die gegenwärtige Gestalt, die gegenwärtige Verwirklichung des Bluterbes, er sieht die zukünftige Gestalt. Das Volk aber ahnt im Führer die Inkarnation des von ihm unbewußt Gewollten. es erkennt in ihm seine eigenen besten Kräfte, und darum liebt es ihn und folgt ihm aus der triebhaften inneren Gewißheit des Geborgenseins. Es ist ein glückhaftes Gefühl des ahnenden Wiedererkennens, von dem ein solches Volk erfährt. Der Intellekt, eine intellektuelle Deutung der Geschichte, kann uns allenfalls sagen, was rein äußerlich geschah und geschieht, kann uns nur verkünden, was war und was ist, nie aber, was sein soll. Das sagt uns allein das Blut. Auch für die Geschichtswissenschaft gibt es nur die eine Aufgabe, das zu klären, zu ordnen, in Begriffe zu fassen und zu formulieren, was auch ohne sie da ist und nach Gesetzen sich wandelt, die vor aller Bewußtmachung durch den Geist gelten. Denn der Vorgang der Lautverschiebung, um ein Beispiel zu nennen, ist älter als seine Entdeckung durch die Wissenschaft. Auch die Geschichtswissenschaft ist nur Dienerin am Volkstum, sie hilft mit an der Klärung und Bewußtwerdung uralter Kräfte, die gesetzmäßig wirken, auch wenn keiner sie intellektuell erkennt. Damit allein gewinnt auch die Wissenschaft von der

Geschichte das Recht und die Möglichkeit, dem zukunftsweisenden Führer des Volkes die gewonnenen Erkenntnisse vom Einste als Antrieb zu neuen Entscheidungen vorzulegen. „Darum fordert Adolf Hitler von der Wissenschaft den Neubau eines rassistisch-völkisch-politischen Welt- und Geschichtsbildes. Nicht um aus der Wissenschaft vorschrittlich Belehrung über politische Führung, über den Aufbau des Staates und der Volksordnungen zu erhalten, sondern als ein Mittel rassistisch-völkischer Menschenformung, als Weg und Weise zur Gestaltung neuen deutschen Menschentums.“ Und wenn Litt die „Entwertung der Geschichte“ konstatieren zu können glaubt, so antworten wir ihm wieder mit Friede: „Ist diese Aufgabe für Philosophie und Wissenschaft nicht groß und erhaben genug? Entspricht sie nicht dem, was einst Platon mit seiner Ideen-, Staats- und Erziehungsphilosophie gewollt und erstrebt hat? Gibt es überhaupt noch eine höhere und größere Aufgabe für sie?“

Ein Grundirrtum Litts ist die Meinung, daß der Rassenbegriff als rein materiell-biologischer aufgefaßt werde. Nur so ist es zu verstehen, wenn er von einer Geschichte spricht, die „der eigenen, der wahrhaft geistigen Antriebe beraubt ist,“ und von einer „Kulturlehre, die die Eigenständigkeit des Geistes und seiner sinnhaften Gehalte naturhaften Seinsbestimmungen zum Opfer bringt.“ Was die nationalsozialistische Weltanschauung ablehnt, ist nicht die Freiheit des Geistes innerhalb seines Wirkungsbereiches, sondern sein Anspruch auf Vorherrschaft und Vorrang. Nicht Geist ist die richtige Bezeichnung für das, was Litt meint, sondern Intellekt.

Hören wir noch einmal Litt, um die grundsätzliche Klärung von Grund aus vornehmen zu können. „Das leibliche Sein geschieht, vollzieht sich nach vorherbestimmtem Plan, es „wird“ gleichsam „gelebt“ — das seelische Sein hat Schicksal, Freiheit, Verantwortung, es lebt sich selber. Und das bedeutet: das seelische Sein hat Geschichte! Denn was ist die Geschichte denn anders als die Welt, in der das Lebendige nicht bloß wird und wächst, sondern wirkt und handelt, in der es sich entscheidet und damit durch Entschliebung und Tat selbst gestaltet.“ Auch das einzelne Individuum ist, wie ein ganzes Volk, in diesem Sinne frei, daß es fähig ist, auch gegen die Natur zu handeln. Selbstverstummlung, Selbstnord sind im Leben des Volkes genau so gut möglich wie in dem des einzelnen Individuums. Sollen wir aus der Freiheit, auch gegen das Leben entscheiden zu können, den Schluß ziehen, daß diese Art von Freiheit ausdrücklich gewährleistet werden soll? Was die neue Weltanschauung leugnet, ist nicht die Freiheit an sich, sondern das Recht auf eine solche Freiheit. Was heißt den „gestalten“? Es heißt doch nicht willkürlich gestalten. Wir leugnen also keineswegs die Freiheit des Handelns, wenn man dieses einfach als Tätig-Sein an sich auffaßt, wohl aber lehnen wir es ab, jedes willkürliche, aus einem schrankenlosen geistigen Freiheitsbegriff stammende Tätig-Sein ein Gestalten zu nennen. Schöpferische Gestaltung ist dem Belieben und der Willkür entzogen. Daß der Nationalsozialismus nicht die Freiheit der Entscheidung leugnet, geht doch schon daraus hervor, daß er ein großes, bedeutungsvolles Zeitalter als Irrweg ansieht. Wie aber wäre ein In-die-Irre-gehen möglich, wenn die Freiheit der Entscheidung für einen Irrweg nicht gegeben wäre? Wir begnügen uns aber nicht mit

einer Geschichte von Tatsachen, sondern fragen nach Sinn und Aufgabe. Und an diesem Punkt scheiden sich die Geister. Hier erkennen wir die Gebundenheit auch des jehelischen Seins in einem ganz anderen Sinne, nicht als materielle „Prädeterminiertheit“, wie Litt diese unsere Anschauung bezeichnet. Gestaltwandel und Gestaltwerdung eines einzelnen wie auch eines Volkes vollzieht sich nicht in absoluter Freiheit und Willkür, sondern nur unter dem Gesetz, daß ihm innewohnt. Nirgends sehen wir aus dem Wollen an sich schöpferische Gestaltung erwachsen, sondern immer nur dann, wenn das Wollen unter das Gesetz der eigenen Art gestellt ist. Aus Willkür und Freiheit ersteht keine neue, vollkommene Gestalt, sondern sie führen zur Vernichtung. Ein Individuum, ein Volk kann sich gegen seine Art entscheiden, aber dann muß es sich darüber klar sein, daß Entartung gleichbedeutend ist mit Tod. „Hier steh' ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir“ — dieses anekdotische Lutherwort bringt in unübertrefflicher Prägnanz das innere Gesetz schöpferischen Gestaltens zum Ausdruck. „Sich selbst treu bleiben“ ist die höchste Forderung an den einzelnen, an ein Volk. Und es kann nur leben und sich selbst immer von neuem zu immer vollkommenerer Gestalt entporentwickeln, wenn es dem inneren Gesetz der Art gehorcht.

Wir sind am Schluß. Und da fällt uns im Schlußabsatz der Schrift von Litt noch ein Satz ins Auge, der bligartig die Klüft aufdeckt, die seine Auffassung von der unsrigen trennt. Es heißt dort: „Es ist nichts weiter als eine Gedankenlosigkeit, wenn man das Postulat der Selbstverantwortlichkeit und inneren Unabhängigkeit, auf dem der Forscher als Forscher besteht und bestehen muß, als Forderung einer dem ganzen Menschen zu bewilligenden Losgebundenheit und Verantwortungsllosigkeit auslegt.“ Die begriffliche Scheidung „von Mensch“ und „Forscher“ ist es, die uns mit einem Schlage eine Art des Denkens enthüllt, wie wir sie uns nicht verhängnisvoller vorstellen können.

Das ist es, was wir bekämpfen, was wir ausrotten wollen mit Stumpf und Stil, diesen lebevernichtenden Relativismus und Individualismus, der Teile sieht, aber kein Ganzes, der es jedem ermöglicht, bald hier zu stehen und bald da, bald das eine zu sein bald das andere, der jede Gesinnungslosigkeit deckt. Wir können aus unserer „ganzheitlichen Anschauung“ heraus nicht dem Forscher zubilligen, was wir dem Menschen verjagen; wir kennen keine wahre Kunst, die von moralischen Lumpen geschaffen ist, und wir glauben nicht an eine Wissenschaft, die sich dem Gesetz der Ganzheit, der Gemeinschaft, der Rasse und des Volkstums entzieht nach der frivolen, aber treffenden Verunstaltung jenes Lutherworts: „Hier steh' ich, ich kann aber auch anders.“

Der Gemeinschaftsgedanke macht auch vor der Wissenschaft nicht halt. Auch die Wissenschaft muß heraus aus ihrer Isolierung und sich ihres wahren Sinngehalts bewußt werden, des Dienstes. K. S.

Schriftleitung: Tartu, Tübe 54. • Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor Alfred Waller. • Herausgeber: Prof. Ernst Raasing, Prof. Ernst Bleßig. • Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zust. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Vettl. 2.25 Ls., Einzelnummer 0.25 Kr. • Zeit. empfängt: der Verlag der „Eiständische Zeitung“, Tallinn (Kental, Karasäemu 12, Postfach 435, Zahlstellen (Konto Kentalche Verlags-genossenschaft) — in Riga: Rigaer Kreditbank A.-G., in Deutschland: Postfachkonto Berlin 16294.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart

Nr. 10

Freitag, den 19. Oktober 1934

10. Jahrgang

Gesetz und Lebensordnung.

Von U. E. Günther¹⁾.

Die juristische Auseinandersetzung, die sich um die sogenannten „Generalklauseln“ entponnen hat, trifft gerade den Punkt, an dem das Rechtsinteresse des Laien am stärksten haftet: das Verhältnis von Gesetz und Sitte. Gewöhnlich nimmt man dabei für die „lebendige Sitte“ und gegen das „lebensferne Gesetz“ Stellung, indem man unwillkürlich die Sitte und sein eigenes Rechtsempfinden in eins setzt. Sowie man sich indessen aus dem Bereich allgemeiner Empfindungen konkreten Fällen nähert, bemerkt man, daß die Berufung auf die „lebendige Sitte“ ebensogut eine liberale Polemik gegen Rechtsstrenge wie eine Auflehnung des Volksgefühls gegen eine formalistisch erstarrte Jurisprudenz sein kann. Die feuilletonistische Justizkritik der „Weltbühne“ und „Clings“ lebte gerade in diesem Zwielficht.

Wir dürfen darum die Mühe nicht scheuen, der wissenschaftlichen Auseinandersetzung über die „Generalklauseln“ zu folgen, was sich um so mehr lohnt, als sie von keiner Seite in fachwissenschaftlicher Beschränktheit geführt ist. Wir gehen dabei aus von der viel zitierten Schrift *Justus Wilhelm Hedemanns*. (Justus Wilhelm Hedemann, die Flucht in die Generalklauseln. J. C. B. Mohr, Tübingen 1933.)

Hedemann hat seine Betrachtung auf eine große Sicht hin angelegt. Er stellt uns als Spiegelbild die abgeschlossene Geschichte des Römischen Rechtes vor Augen, um uns zur kritischen Besinnung über unsere eigene Rechtslage zu rufen.

Als vor gerade vierzehnhundert Jahren der byzantinische Kaiser Justinian die Pandekten schuf, stellte er sie unter das Motto: *jus est ars boni et aequi*, das Recht ist die Kunst des Guten und Gerechten. Diese Formel des Celfus war schon mindestens vierhundert Jahre im Umlauf und bei

¹⁾ Aus dem 2. Septemberheft des „Deutschen Volkstums“.

ihrer Prägung wohl das Ergebnis einer Entwicklung von Jahrhunderten, in der das jus strictum, das starre altrömische Recht von Billigkeitserwägungen durchsetzt und aufgelockert wurde. Die Formeln, in denen sich diese Auflockerung vollzog, sind auch in unser Zivilrecht übernommen worden; sie sind die Generalklauseln wie „Treu und Glauben“, „Verstoß gegen die guten Sitten“, die einen weiten Spielraum für ein billiges Ermessen lassen (§§ 157, 242, 826, 226).

Jedermann weist nun nach, daß diese Generalklauseln im Lauf des letzten Menschenalters eine außerordentliche Wirkung erlangt haben, deren Tragweite in der Entstehungszeit des Bürgerlichen Gesetzbuches niemand vorhergesehen hat. Man faßte sie damals nur als eine Abrundung des Systems auf, die gestattete, bei Versagen der genauen Einzelbestimmungen ausfüllend auf einen ungefähren Maßstab zurückzugreifen.

Über die Entwicklung nahm einen ganz anderen Verlauf. Nachdem die Rechtsprechung sich zuerst nur sehr zögernd und unter sichtlichem Zurückhaltung des Reichsgerichts der Paragraphen bedient hatte, breitete sich ihr Gebrauch immer mehr aus, er drang in andere Rechtsgebiete, die sich bald auch eigene Generalklauseln schufen. Wie der praktische Gebrauch, so wandelt sich auch die Auffassung der Stellung, die die Generalklauseln im Rechtssystem einnehmen; sind sie zuerst Nushilfe beim Versagen der Einzelstatbestände, so werden sie nun der Rechtsgrund, der in den Einzelstatbeständen lediglich spezialisiert ist.

Zwei Zitate mögen das veranschaulichen: „Vor allem müßte ein so dehnbarer, auf das Ermessen und die Billigkeit abgestellter Satz („Treu und Glauben“) in die Bestätigung des gesellschaftlichen Lebens die größte Unsicherheit hineinbringen.“ (Reichsgericht 1912.) Dagegen: „Die Zahlungspflicht des Staates ist unter dem Gesichtspunkte von Treu und Glauben zu beurteilen, der in § 242 BGB. für bürgerlich-rechtliche Schuldverhältnisse ausdrücklich gesetzlich anerkannt ist, aber auch unabhängig von solcher gesetzlichen Formulierung im gesamten Rechtsleben gilt.“ (Reichsgericht 1926.)

Auch der Laie erhält aus der Schrift Hedemanns ein Bild von der ständigen Ausdehnung und wachsenden Intensivierung dieses Vorgangs, der sich auf allen Gebieten des Rechtslebens vollzieht, im Zivilrecht wie im Steuer- und Verwaltungsrecht, in der Judikatur wie in der wissenschaftlichen Forschung: Hedemann steigen Zweifel auf, ob es sich noch um einen juristischen oder nicht vielmehr um einen metajuristischen Vorgang handelt. Denn so viele verschiedene Gründe sich für den Siegeszug der Generalklauseln anführen lassen — das Eigentümliche bleibt, daß sie alle seinem Vordringen zustatten kommen, der Zusammenbruch ebenso wie der Aufschwung, Ermüdung des richterlichen Routiniers wie der Erneuerungsdrang der Jugend: es scheint, als ob das alte Rechtssystem bei jeder Erschütterung, welcher Art sie auch sei, an Boden verlore und den Einbruch der Generalklauseln in die Einzelstatbestände erdulden müsse. Ist uns dieser Vorgang aber nicht auch aus der politischen Welt bekannt? Spiegelt sich hier im Wandlungsprozeß des Rechtes nicht der Untergang der alten bürgerlichen Welt?

Der Einwand, den der zitierte Satz des Reichsgerichts aus dem Jahre 1912 gegen den erweiterten Gebrauch der Generalklauseln erhebt, trifft in der Tat den Kernpunkt des Problems: die Generalklauseln berühren die „Rechtssicherheit“, wie sie den Schöpfern des Bürgerlichen Gesetzbuches als oberster Rechtswert erschien. Rechtssicherheit ist die Forderung der Aufklärung; sie gibt ihrem Kampfe gegen Richterwillkür und Kabinettsjustiz das Pathos. Aber hier, wie auf ähnlichen Gebieten, tritt jenes Schweben „zwischen Ethik und Ökonomik“ (Carl Schmitt) in Erscheinung, das für alle liberalen Freiheiten kennzeichnend ist: der moralische Kampf für die Gerechtigkeit verläuft als die Durchsetzung eines Rechtes der Berechenbarkeit. Sie verleiht „für die Betätigung des gesellschaftlichen Lebens“ die Sicherheit, deren der sich entfaltende rationale Kapitalismus bedarf. (Der „Beutekapitalismus“ hat sie nicht nötig; er zieht seine hohen Gewinne gerade aus der Unsicherheit und Unregelmäßigkeit seiner Geschäfte bei hohem Risiko.) Diese Berechenbarkeit kommt als Rechtssicherheit freilich vor allem dem Rechtskundigen zustatten, also dem wirtschaftlichen Großverkehr. Auf ihn ist das Bürgerliche Gesetzbuch auch besonders zugeschnitten: „Solange der Rechtsstreit im Vordergrund steht, das friedliche Alltagsleben des Rechtes zurücktritt, solange die Entscheidungen der obersten Gerichte veröffentlicht werden, die der anderen unbeachtet bleiben, solange die Rechtswissenschaft aus diesen Veröffentlichungen allein den Rohstoff ihrer Tätigkeit entnimmt, so lange wird das Recht des Handels stärkere Beachtung finden als das Recht des Alltags, so lange wird man Sätze des Großverkehrs auf den Kleinverkehr zu übertragen suchen, auch wenn sie auf diesen nicht passen; denn das Alltagsgeschäft ist nicht ein Großgeschäft in verkleinertem Maßstabe; sondern es ist nach Voraussetzung, Inhalt und Folgen ein anderes als dieses, ist eigenen Gesetzen unterworfen . . . zum Glück lebt es nach eigenen Gesetzen, nicht nach dem Gesetz.“ (Heinrich Lange, Vom alten zum neuen Schuldrecht. Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg 1934, S. 22.)

Bei dieser Betrachtung verliert die „Rechtssicherheit“ viel von ihrem moralischen Gewicht, wird aber in ihrer praktischen Bedeutung erkennbar. Allerdings erscheint sie nicht mehr als zeitlose sittliche Forderung, sondern als zeitbedingte Möglichkeit. Das neunzehnte Jahrhundert hat seine eigene stürmische Entwicklung als Fortschritt erlebt, der unendlich, der Richtung nach aber eindeutig und darum der Berechenbarkeit zugänglich war. Die Zeit war getragen vom bürgerlichen Optimismus, der die eigene Entfaltung als Menschheitsfortschritt deutete; dafür ist kennzeichnend, daß das Bürgerliche Gesetzbuch zwar vom Handelsrecht her beeinflusst und dem wirtschaftlichen Großverkehr angemessen war, aber die andere Seite der Entwicklung, das Entstehen wirtschaftlich abhängiger Massen noch außer acht ließ und in patriarchalischen Vorstellungen stecken blieb, die schon zur Zeit seines Entstehens in keinem Verhältnis mehr zur sozialen Bewegung standen. Es ist darum begreiflich, daß gerade auf dem Gebiete des Arbeitsrechts die Generalklauseln ein weites Feld fanden und der klassische Vertragsbegriff endgültig gesprengt wurde.

Der Krieg hat das Gefühl der bürgerlichen Sicherheit als einer Berechenbarkeit des Lebens erschüttert, die Nachkriegsjahre haben es zerstört. Auf dem Gebiete des Rechtslebens wirkte sich besonders eindrucksvoll die Inflation und der ihr folgende Aufwertungskampf aus. Hier war das Zivilrecht in seinem römisch-rechtlichen Kernstück, im Schuldrecht, getroffen. Lange Zeit forderte, in Verteidigung der „Rechtssicherheit“, die Rechtspredung mit dem Grundsatz „Mark gleich Mark“ vom einzelnen die Duldung vernichtenden Unrechts und wick den übermächtigen Verhältnissen erst, nachdem unzählige Opfer nicht der übermächtigen Verhältnisse, sondern der Ausbeuter der „Rechtssicherheit“, d. h. der der Lage hilflos ausgeliefert, an ihre starre Berechenbarkeit gebundenen Rechtspredung geworden waren.

Von da an war der Siegeszug der Generalklauseln nicht mehr aufzuhalten. Aber damit mußten auch ihre Gefahren wirksam werden. In unzähligen Fällen mochten sie dem Richter die Möglichkeit geben, statt der Nichtintervention oder dem Alles-oder-Nichts der Wichtigkeitserklärung einen gestaltenden Ausgleich zu finden, aber ebenso oft konnten sie nur einer „Aufweichung“ der Rechtspredung zugutekommen. Der positivistische Formalismus hatte eine berechtigte Scheu vor „wertausfüllungsbedürftigen“ Begriffen in sich getragen; an die Stelle unstrittener Werte, die nur noch als subjektive Überzeugungen galten, mußte die formallogische Konstruktion treten.

Nun aber, da die Generalklauseln ein weit höheres Maß an richterlicher Dezzision forderten, lag es nahe, daß sich der Richter, der sich inmitten einer Welt wankender Werte auf sich selbst gestellt sah, stets nach der „milderen“ Seite hinneigte und „Härten“ zu vermeiden trachtete. Man muß sich vor Augen halten, daß Ausdrücke wie „Treu und Glauben“ oder „gute Sitten“ ja nicht abstrakte moralische Maßstäbe, die der Richter in seinem eignen Inneren suchen dürfte, sondern Hinweise und Rückbeziehungen auf konkrete Lebensordnungen darstellen wollen. — Aber wo waren diese konkreten Lebensordnungen aufzufinden? Wo die Werte, die sie sinnvoll machen? Es war jene „neutralistische“ Zeit, von der Carl Schmitt („Staatsgefüge und Zusammenbruch des Zweiten Reiches“. Hanser-Verlagsanstalt. Hamburg. 1934, S. 44) schreibt: „Es handelt sich (bei den thüringischen Schulgebeten) um die Frage, ob deutsche Kinder in deutschen Schulen im Schulgebet Gott bitten dürfen, daß er uns „frei von Betrug und Verrat“ mache. Der Staatsgerichtshof betont, daß die Empfindungen Andersdenkender ohne Rücksicht darauf geschützt werden müssen, ob sie objektiv berechtigt sind. „In Dingen der Empfindung, der Überzeugung gibt es keine Stelle, die mit allgemeiner Wirkung feststellen könnte, welche die objektiv richtige ist.“ „Andere Auffassungen zu schonen, eben weil sie bestehen, das ist es, was Art. 148 Abs. 2 R. Verf. dem Unterrichtsamt in öffentlichen Schulen zur Pflicht macht.“ So wurde das Andersdenken als solches ein Schutzobjekt, das Andersempfinden als solches — eben weil es „anders“ war — gegenüber dem völkischen Empfinden geschützt. In dieser Dialektik wird schließlich der Andersdenkende, Andersempfindende und Andersgeartete überhaupt zum bestimmenden Beziehungs-

punkt des öffentlichen Lebens und zur Zentralfigur der „Grundrechte“ eines „anderen Deutschlands“. — Es ist jene Zeit, in der die juristische Wochenschrift das Urteil des Reichsgerichts in dem Fall der Mieder Gütte unter dem Titel wiedergab: „Ein Vertrag, auf Grund dessen das Reich eine beabsichtigte Gesetzesvorlage gegen die Gewährung von Geld zurückzieht, ist nicht schlechthin sittenwidrig“.

Unverkennbar ist in dem Staatsgerichtshofsurteil zum „Preußen-schlag“ vom 20. Juli 1932 die „besondere Treuepflicht Preußens gegenüber dem Reiche“ ebenfalls eine solche Generalklausel, und es ist bekannt, mit welchem Grad innerer Unsicherheit der Staatsgerichtshof an die Anwendung des Treuebegriffs herangegangen ist. (Eine dafür kennzeichnende Stelle aus dem Urteil zitierten wir im 2. Novemberheft 1933, S. 944.)

Die Anwendung der Generalklauseln ohne die orientierende Wirksamkeit einer Lebensordnung und allgemeinverbindlich anerkannter sittlicher Werte muß im ganzen zu einer Schwächung der Rechtsprechung führen. Sie verleitet dazu, hinter ungenügende Worten mit ethischem Klang zu verbergen, daß der Urteilende entscheidungsunfähig, der Richtende richtungslos geworden ist, sowie er aus der strengen formallogischen Konstruktion „ins freie Rechtsmeer der Verkehrsbedürfnisse“ hinausgeraten ist. Man braucht sich nur vor Augen stellen, wie die Inhaltlichkeit solcher allgemeiner Rechtsregeln bestimmt werden soll: „In der Frage der Strafbarkeit der Abtreibung zur Rettung des durch die Schwangerschaft bedrohten Lebens der Mutter hat das Reichsgericht zum erstenmal anerkannt, daß sich die Rechtswidrigkeitsfrage nicht allein durch logische Subsumtion und formallogische Schlüsse aus dem Gesetz lösen läßt. Indem es die „übergesetzliche“ Regel aufstellte, daß in Konfliktfällen die Aufopferung des minderwertigen Rechtsgutes zur Rettung des bedrohten höheren Gutes erlaubt sei, wendet es sich vom reinen Gesetzespositivismus ab. Aber diese Wendung war doch nur eine halbe: die nunmehr auftretende Frage, ob das Leben der Mutter oder das der Leibesfrucht höher zu werten sei, wäre beispielsweise vom Standpunkt individualistischer Weltanschauung anders zu entscheiden gewesen, als von dem eines katholisch-theokratischen Staates oder vielleicht auch dem einer völkischen Lebensordnung. Die Beantwortung hätte vom Richter eine weltanschauliche Entscheidung verlangt. Das Reichsgericht fiel aber an dieser Stelle wieder in den Gesetzespositivismus zurück. Mit einem empirischen Maßstab, nämlich aus der Höhe der gesetzlichen Strafandrohung für Mord und Abtreibung, leitete es die Höherwertigkeit des Lebens der Mutter ab.“

Schaffstein, dessen neuester Schrift¹⁾ wir das Zitat entnehmen, widerlegt diese Inhaltsbestimmung einer „übergesetzlichen“ Rechtsregel dadurch, daß dann die Gemeinüter schon deshalb keinen übergesetzlichen Notstand hätten geltend machen können, weil sie Landesverräter töteten, und

¹⁾ Friedrich Schaffstein, Politische Strafrechtswissenschaft. Hanseatische Verlagsgesellschaft, Hamburg. 1934. S. 12.

Landesverrat nur mit Zuchthaus, Mord aber mit dem Tode bedroht ist —, so daß das Leben des Verräters als höheres Rechtsgut erscheinen mußte.

Überall erkennen wir: Generalklauseln aller Art, wertsymbolische Worte, die auf ein Lebensreich außerhalb der gesetzlichen Tatbestände weisen, haben in das Begriffssystem unserer Jurisprudenz Breche geschlagen. Es kommt alles darauf an, ob dieses Lebensreich sichtbar und in seiner Ordnung erkennbar ist, so daß diesen Hinweisen ein konkreter Inhalt zu entnehmen ist. Nach der feststehenden Rechtsprechung des Reichsgerichts decken sich die „guten Sitten“ mit dem „Anstandsgefühl“ aller gerecht und billig Denkenden. Wahrhaftig! Ohne eine feste Anknüpfung an die konkrete Lebensordnung hat dieser Satz keinen irgendwie bestimmbareren Inhalt mehr.

Das Vordringen der Generalklauseln ist in der Tat ein „metajuristischer“ Vorgang. Das geschichtliche Erleben hat uns das Schicksal und Wagnis der Volksgemeinschaft wieder empfinden lassen, hinter dem die berechenbare Rechtsicherheit als oberster Rechtswert zurückgetreten ist. Wie trügerisch es um diese Sicherheit bestellt war, hat Carl Schmitt in seiner schon erwähnten Schrift (Staatsgefüge und Zusammenbruch des Zweiten Reiches. Vgl. auch den Aufsatz des gleichen Verfassers: „Die Logik der geistigen Unterwerfung“. 1. Märzheft 1934) dargestellt. Sie entsprach dem liberalen Lebensgefühl, das im Schutze des „bürgerlich-legitimistischen Kompromisses“ ein risikofreies Dasein suchte. Mit dem Zusammenbruch dieser Welt wandelt sich auch unser Rechtssystem. Die Vorliebe für die Generalklauseln entspringt dem Bedürfnis, den Menschen in den allgemeinen Zusammenhängen der konkreten Lebensverhältnisse zu sehen und nicht nur entscheidend, sondern auch führend und gestaltend einzugreifen.

Jedermann sieht in dem Vordringen der Generalklauseln eine Flucht vor denkbarfer Erfassung und Rechtsstrenge. Er stellt diesen Vorgang in eine — wenn auch entfernte — Parallele zu der Erweiterung des Rechtes im alten Byzanz, die dazu führte, daß die Billigkeit allein durch den Willen des absoluten Kaisers inhaltlich bestimmt wurde.

Aber es scheint sich uns nicht um den Gegensatz zwischen der *asperitas* (Strenge) des *jus strictum* (starren Rechts) und einer gestaltlosen *benignitas* (Milde) zu handeln. Vielmehr steht auf der einen Seite die formalistische Kasuistik mit ihren unnatürlichen Isolierungen, die, wie im Schuldrecht, nur den Gläubiger und den Schuldner, und diese nur als Gläubiger und Schuldner, vor dem Hintergrund einer Welt unbeteiligter Dritter kennen, auf der anderen die Notwendigkeit, den in die Schicksalsgemeinschaft des Volkes, in die Sozialordnung, in die Sippe¹⁾, die Nachbarschaft, die Gemeinde verflochtenen Menschen als Glied dieser Ordnung zu verstehen.

Daß im liberalistischen Wertneutralismus solches Streben nach der *acquitas* meist nur zu *benignitas* führen konnte, ist wahr. Seit dem Er-

¹⁾ Kennzeichnend, daß man beim Verlöbnißbruch auf Anstiften z. B. des Brautvaters auf den reinen Generalklausel-Paragraph 826 zurückgreifen muß, weil das bürgerliche Recht die Verlobten nur als vertragsschließende Individuen kennt. Auch die Eltern (§ 1298) sind nur „Dritte“. Ähnliches beim Nachbarrecht.

scheinen des Hedemannschen Buches (April 1933) hat sich aber die Lage bedeutend geändert oder vielmehr entscheidend geklärt. Jetzt ist die Verurteilung auf die Werte der Lebensordnung nicht mehr ein entschuldigender Hinweis auf die ununterscheidbare Beliebtheit der Meinungen und die Rücksicht auf den „Andersdenkenden“ nicht mehr der bestimmende Beziehungs-punkt, sondern die Aufknüpfung an die im Nationalsozialismus sich vollziehende Wertverwirklichung. Darum gilt das, was Friedrich Schaffstein in seinem erwähnten ausgezeichneten Buche „Politische Strafrechtswissenschaft“ sagt, für die gesamte Rechtswissenschaft und Rechtsprechung. „Daß etwa das Strafrecht von Grotius bis Feuerbach nur begriffen werden kann als Erzeugnis der Aufklärungszeit, daß die engsten Beziehungen zwischen der historischen Rechtschule, der Romantik und dem Konservatismus der Restaurationszeit bestanden, das alles ist auch in der Mützezeit des Positivismus niemals bestritten worden. Unbegreiflich ist nur, daß diese Zusammenhänge um so mehr vernachlässigt wurden, je mehr man sich der Gegenwart näherte, und daß man vollends für diese gegenwartsbezogene Jurisprudenz des Positivismus jene politisch-weltanschauliche Bedingtheit in Abrede stellte. Die neue Strafrechtswissenschaft tut nichts weiter, als daß sie geistesgeschichtliche Methoden auch auf die Gegenwart überträgt“ (S. 15). „Wir erkennen heute Liberalismus und Rationalismus als den weltanschaulichen Gehalt, der sich hinter der Vorstellung einer angeblich unpolitischen und autonomen Wissenschaft verbirgt.“ (S. 6.) Jetzt sucht die nationalsozialistische Weltanschauung in der neuen Rechtswissenschaft und Rechtsprechung ihre Verwirklichung; sie gibt den Generalklauseln ihre inhaltliche Bestimmtheit. Freilich hat Schaffstein auch recht, wenn er sagt: „Ging es früher darum, den neuen Geist auch im Recht als das „richtige“ Prinzip zu erweisen, so geht es jetzt und in Zukunft um die Erkenntnis und Durchsetzung des „richtigen“ Nationalsozialismus. Das zu sagen scheint mir besonders wichtig zu sein in einer Zeit, in der allenthalben liberale, reaktionäre oder materialistische Denkweise versucht, unter nationalsozialistischer Tarnung und versteckt hinter vieldeutigen und gefährlichen Schlagworten sich des neuen Rechtes zu bemächtigen.“ (S. 24.) Aber das Entscheidende ist, daß wir im Gegensatz zum resignierten Relativismus der Vergangenheit den Glauben haben, daß es eine „Richtigkeit“ gebe, die sich von allem Unrichtigen unterscheiden lasse und den „Richtigen“ gemeinsam sei. Nur das vermochte der Justiz das „gute Gewissen“ wiederzugeben, sie wieder kühn nach dem richtigen und gerechten, nicht nur nach dem richtig errechneten, und darum die „Rechtssicherheit“ verbürgenden Urteil streben zu lassen. Es ist unverkennbar, daß dieses Streben, wie es neuer Sittlichkeit entspringt, neue Sitte bildet, und daß zum Beispiel gerade vom Zivilrecht aus mit der Überwindung der individualistischen Isolierung und formalistischen Abstraktion ¹⁾ sozialistische Ordnung erwirkt werden kann; hier bietet die Generalklausel der „guten Sitten“ die Handhabe, wenn die Möglichkeit besteht, an Stelle

1) Dafür viele Beispiele in der erwähnten Schrift Heinrich Lauges.

der blinden Nichtigkeitserklärung den Weg zu gestaltender Besserung zu bahnen.

Dieser Kampf erfordert die politische Erziehung des Juristen, die ihn die allgemeinen Forderungen der neuen Denkweise in die besonderen Aufgaben seines Berufes übertragen lehrt. Carl Schmitt hat in seiner mehrfach zitierten Schrift gezeigt, wie die preußischen Juristen durch ihr „Wetteifern mit der Staatsphilosophie der gebildeten Klassen“ (Rudolf Gneist) ihren Anteil an der liberalen Zersetzung des preußischen Soldatenstaates nahmen. Nur einem kleinen Teil der fachwissenschaftlich ausgeformten älteren Generation wird die Durchdringung ihrer Wissenschaft mit den neuen Ideen noch gelingen, auch wenn sie als Menschen sich dem Nationalsozialismus erschlossen haben. Aber in der jungen Generation vollzieht sich die Verschmelzung zwischen ihrer nationalsozialistischen Gesinnung und ihrer fachlichen Arbeit. Dazu reicht freilich die Wirkung des Hörsaals nicht aus. Das Lager ist der Ort, an dem dieser Vorgang sich am intensivsten vollzieht. Durch Ernst Forsthoff hatte ich Gelegenheit, an solchen Lagern teilzunehmen und konnte beobachten, welche neue Möglichkeiten sich hier der Universität und dem Hochschullehrer eröffnen. Man darf, wenn man das bisher Geleistete überblickt, überzeugt sein, daß die Rechtswissenschaft in der Umbildung unseres gesamten Hochschulwesens eine vorbildliche Rolle spielen wird.

Neues vom Hans Grimm.

Von Robert Petsch¹⁾.

Unter den deutschen Erzählern der Gegenwart nimmt Hans Grimm nicht nur eine hervorragende, sondern eine höchst eigenartige Stellung ein. Die Wahl der Gegenstände, die er darstellt, ja mit denen er ringt, ist durch seine politische Einstellung und Zielrichtung bedingt, durch seine verzehrende Sorge um das „Volk ohne Raum“. Diese menschliche Haltung spricht sich in einer besonderen epischen Grundeinstellung kräftig aus. Hans Grimms Erzählkunst ist lebensnäher als diejenige vieler anderer Epiker von hohem Range; aber diese Lebensnähe bedeutet keine engstirnige oder kurzfristige Verhaftung an die gegebene Wirklichkeit, wie der Durchschnittsbürger sie wahrnimmt. Grimm begnügt sich niemals mit der treffenden Wiedergabe des Gegebenen. Er dringt als Politiker und als Erzähler immer zu den unsichtbaren (und doch „wirklichen“) Grundlagen des Lebens vor und sieht mit scharfem Auge, wohin die Entwicklung führt und wohin sie führen müßte; er sieht das Widerspiel der Triebkräfte und ihrer Hemmungen und in dem allen einen bestimmten Rhythmus, zu dem deutsches Wesen immer wieder hindrängt. So durchleuchtet er die Wirklichkeit wie ein nationaler Prophet; als solcher ist er Führer und Mahner zugleich, von brünstiger

¹⁾ 1. Juniheft 1934 des „Deutschen Volkstums“.

Liebe zu seinem Volk und von heiligem Zorn erfüllt. So kommt es, daß er in seinen größeren Erzählungen öfter das Wort ergreift oder durch seine Gestalten zu uns „spricht“, als der dichterischen Fernsicht zuträglich erscheint. Aber wir lassen uns die Belehrungen und Erörterungen, die Mahn- und Strafreden gern gefallen, weil sie von einer tiefen Ergriffenheit von der Sache zeugen, die sehr wohl epische Darstellung hervortreiben kann.

Nur steht diese Darstellung bei Hans Grimm der Auffassung und der Stilgebung der großen nordischen Erzähler und ihrer bedeutenden Vorgänger, der isländischen Saga-Männer weit näher, als alle dem, was man bei uns gewöhnlich „Roman“ und „Novelle“ nennt. Es ist kein Zufall, daß Grimm eine seiner schönsten Langerzählungen die *Olewagen-Saga* nannte und daß er darin oft sehr nahe, fast zu nahe an den Stil der Altvordern streifte. Mit ihnen teilt er die sparsame Darstellung der wirklichen Dinge (die einen sehr scharfen Blick für die kennzeichnenden Züge der Landschaft und ihrer Bewohner nicht ausschließt), und auf der andern Seite die verhaltene, aber dafür um so wirksamere Gestaltung der seelischen und weltlichen Hintergründe. Diese sparsam-verhaltene Art bezeichnet auch seine Menschen: aus gebändigter Phantasierätigkeit, ruhiger Überlegung und zähem Wollen, aus Güte und Schärfe, aus Weichheit und Ironie wunderbar zusammengewobene, untereinander recht verschiedene und durchweg überzeugende deutsche (oder germanische) Menschen auf fremder Erde, wo ihre Ecken und Kanten, ihre Kraft und ihre Verlegenheit, ihre Vorzüge und ihr Versagen stärker und reiner hervortreten als daheim, um uns dann doch an irgend einer Schicht unserer Seele als besonders „vertraut“ zu berühren.

Menschen von dieser Art und ihre Schicksale hat bisher fast nur die epische Langgeschichte dargestellt; vielleicht darum, weil sie nicht geneigt sind, ihre letzte Kraft an ein besonderes „Abenteuer“ zu wagen; weil sich ihre Seele erst, wie bei den Recken der Völkerwanderung und bei den nordischen Wikingern, im Laufe jahrelanger Kämpfe und Entscheidungen, Eroberungen und Selbstbeschränkungen in sich vollendet, so daß erst die Summe (oder besser: das Ganze) ihrer Erfahrungen und Leistungen den Menschen ausmacht, der uns lieb wird. Diese langsame, von Punkt zu Punkt oder von Schicht zu Schicht vorschreitende Entwicklung (und Darstellung) ist dem nordischen Temperament sehr gemäß. Und sie steckt noch tief im Wesen unsres Bauerntums, besonders wo der Strom nordisch-germanischen Blutes noch stark genug ist. Aber wie der nordische Recke auch in Versterkermut geraten kann und wie nordische Sagaerzählungen von mehr südlichen (d. h. deutschen, niederländischen) Gestalten, z. B. von den Nibelungen, auch phantastische Züge und mächtige Steigerungen des Lebensgefühls und der Kampfesfreude in einzelnen Augenblicken bringen, so kommt es nur auf die Gelegenheit an, auch dem Deutschen der Gegenwart das Außerordentliche zu entlocken, das sich dann in einem ungeheuren Erlebnis ausströmen oder verpuffen kann.

Damit ist die Möglichkeit gegeben zu einer ganz neuen Art der Kurz-erzählung, die aus dem Bereiche der mehr abenteuerlichen „Anekdote“ hinausstrebt, aber auch der „Novellen“-Form ganz neue Wirkungen und Werte entlockt. Davon zeugt die neue Sammlung von „sieben Begebenheiten“, die Hans Grimm kürzlich unter dem Titel „*L ü d e r i k l a n d*“ veröffentlicht

hat¹⁾. Echte Novellenkunst hält sich am liebsten an dasjenige, was tief im Menschen verborgen ist, was durch äußere Einwirkungen in einer bestimmten Situation hervorgetrieben wird und dann zu einer überraschenden Wendung führt. Meist lodert dann menschliche Leidenschaft — im guten oder im bösen Sinne — mit einer nie gekannten Gewalt auf, die uns außerhalb unser selbst versetzt: die Bosheit und Torheit der Menge in Kleists Novelle erschüttert uns ja weit mehr als das „Erdbeben in Chile“ selbst. So ist die Teilnahme, die wir der Novelle entgegenbringen, meist psychologischer Art und an den außerordentlichen Menschen von stärkster Innerlichkeit oder von unergründlichen Seelentiefen gebunden. Solche Menschen kann der eigentliche Sagastil nicht brauchen. Sie würden dem, der sich ganz der von ihnen vertretenen Sache und ihren innewohnenden Werten hingibt, wenig sagen. Der Sagaheld ragt wenig über einen, freilich sehr hohen Durchschnitt hervor. Es kommt hier mehr auf Kamm- als auf Gipfelhöhe an. Dennoch liegen hier Kräfte und Werte verborgen, die sich in der Reibung mit einer dämonischen Wirklichkeit und mit verpflichtenden Situationen heldisch entfalten.

Solche Menschen steigern sich, wenn sie unversehens in eine unausweichbare Lage von überwältigender Gefährlichkeit geraten, zu großartigen, aber nicht eigentlich romanhaften Entscheidungen und Leistungen empor. Was z. B. in den Mordbrandgeschichten der nordischen Sagadichtung Episode bleibt, kann hier zur Leben-Erfüllung und zur Vollendung des inneren Menschen werden, der auch da „verhalten“ bleibt und die große innere Ruhe bewahrt (die uns episch so stark ergreift), der aber als echter Held dem Schicksal bis zum letzten Augenblick trotzt und im Tode noch seine ganze Seelenkraft bewahrt. Das ist der tiefe Sinn des Sterbens in dem heißen Sande, unter der glühenden Sonne von Südafrika. Dieser Tod ist das Siegel auf ein ganzes Leben, das nicht geradlinig, aber immer mit der Richtung auf solche Möglichkeiten und mit solchen geheimen, unbewußten und unausgesprochenen Zielsetzung verlief. Wie vieles an diesen Menschen erinnert an die nordischen Sagaleute! Viele von ihnen werden mit jener geheimen Romantik in die Ferne gezogen sein, um das Land der Sehnsucht oder der kühnen Träume und die Arbeit in und an diesem Lande so ganz anders zu finden, als sie erwartet hatten, und viele mögen dann ebenso die Zähne zusammengebissen, die ungeheure Arbeit auf sich genommen, ihr Werk allen Gewalten zum Trotz weitergeführt und endlich Scholle und Landschaft mit heißer, unausgesprochener Leidenschaft geliebt haben — gerade wie es dem deutschen Afrikaner ergeht und nicht zuletzt demjenigen, der drüben zuerst eine leichte Verzweiflung überstehen mußte. Ein furchtbares Ringen, Brust an Brust mit allen Naturgewalten drinnen und draußen, mit einem rascher und heißer strömenden Blute, mit der urwüchsigen Eigensucht und dem Aberglauben der Eingeborenen und mit den Naturgewalten jeder Art, mit den wilden Tieren und mit den gefährlicheren Dämonen der Wüste, das ist das Leben dieser Menschen. Meist geht es zwischen lauter starken Sorgen und Erregungen mit einer großartigen Monotonie dahin und stählt den deutschen Menschen;

¹⁾ München, Albert Langen und Georg Müller. Geh. 5,50 M. Voran geht ein Dankbrief des Verfassers an seinen verstorbenen Vater. Er zeigt, wie er und seinesgleichen Geist und Sinn der deutschen Kolonialpolitik auffassen.

das Leben „da drüben“ arbeitet einen prachtvollen deutschen Typ heraus, der dem Buren wie dem Engländer menschlich überlegen ist, bis ihm vielleicht kriegerische oder politische Ereignisse seiner Arbeit ein Ende machen. Das ist dann der Gegenstand der Großerzählung. Aber es kann anders kommen. Gerade in diesem Lande können einzelne der unmittelbar mit der Landschaft und ihrer Besiedelung gegebenen Kämpfe in einem Augenblick zu einem Ringen auf Tod und Leben sich steigern; Mensch und Natur geben dann ihr Bestes her in einer raschen Umschlingung, die zur Entscheidung führt.

Was Paul Heyse die „Scharfe Silhouette“ jeder Novelle oder im Anschluß an die berühmte Erzählung des Boccaccio wohl auch den „Falken“ nannte, ohne den keine solche Kurzgeschichte auskäme, das sind hier die nie unmöglichen und doch seltsamen „Ereignisse“, das Hervorbrechen natürlicher Wildheit bei den Eingeborenen, bei den Tieren und vor allem in der Landschaft selbst; jene Vorgänge, die keiner vor Hans Grimm mit einer so eindringlichen Gewalt, mit einer so unbezweifelbaren, mythenerschaffenden Kraft dargestellt hat. Wie Goethe das südtliche Meer, so hat Grimm die afrikanische Wüstenlandschaft für unsere Sprache und damit für unser Geistesleben erobert und nicht zuletzt in seiner Novellenform, von deren Meisterschaft die Sammlung „Der Richter in der Karu“ vollgiltiges Zeugnis ablegte. Aber der „Umriß“ allein macht den Wert solcher Kunst noch nicht aus: die Fesselung des Lesers durch das „scharf geschnittene Abenteuer“ ist nicht das Höchste, das wir von dem Epiker verlangen müssen. Einer der ersten großen deutschen Novellenschreiber der neuen Zeit, Ludwig Tieck, hat auf die Bedeutung des „Wendepunktes“ hingewiesen, an dem die verborgenen Tiefen im Menschen und in der Welt aufbrechen. Diese Wendepunkte sind es, die Grimms neuartigen Sagenovellen die letzte künstlerische Weihe geben. Angesichts der schwersten Gefahren und der gänzlichen Verlorenheit an das afrikanische Schicksal entfaltet der deutsche Mensch — keine Berserkerwut, keinen letzten Drang zum Lebensgenuß, keine verborgene Bosheit, welche die Zähne fletscht oder die Fäuste gen Himmel ballt: er ringt bis zuletzt und gibt den Kampf nicht auf, aber er geht endlich mit einer großartigen Gelassenheit in den Tod. Ein einziges wahres „Ereignis“ vollendet ein solches Leben mit seiner herben, unpathetischen, herzergreifenden, aber nicht schmelzenden Tragik — einer Tragik ganz von der Art unserer alten Heldenlieder.

Und es soll niemand glauben, daß die Kämpfe der Deutschen im fernen Süden minder „bedeutend“ waren als diejenigen der alten Keden aus der Wanderzeit. Auf die glänzenden Namen, auf die „historischen Ereignisse“ kommt es nicht an. Hier gilt jene andre Schätzung, von der die preussische „Heldensage“ erzählt, wie der große König ein Feldlazarett betrat, in dem das Röcheln der Sterbenden, das Achzen der Schwerverwundeten überall hörbar war, und fragte: „Wo ist mein General Wedell?“ Worauf ein Grenadier antwortete: „Majestät, hier liegen lauter Wedells“ und der König ergriffen einstimmte: „Du hast recht, mein Sohn.“ Von diesem anspruchslosen, stillen Heldentum ist hier die Rede, bei Männern und Frauen, bei Alten und Jünglingen. Durch immer neue Tonarten wird das Heldenthema fugenartig hindurchgejagt, bis unsre Seele ganz und gar auf jene große Melodie eingestimmt ist, die der Dichter — einer der größten „Rufser

ins Weite“, die wir besitzen — in der wundervollen Einleitung, in dem Dankbrief an seinen verstorbenen Vater und in der Erinnerung an den Heldentod des Bremer Kaufmanns Lüderitz gleichsam programmatisch angehängt hat.

Auf seinen Spuren wandeln sie alle, die späteren Siedler und die deutschen Soldaten, auch die jungen Offiziere, die hinausziehen auf Abenteuer und die den Kampf mit unerwarteten Feinden, unter unvorhergesehenen Umständen aufnehmen und im wesentlichen aus eigenen Mitteln führen müssen. In allen steckt etwas Kindliches, ein blindes Zufahren und ein unverfägliches Glaube, der weder das Land noch die Eingeborenen noch das Klima endgiltig besiegt, wohl aber mit allen inneren Widerständen irgendwie fertig wird und fallend oder sterbend dem deutschen Namen und dem deutschen Wesen Ehre macht. Es sind vor allem die finsternen Naturgewalten, die Eigentum, Arbeit und Leben bedrohen: das Hochwasser, das in der Regenzeit die „Farn am Flusse“ hinwegschwemmt, und das Feuer („Die Steppe brennt“), dessen rasender Wucht nichts Einhalt tun kann, wenn Leichtsinn und Niedertracht der Farbigen sie einmal entfesselt haben. Die tiefe Menschlichkeit und das oft blinde Vertrauen, das der Deutsche dem Eingeborenen immer wieder entgegenbringt und das von den listigen, vergesslichen, gewalttätigen Kindern der Natur immer wieder getäuscht und mit Undank belohnt wird, ist die andere große Gefahr in diesem Lande. Man kann diesen Gegner — und das bleibt er, auch wo er Bündnisse schließt oder feierliche Versicherungen seiner Freundschaft gibt — niemals auslernen; er ist so unberechenbar wie alles in der Zone, wo Menschen und „Schakale“ leicht gemeinsame Arbeit machen. Da wird dem „Händler“ sein Haus zerstört, Weib und Kind und das Leben ihm genommen, als er eben sein bisheriges Glück gesichert zu haben glaubt: ein Schicksal, das gerade in seinem für afrikanische Verhältnisse „gewöhnlichen“ Verlauf, in seiner Schlichtheit und Allgemeingiltigkeit so ergreifend wirkt. Der Dichter selbst unreißt den Fall mit den Worten: „Er war gleich den meisten seiner Landsleute weder ein Negerausbeuter, noch ein Gewaltmenschen, noch ein Eroberer, noch ein kühner Abenteuerer, sondern ein fleißiger Kleinbürger, der einen etwas rascheren Aufstieg suchte, als die alte Heimat ihm zu bieten vermochte. Er wurde wie die andern auf seinem neuen Wege bei Sonne und größerer Freiheit immer näher an das Schicksal gerückt, er stand ihm eines Tages plötzlich einsam gegenüber, ganz erbarmungslos Auge in Auge, und dann zeigte sich freilich vor dem Unabwendbaren auch bei ihm ein Stück Heldentum. Es ist Heldentum von jener phrasenlosen Größe, wie es die Schwester des Siedlers bewährt, den die Wunden vom Steppenbrände her rasend machen; die ihn nicht zu töten vermag, aber ihm das Gewehr hinhält, mit dem er sich selbst befreit.

Es sind feine und zarte Gestalten unter diesen afrikanischen Helden. Der „Leutnant“, der sich in die Höhle des Feindes wagt, seines ehemaligen farbigen Waffengefährten, des jetzigen Rebellenführers, mit dem er unterhandelt, der ihn aber vor der heimtückischen Kugel aus dem Hinterhalt nicht schützt, sich auch nachher wenig um den Fall bemüht. Welche Fülle von verstehender, liebevoller Menschlichkeit, gepaart mit echtem soldatischem

Schneid und Wagemut, in diesem preußischen Herzen! Und vielleicht die feinste und erschütterndste aller dieser Geschichten erzählt „Vom alten Blut und von der ungeheuren Verlassenheit“: von dem märkischen Adelsproffen mit der zarten, reinen Seele, der den älteren kräftigeren Bruder in den dunklen Erdteil begleitet, mit kühnem Wagemut in menschenleerer Gegend mit ihm eine Farm begründet und bald vereinsamt dahinsieht an den wirtschaftlichen Folgen des Krieges, bis er nach einem kurzen Augenblick des erhebenden Verkehrs mit deutschen Landsleuten seinem verfehlten Leben ein Ziel setzt. Die Art, wie alle diese an sich exotischen, fremdartigen und abenteuerlichen Motive behandelt, wie sie mit Regungen echten Menschentums verbunden werden und eine hohe Blüte herben deutschen Wesens hervortreiben, das ist die große Kunst des Erzählers, die sich hier, in der eng geschlossenen Form der Novelle von sagenhaftem Gepräge aufs neue bewährt.

„Die Wandlung in der Soziologie.“

Unter diesem Titel veröffentlicht Reinhard Höhn-Heidelberg in der Augustnummer der „Süddeutschen Monatshefte“ einen Beitrag zu der Gesamtfrage „Wandlungen der Weltanschauung“. Es ist ohne weiteres einleuchtend, daß in der Soziologie, d. h. der Wissenschaft von den menschlichen Beziehungen, der umstürzende Wandel der Weltanschauung besonders deutlich in Erscheinung treten muß. Das wird ganz besonders dann der Fall sein, wenn, wie heute, in Zeiten des Umbruchs erneut die Frage nach den Grundlagen sozialen Lebens gestellt und neu beantwortet werden will. So ist denn die Soziologie das getreueste Spiegelbild des Geistes der Zeit, weil sie, wie kaum eine andere Wissenschaft, das entscheidende Grundproblem — die Frage nach dem Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft — zum Gegenstand der Untersuchung macht. Der Verfasser des Aufsatzes geht bei seiner Darstellung zunächst von der individualistischen Soziologie aus, die, der individualistischen Epoche entsprechend, das soziale Leben vom Gesichtspunkt des Einzelindividuums betrachtet. „Diese Soziologie entsprach dem individualistischen Denken, das alles menschliche Leben in Beziehungen von Einzelpersonlichkeiten aufzulösen versuchte.“ Für die individualistische Soziologie gibt es schlechterdings keine sozialen Gebilde. Was wir so nennen, sind ihr lediglich „Denkformen und keine Realitäten“, zum mindesten sind sie nicht „Gegenstand wissenschaftlicher soziologischer Betrachtung“. Das ganze menschliche Leben wird in ein „Verhalten von Mensch zu Mensch“ aufgelöst. Sie kennt den Begriff der Gemeinschaft nicht. Es ist selbstverständlich, daß eine solche Betrachtungsweise gerade mit den Grundbegriffen unserer Zeit, wie dem der Gemeinschaft, des Volkes, der Rasse, der Volksgemeinschaft nichts anzufangen weiß. Die obige Darlegung zeigt mit unübertrefflicher Prägnanz die Klüft auf, die sich zwischen unserem Gemeinschaftsdenken und dem individualistischen Denken auftut. Es wird hier wieder einmal klar, daß es sich um eine Erneuerung des Fundaments handelt. Das kann nicht scharf

genug betont werden, weil die Zahl derer noch Legion ist, die mit einer bloßen Renovierung des Gebäudes auskommen zu können glauben. Es liegt die Gefahr immer noch vor, daß ganze Gebiete, die der Erneuerung bedürfen, sich dieser entziehen. Besonders gefährlich ist die so oft gehörte Meinung, daß es vor allem darauf ankomme, die Fäden zwischen dem Einst und dem Jetzt nicht abreißen zu lassen. Das ist einerseits völlig richtig, es verbirgt sich jedoch dahinter nur zu oft der Gedanke, daß im Wesentlichen, im Fundamentalsten nichts geändert werden solle. Getarnt wird diese weltanschauliche Trägheit gern durch die Berufung auf den organischen Gedanken. Vielleicht ist es nicht einmal ganz treffend, wenn man bloß von einer Erneuerung des Fundaments redet, ohne zugleich weiter darauf hinzuweisen, nach welchen Gesichtspunkten diese Erneuerung erfolgen muß. Jedermann weiß, daß die Art des Fundaments von dem Boden abhängt. Nicht Willkür also bestimmt die Art des Fundaments, sondern der Boden. Wenn wir also heute daran gehen, das Fundament völkischen Lebens neu zu legen, so sind wir dabei durch den Boden des Rassen- und Blutmäßigen bestimmt. Denkt man den Vergleich bis zu Ende durch, so wird man auch den Gedanken nicht von der Hand weisen können, daß auch fundamentale Grundlagen einstigen völkischen Lebens beseitigt werden dürfen.

In der Soziologie erkennen wir deutlich den Wandel der Grundlagen. Das gilt übrigens genau so vom Recht, von der Kunst, von den übrigen Wissenschaften. Die individualistische Soziologie kennt zwar ein „Wir“, aber nur eines, das „aus Fäden“ besteht. So oft nun auch diese konsequente individualistische Soziologie angegriffen worden ist, im Grunde konnten sich auch die Gegenströmungen nicht vom Individualismus freimachen. Sie waren bloß weniger konsequent. Wesensbestimmend für die gesamte individualistische Soziologie aller Schattierungen ist die „Vorstellung, daß es der einzelne sei, der zur Gemeinschaft hinkomme“. Der Verfasser konstatiert, daß darin das Grundproblem beschlossen liege. „Solange man von dem einzelnen ausgeht, behält man immer noch die Einstellung: einzelner gegen Gemeinschaft bei.“ Nicht vom einzelnen darf eine Soziologie heute ausgehen, sondern „vom Gemeinschaftsboden“. Sie muß „die Gemeinschaft als primären Gegenstand soziologischer Betrachtung ansehen und das Individuum nur als eine aus der Gemeinschaft losgelöste Erscheinung des sozialen Lebens betrachten, die aus der Zerfetzung des Gemeinschaftslebens zu erklären ist. Wer als Glied einer Familie in eine Sippe, in einen Stamm hineingeboren ist, den umfassen gewordene Ordnungen; sie bestimmen sein Leben. Er ist Persönlichkeit nur insoweit, als er im Geist dieser Gemeinschaften zu handeln versteht.“

Wie eminent praktische Bedeutung eine Gemeinschaftssoziologie hat, zeigt der oft gehörte Einwand, daß heute die Persönlichkeit „ausgerottet“ werde, und daß nur eine „breite, in allem gleiche Masse“ übriggelassen werde. Hier ist es die Aufgabe der Soziologie, den Begriff „Gemeinschaft“ und „Persönlichkeit“ zu bestimmen und zu erklären. Dem geschilderten Einwand gegenüber wäre etwa zu bemerken, daß die Gemeinschaft die Persönlichkeit nicht ausschließt, daß sie aber sowohl den Begriff der Persönlichkeit wie den der Gemeinschaft völlig anders faßt. Die Gemeinschaft

ist keine Summe von „Schen“, aus ihnen zusammengesetzt, sondern sie ist das Primäre, zu dem die einzelnen kommen. Andererseits ist die Persönlichkeit im Sinne der Gemeinschaftssoziologie eben auch „Gemeinschaftspersönlichkeit“. „Persönlichkeit ist in der Gemeinschaft derjenige, der am stärksten in der Gemeinschaft zu leben und diesem Geiste gemäß zu handeln versteht.“ Man sieht, wie viele ungelöste Aufgaben der neuen Soziologie harren. Sie wird z. B. auch den Begriff des Führers und seine Stellung zur Gemeinschaft zu klären haben, wie auch den der Rasse und der Volksgemeinschaft. Sie wird dabei nicht von abstrakten Denkkonstruktionen ausgehen dürfen, sondern muß „ihre Kraft . . . aus dem praktischen Leben nehmen, aus den Ordnungen, die heute draußen entstehen, und denen, die noch vorhanden sind.“ Sie wird auf diese Weise zugleich daran mitarbeiten, die individualistisch zersetzte Wissenschaft und das Recht mit dem Geiste des Gemeinschaftsdenkens zu erfüllen.

Der Verfasser kommt an dieser Stelle auf ein Problem zu sprechen, das wir bereits eingangs darstellten, und das dringend einer Klärung bedarf. Er sagt nämlich: „Die Wissenschaft ist heute allgemein in einer kritischen Lage, sie übernimmt die gemeinschaftsmäßigen Vokabeln, schiebt sie aber in ihre individualistische Begriffswelt ein und führt damit eine Verwirrung herbei, wie sie größer nicht gedacht werden kann. Damit nimmt sie zugleich dem Gemeinschaftsleben sein Wesen, seine Kraft und seine Eigentümlichkeit.“ Es ist dieses eine direkte Gefahr, die sich aber auf sämtlichen Gebieten zeigt, nicht nur in den Wissenschaften. Vielfach, oder wohl zumeist, liegt dabei keine böse Absicht zugrunde. Ja, oft haben die Schuldigen den leidenschaftlichen Willen zum Verstehen. Diese sind aber zugleich die gefährlichsten, weil sie nicht zu fassen sind. Es wird zweckmäßig sein, sich in diesem Zusammenhange eines Wortes von Ernst Rieck im Vorwort seiner „Deutschen Staatsidee“ zu erinnern, worin er sagt, daß wir alle noch gar keine Nationalsozialisten seien, sondern es erst werden wollen, daß wir in der Bewegung stehen, nicht in einem Zustand. Es ist ja nichts leichter, als einen Uebelwollenden zu überführen und energisch zurückzuweisen. Nichts ist aber auch andererseits schwerer, als den Wohlwollenden — das Wort im eigentlichen Sinne gefaßt — über seine irrtümliche Selbsteinschätzung aufzuklären. Ein Musterbeispiel dieser Art ungewollter Begriffsverwirrung schildert der Verfasser. „So wird heute z. B. von einem führenden Staatsrechtslehrer das Volk als Schicksalsgemeinschaft bezeichnet. Wenn er dieses Volk aber dann rechtlich erfassen will, erklärt er, Volk sei Summe der durch das staatliche Rechtsband verknüpften Individuen. Er behält also als Jurist die alte individualistische Begriffswelt, die das Volk nur als Summe von Individuen ansehen kann, bei, obwohl er von einer gemeinschaftsmäßigen Grundhaltung ausgeht.“ Bedeutet die geschilderte Sachlage einerseits eine Gefährdung der lebensrechten Umwandlung, so ist sie andererseits vielleicht gerade ein Zeichen dafür, daß die Bewegung unserer Tage eine wahrhaft dauernde ist, eine wirkliche Wandlung im Kern, keine äußere Umformung. Unsere Aufgabe besteht in folgendem: „Wir müssen uns immer stärker vom Gemeinschaftsgeist unserer Zeit durchdringen lassen, in diesen Gemein-

schaften leben, uns über die grundlegenden Gemeinschaften unseres Lebens, die Familie, die Sippe, das Arbeitslager, die S.M. und die Stellung der einzelnen in diesen Gemeinschaften klar werden, dann werden wir von der individualistischen Vorstellungswelt loskommen und sehen, wie falsch es war, wenn die Wissenschaft vom Gegensatz zwischen einzelnen und Gemeinschaft sprach, von wohlverordneten Rechten, vom Gegensatz zwischen Recht und Politik, Familie und Staat, von der Rechtsficherheit des einzelnen gegenüber der Gemeinschaft.“ Keine Wissenschaft, also auch die Soziologie, ist um ihrer selbst willen da. Der Dienst, den sie uns zu leisten hat, wird darin bestehen, uns ein Wissen um die Gemeinschaft zu geben. So kann sie die tragende Grundlage bilden für alle Wissenschaften und wesentlich daran mithelfen, die Wissenschaft zur Erkenntnis zu führen, daß sie ihre Berechtigung allein empfängt aus dem Volk und dem Volkstum.

K. S.

Erlesenes.

„Der Liberale tritt mir mit Schauer in den totalen Staat ein. Ihn schaudert als Kranken vor der Genesungskrisis. Er kann sich nicht hingeben, kann bei keinem Aufmarsch mitmachen. Das gilt insonderheit für die wertvollsten überlebenden Vertreter des Liberalismus, für manche Gelehrte. Wir Jüngeren haben oft gelitten unter dem Lebensstil der Wissenschaftler, die als freie, unverblichete Private zu allem Nebensächlichen kritisch Stellung nahmen und alles Entscheidende offen ließen. Aber die selbstlose Hingabe an schwere Arbeiten und Vorarbeiten verdient den Dank des neuen Deutschlands, wenigstens da, wo ihn einer nicht schon dahin hat.

Es gibt auch noch Liberale, die sich unter dem Anschein, konservativ zu sein, verbergen: solche nämlich, die auf die Unveränderlichkeit der höchsten Werte hinweisen und glauben, daß eine Veränderung nur durch eine irgendwie sich von selbst vollziehende organische oder dialektische Entwicklung bewirkt werde. Hier wird das Recht des Aktivismus verkannt, die Notwendigkeit, durch einen jähen Ruck und blanken Entschluß zu ordnen, was zu ordnen ist. Aber es hängt auch von uns ab, ob die göttlichen Mächte eine Einbruchsstelle zur menschlichen Sphäre finden oder verstummen und schweigen müssen. Und man prüfe auch, wer warnt! Wer sein eigenes Leben nicht formen kann, wünscht wenigstens ein fremdes zu verpfuschen.“ (Dr. Hans Vogner: „Das Urbild des Liberalen“. Nr. 274 der „Mündch. Neuezt. Nachr.“)

Schriftleitung: Tartu, Tähö 54. • Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor Alfred Walter. • Herausgeber: Prof. Ernst Masing, Prof. Ernst Bleßig. • Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zust. 1.80 Kr.); Deutschl. 2 Rmk.; Vettl. 2.25 Vs. Einzelnummer 0.25 Kr. • Best. empfängt: der Verlag der „Esländische Zeitung“, Tallinn (Reval), Kaitaslaevu 12. Postfach 435. Zahlstellen (Konto Kewalsche Verlags-gesellschaft) — in Riga: Rigaer Kreditbank A.-G., in Deutschland: Postfachkonto Berlin 162094.

Gedruckt in der Esländischen Druckerei A.-G., Tallinn 1934.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart

Nr. 11

Freitag, den 23. November 1934

10. Jahrgang

Baron Roderich von Engelhardt zum Gedächtnis.

Von Eduard Spranger.

Niemand hat seinen Heimatboden treuer geliebt als Baron Roderich von Engelhardt. Das Schicksal hat ihm im Alter das Los des ruhelosen Wanderers beschieden; weniger im wörtlichen Sinne; denn selbst als Ausgewiesener hielt er bis zuletzt den Wohnsitz in seiner Vaterstadt fest; wohl aber im seelischen Sinne: denn die Heimat, in der er wurzelte, bestand nicht mehr. So stand er räumlich zwischen den baltischen Nachfolgestaaten und dem Reich; zeitlich auf der Grenzscheide zwischen einer abgelaufenen Epoche voll edelster Werke und einem Neuen, das er nicht nur als Seher gesehen, sondern mit der ganzen Energie seines tätigen Geistes gewollt hat.

In einem Aufsatz über die „Blütezeit baltischen Geistes“ begegnet mir, indem ich dem entrissenen Freunde auf den Spuren seines geistigen Weges wehmütig nachgehe, ein Wort, das er von den Deutschbalten überhaupt gesprochen hat, das mir aber zugleich in den Mittelpunkt seines persönlichen Wesens hineinzuleuchten scheint: „Wie rette ich aus dem Zusammenbruch aller greifbaren realen Werte noch jene imponderablen Werte, die dem innersten Lebensantrieb unserer Väter die feste Zielrichtung gaben, wie bleibe ich trotz allem noch der, der ich war, und der ich sein soll nach meiner Verantwortung vor dem überkommenen Erbe und der Geschichte — und worin besteht dieses Erbe? Hat es das Recht und den Wert von einst auch noch heute, und darf es den Anspruch erheben, auch heute noch die Richtschnur für unser Streben und Handeln zu sein und zu bleiben?“

Es ist bezeichnend, daß die konservative Zähigkeit dieses Deutschbaltentums ihre festeste Grundlage im Boden hat, stärker noch als in der Gesinnungsgemeinschaft oder gar der Interessengemeinschaft. Darin hallt etwas noch von dem Klängen der Schwerter, die in der Ordenszeit um diesen Boden gekämpft haben, und von dem Heldentum der Ritter, die ihn mit ihrem Blut geheiligt haben. Jahrhundertlang blieb die Parole dieser Geschlechter „Muscharren und Standhalten“. Lebendige Familientradition

blieb ihr Erbe, auch dann noch, als sie in Scharen von diesem Boden vertrieben wurden. Roderich von Engelhardt hat selbst einer der stolzesten dieser Familien, der er durch seine Mutter angehörte, ein Denkmal gesetzt in jener Monographie über die 6 bedeutenden Brüder v. Dettingen, der man im Reich viel zu wenig Beachtung geschenkt hat. Das alte Herren- und Großgrundbesitzertum teilte sich schon im russischen Staate in politische und akademisch-wissenschaftliche Funktionen. Die Unterscheidung von Grundbesitzern und „Literaten“ wurde geradezu zum Prinzip einer ständischen Gliederung. Von hier aus gesehen, war Engelhardt ein „baltischer Literat“, und man kann an ihm die Wesenszüge dieser bodenständigen Bildungsschicht noch deutlicher studieren, als an den zahlreichen hervorragenden Professoren, die ein Fach und ein Amt hatten. Gewiß, er kam von der Medizin her; aber sie blieb ihm kein Fach, sondern sie wurde ihm zu einem Organ, mit dem er das ganze Leben auffaßte — durchweg und immer als biologisch fundiertes, auch noch im rein Geistigen organisches Leben. Der dritte Stand, den die neueste Entwicklung hinzugefügt hatte, die Großkaufmannschaft, wurzelte nicht mehr so fest in organischer Tradition; in ihm blieb für Engelhardt ein fremdes Element, dem er sich vielfach kritisch entgegenstellte. Die Vorzüge, die er seinem Stamm nachsagte, haben für uns heute im Reich einen gewichtigen Klang: *wurzelechte Politik; Lebensnahe Wissenschaft.*

Etwas Herrisches, Unbeugbares, selbst Starrsinniges, das wir den Baltien allgemein zuschreiben, fehlte bei Engelhardt nicht; ja es war in ihm so stark entwickelt, daß er manchem sonst willigen Mitarbeiter die Luft verdarb. Er ging seinen kulturpolitischen Weg und hat ihn festgehalten, manchmal unbekümmert um Aussicht auf Erfolg. Er hat für seine Ziele gekämpft, ohne viel psychologische Erwägungen über die Punkte des geringsten Widerstandes bei den Verhandlungspartnern. Aber auch das Moment von Weichheit, das wir in paradoxer Weise mit dem baltischen Herrensinne verbunden finden, trat in seinem Wesen stark hervor. Er selbst empfand diese Mischung als eigentümlich deutsch. Wieder darf man eine Aeußerung, die er über Bismarck getan hat, zu seiner eigenen Charakteristik verwenden: „Sein Landjunkerthum war die Quelle seiner Kraft. Und trotz dieser ausgesprochenen Willens- und Machtnatur, ja man könnte sagen, trotz dieses gewaltig empordringenden naturhaften Gestaltungstriebes lag, nicht allen sichtbar, etwas unendlich Zartes, ein geradezu romantisches Naturgefühl in der Tiefe seiner Seele, das einen ganz wesentlichen Bestandteil der wahrhaft deutschen Seele ausmacht.“ Wer erinnert sich nicht jener Momente im Gespräch mit dem Entschlafenen, wenn seine tiefe Stimme plötzlich ganz hoch und leise und weich wurde, um etwas zu schildern, was sein Gemüt bezaubert und gerührt hatte?

Diese baltische Romantik ist eine der eigentümlichsten Erscheinungen in der Vielfältigkeit des deutschen Geistes. Es liegt in ihr organisches Denken, historischer Sinn, praktischer Wille zur Realität, — aber auch unästhetische Weltempfänglichkeit und etwas von ungestillter Sehnsucht — sei es um Erbe der alten Kreuzfahrer oder Einfluß der unendlichen Landschaft des Nordostens, die gleichsam immer ins Grenzenlose zu entschweben lockt.

„Veredelte Natur“ — in diese zwei Worte läßt sich der Kern der Weltanschauung Koderichs von Engelhardt zusammenfassen. Auch damit blieb er in der Linie seiner besten baltischen Landsleute, von Karl Ernst v. Baer und Bunge bis zu Krammhalz und dem Baron v. Neßfüll. In die baltische Geisteswelt war die faszinierende Wirkung der modernen mathematisch-mechanistischen Naturauffassung nie so stark eingedrungen, daß dadurch der Blick für die Ganzheit und Lebendigkeit und Beseltheit der Natur verdunkelt worden wäre. So konnte auch die Kluft zwischen Natur- und Geisteswissenschaften dort nie das Maß erreichen, das um 1900 noch für das Denken reichsdeutscher Gelehrten bestand. Die fromme Herder-Goetheische Überzeugung, daß der Geist nur eine Fortsetzung, die schönste Blüte der Natur sei, hatte sich hier durchgesetzt, unbeschadet des festen Luthertums, zu dem man sich auf der anderen Seite auch wieder bekannte. Nirgendwo ist bis in die Gegenwart hinein Goetheische Weltanschauung so sehr gelebt worden, wie in den Kreisen der gebildeten Balten.

Wie der Berewigte die Zusammenhänge zwischen den Einsichten der Biologie und unserem Wissen von der Struktur des Geistigen sah, hat er in einem kleinen Buch: „Organische Kultur. Deutsche Lebensaufgaben im Lichte der Biologie“ (München, 1925) dargestellt. Diesen Kampfsruf gegen die Vorherrschaft der sog. westlichen Denkweise hat er selbst als sein eigentliches Hauptwerk betrachtet. Es war ihm ein Schmerz, daß es kaum Beachtung fand. Auch um Deutschlands willen. Denn durch ein Wort Mongs Fischers war auch ihm die Idee von Friedrich Naumann zu einem Lebensbekenntnis geworden, daß es die Verpflichtung der Deutschen sei, „den Geist zu retten vor der Materie, Wirtschaft, Natur und Zivilisation.“ In diesem weitanschauenden Sinne behandelte er auch das ihm unterstellte Betreuungsgebiet der deutschen hygienischen Ausstellung in Dresden, die Abteilung „der Mensch“, über deren Grundlehren er sich in 2 großen Abhandlungen des gleichnamigen Buches in univ ersaler Betrachtung geäußert hat. Eines der wichtigsten Gesetze der Natur war ihm ihr aristokratisches Prinzip. Daß sie nach den Grundfäden: Verschiedenartigkeit, Unterordnung, Zwang verfare, stellte er mit seinem großen Landsmann Jacob v. Neßfüll den modernen Gleichheitstheorien entgegen. Er selbst hat gelegentlich einmal von „praktischem Vitalismus“ gesprochen. Aber er verlor sich nicht in eine pflanzenhafte Auffassung vom geistigen Leben, sondern kannte auch die Bruchstellen, wo mit dem Ethischen neue Gesetze des Lebens durchbrechen, und sein Hymnus auf die organische Denkart schließt doch mit dem ernsten, selbst-erfahrenen Wort vom „Stirb und werde“.

Die Neigung zu biologischen Analogien hat daher seine Empfänglichkeit für die spezifisch geisteswissenschaftlichen Bemühungen der neuesten Zeit nie beengt. Es ist erstaunlich — und seine Zeitschrift ist ein lebendiges Zeugnis dafür — wie der Arzt sich in diese Auffassungsweisen hineingedacht hat: in Rechts- und Sozialgeschichte, Literaturgeschichte, Religionsgeschichte und die jeweils zugehörige Systematik. Er besaß einen geradezu genialen Blick für das Fruchtbare, Edle, Tiefe in diesen Arbeitsgebieten. So wurde seine kleine Zeitschrift ein Kompendium des gegenwärtigen deutschen wissenschaftlichen und literarischen Geistes, wie es gleichzeitig im Reich kaum zu finden war.

Selbst die dialektische Theologie, die der organischen Betrachtung des Lebens am fernsten stehen dürfte, hat ihn doch innerlich bewegt. Denn schwerlich gibt es einen tief veranlagten Deutschen, für den das Lutherische durch das Goethesche ganz verdeckt werden könnte. — —

Die kulturpolitische Wirksamkeit Moderichs von Engelhardt ist mir, dem räumlich Getrennten, natürlich nur in den Reflexen überschaubar geworden, die in meinen Arbeitsbereich fielen. In unserem Briefwechsel, der sich über mehr als 10 Jahre erstreckt, nehmen zunächst die wissenschaftlichen Vortragsreihen, die er in Dorpat organisierte, den Hauptplatz ein. Es scheint, daß der Eindruck eines ersten Versuchs dieser Art schon vor dem Kriege, der auf Harnacks Anregung am Rigaer Strande 1913 veranstaltete Ferienkurs (mit Harnack, Troeltsch, L. v. Schroeder, C. Girgensohn, L. Deubner, Mays Fischer und anderen als Redner) zum Vorbild für Engelhardts Nachkriegsunternehmungen in ähnlicher Art geworden seien. Auf jede dieser Zusammenkünfte wurde unendlich viel Sorgfalt verwandt; die Redner wurden nach Möglichkeit aufeinander abgestimmt.

Die Jahre, in denen ich als Vorsitzender des Berliner Freundeskreises der deutschen Akademie München mit Engelhardt zusammen arbeitete, sind mir in besonders lebhafter Erinnerung. Wir hörten ihn damals in Berlin sprechen, über einen Gegenstand, der in diesem Kreise nahelag, nämlich über das, was er selbst einmal die „seelische Schollenbindung“ des Baltens genannt hat. Von den kulturpolitischen Plänen, die wir damals gemeinsam faßten und besprachen, ist unter der Ungunst der finanzieller Lage und der nationalen Trägheit der Herzen nur einer in seinen Anfängen verwirklicht worden: die Sammlung „Baltisches Geistesleben“, von der 7 Hefte erschienen sind. Der äußere Erfolg war wiederum gering. Wer aber diese Hefte heute mit teilnehmendem Sinn verfolgt, wird finden, daß in ihnen um 1928/9 mancher Ton an klingt, der sich seitdem in Deutschland unter günstigeren Zeichen verstärken dürfte. Besonders das Heft über die Gebrüder Dettlingen und das Goetheheft sind von bleibendem Wert. Was ich hier an Zeugnissen aus Engelhardts eigenem Munde zu seiner Charakteristik beibringen konnte, stammt überwiegend aus dem programmatischen Einleitungsaufsatz dieser Sammlung.

Er war fast schon ein Siebziger, als er im Hinblick auf das estnische Jubiläum der Universität Tartu 1932 in Übereinstimmung mit der „Deutschen Akademie“ den Plan faßte, die Geschichte der deutschen Universität Dorpat zu schreiben. Das Buch wurde rechtzeitig vollendet; nicht ebenso rechtzeitig hat es die gebührende Würdigung gefunden. Gewiß ist es wahr, daß weder das erreichbare Material, noch die Gestaltungskraft des Altertums ausreichte, um eine Geschichte von Dorpat aus den Quellen entstehen zu lassen. v. Engelhardt war ja nicht Historiker. Aber er brachte dafür mit die innere seelische Affinität zum Gegenstande, besonders zu den behandelten Persönlichkeiten, eine höchst umfassende Bildung, wie sie dem klassischen deutschen Universitätsideal entsprach, und jenen aufgeschlossenen akademischen Geist, wie er in den Landsmannschaften Livonia, Curonia, Estonia und Fratemitas Nigen sis gepflegt wurde. Es liegt daher über dem ganzen Werk jener Hauch noch unmittelbarer Gegenwart, der erst einmal aufgefangen

sein muß, ehe der Historiker kommt, der dieses Leben in die Dynamik der weltgeschichtlichen Schicksale einfügt.

„Gesinnungsmäßige Wissenschaft“ ist ein Wort, das aus diesen Blättern in mir ebenso nachhallt wie das von der „veredelten Natur“. „Gesinnungsmäßig“ heißt hier nicht voreingenommen, sondern vornehm aufgenommen, ganz im Sinne der unverlierbaren deutschen Humanitätsidee Goethescher Schau und Humboldtscher Kunst, Menschen und Ereignisse aus ihrem Mittelpunkte zu verstehen. Mögen den Raiklosen auch nach der Vollendung des großen Werkes noch manche Pläne bewegt haben, die ihn aus seiner inneren Haltung heraus mit den neuesten Wendungen zusammenführten: der reife Abschluß dieses Lebens, seine Selbsterfüllung, bleibt doch die Gabe an Dorpat.

Wenn es nach Hegel das Geheimnis des Geistes ist, aus seiner inneren Fülle in die Gestaltenwelt hinauszutreten, um so bereichert in sich selbst zurückzukehren, so gilt etwas Verwandtes von dem Geiste Engelhardts: Was in dem Namen Dorpat beschlossen lag — und es ist sehr viel mehr, als der geographische Ort Dorpat —, das hat er gelebt. Den Ertrag dieses Lebens aber legte er zurück in den Schoß der Alma mater: nämlich den voll entfalteten deutsch-baltischen Geist als eine besonders edle Gestaltung deutscher Art.

Er wird nun nicht mehr jährlich die gewohnte Straße ziehen aus dem alten Estland, Livland, Kurland in das deutsche Stammland. Der beschwingte Augenblick, in dem er bei uns Reichsdeutschen erschien, wird uns nicht mehr leuchten. Die Wärme der Freundschaft, die er mitbrachte, wird uns lebend nicht mehr strahlen. Aber unsere Gedanken gehen nun den umgekehrten Weg und suchen seine Spuren dort, wo er die Prägung empfing und selbst zum Prägenden wurde. Unsere Liebe wendet sich zu denen, für die er unter Mühsal und Entbehrungen gearbeitet hat und bei denen wir sein Erbe finden. Denn diese starke Entelechie hat sich eingeseufzt in die Gemüther aller, denen sie nahekam. Und was an diesem Dasein tragisch war, gerade das erscheint uns jetzt unzerstörbar sieghaft. Dies Leben war veredelte Natur, bis es sich läuterte und löste zum reinen Geist, den keine Zeit und keine Macht zerstückt.

Der Arzt Dr. Roderich Baron Engelhardt.

Von Dr. R. Koch

Jeder, der heute in trauerndem Gedanken die Persönlichkeit Roderich v. Engelhardts vor seinem geistigen Auge ersehen läßt, wird immer wieder bewundernd die Größe des Willens und der kulturpolitischen Zielsetzung des Verstorbenen empfinden. Eigentlich sträubt sich dieses Empfinden gegen jeden Versuch einer Teilbetrachtung seiner Persönlichkeit, wie sie in der Überschrift zum Ausdruck kommt. In den Jahren seines öffentlichen Wirkens in unserer Heimatstadt gelangte bei Baron Engelhardt seine zutiefst in der Abstammung vom livländischen Heimatboden verwurzelte Neigung zu geisteswissenschaftlichen Arbeiten zur absoluten Vorherrschaft. Es offenbart sich an ihm die

Gültigkeit eines von ihm oft angeführten Lebensgesetzes: „Um ganz zu werden, muß der Mensch sich beschränken. Summe mehr und mehr sucht der alternde Mensch, was ihm gemäß ist, und lehnt ab, was seinem Bestande nicht zusagt.“ Auch äußere Umstände wirkten dahin, daß Baron Engelhardts größten geistigen Energien in dieser Zeit an Fronten eingesetzt werden mußten, die weit im Gebiet abstrakt-kulturpolitischer Ideen lagen und in den Augen Fernstehender kaum noch Beziehungen zu seinem Arztum hatten. Wer ihm aber näher stand, der wußte es anders. Mit besonderer Liebe befaßte er sich auch in seinem letzten Lebensabschnitt mit den Sorgen und Nöten der Ärzteschaft. Was unsere Gesellschaft praktischer Ärzte ihm an geistiger Anregung und Förderung ihrer Arbeit zu verdanken hatte, fand seinen äußeren Ausdruck in seiner Wahl zum Ehrenmitglied dieser Gesellschaft. Was er darüber hinaus im persönlichen Umgang seinen Kollegen war, wird jeder, der das Glück hatte, einen Abend in seiner Gesellschaft zu verbringen, für immer in dankbarer Erinnerung behalten. Aber darüber hinaus bedeutete das Arztum im Leben Baron Engelhardts noch viel mehr: Als Arzt wurde er Biologe, und in der Biologie fand er die Grundlage seines gesamten kulturphilosophischen Weltbildes: Kultur bedeutete ihm „veredelte Natur“, und aus ehrfürchtiger Beobachtung und ernstem Studium der Natur erwuchs seine „beseelte Lebenslehre“, die er zum Ausgangspunkt und gleichzeitig zur Richtschnur seines gesamten Wollens und Strebens machte. Den unschätzbaren Wert einer solchen Lebenslehre sah er darin, „daß sie uns wieder an die Grenze unseres Verstandes erinnert, der so unendlich viel Unheil in der heutigen Welt anrichtet, und uns den Glauben an unsere Seele wiedergibt. . . Wer durch die Schule der Lebenskunde gegangen ist, der wird auch der oft harten und schweren Schule des Lebens standhalten und Sieger bleiben.“ Das Studium des Menschen blieb immer Ausgangspunkt aller seiner Arbeiten. Von einer Vertiefung des Verständnisses für die leibseelische Struktur des Menschen erhoffte er eine wesentliche Förderung seines Zieles: Rettung der organischen Kultur. Seine freudige Mitarbeit am Hygiene-Museum, an der Wanderausstellung „Der Mensch“ und an dem gleichnamigen Buch legen lebendiges Zeugnis hierfür ab. Der Arzt war ihm der berufenste Interpret seiner „beseelten Lebenslehre“; so dürfte die Frage nach dem geistigen Erbe des Arztes Moderich von Engelhardt doch als wesentlich erscheinen. Es soll hier nicht von den wissenschaftlichen Veröffentlichungen, die größtenteils aus früheren Epochen seines Lebens stammen, die Rede sein. Ihre Bedeutung war zeitgebunden und ist heute erloschen. Anders liegt es aber mit seinen Gedanken, die dem Ärztestande als Ganzem galten, die das Ansehen und die Würde des Arztes als Vertreters dieses Standes zum Inhalt hatten. Hier führt uns das Erbe Baron Engelhardts mitten hinein in die allerbrennendsten Fragegebiete der Gegenwart. Vergessen wir nicht, daß viele jener Begriffe, die uns heute aus den Spalten der Tages- und Fachpresse entgegenfliegen, wie Ganzheitsbetrachtung, organisches Denken, ärztliche Synthese, Leib-Seele-Einheit u. a. m., von Baron E. zu einem Zeitpunkt gebraucht und vertreten wurden, als in der offiziellen Medizin noch ein ganz anderer Geist herrschte. In ganz weitem Maß

finden wir in der großen deutschen Erneuerungsbewegung der Gegenwart Gedanken wieder, zu deren damals noch einsamen Verfechtern auch Baron Engelhardt gehörte. Denken wir an die grundlegende Bedeutung biologisch-eugenischer Gesichtspunkte beim Wiederaufbau der Lebensformen unseres Volkes an die starke Betonung der Heimat- und Volkskunde und nicht zuletzt an die gewaltige Steigerung der Pflichten und der Verantwortung des Arztes gegenüber dem Volksganzen. Auch im ärztlichen Denken ist schon vieles von dem verwirklicht, wofür Baron Engelhardt sich einsetzte. Das engstirnig analytisch-organpathologische Denken scheint überwunden, die Seele des Menschen findet in Diagnose und Behandlung wieder Beachtung, die Verschiedenartigkeit der Individuen wird berücksichtigt, der Arzt soll wieder mehr als nur exakter Naturwissenschaftler sein. Und doch klingt auch heute noch das Wort von der „Krisis der Medizin“ den Ärzten von berufener und unberufener Seite als Auflage entgegen. In zahlreichen Veröffentlichungen hat Baron Engelhardt diese Frage berührt. Immer wieder betonte er die Gefahren eines einseitig exakt wertfreien naturwissenschaftlichen Denkens in der Medizin, warnte vor einem Spezialistentum, das die Brücken zur *Universitas literarum* abbricht und aus den Hochschulen ärztliche Fachschulen machen möchte; den wesentlichen Kern all dieser Probleme sah er in der Frage nach den seelischen Voraussetzungen des ärztlichen Handelns. Die Erkenntnis, daß allein von einer weltanschaulichen Unterbauung aus unser Handeln in höherem Sinne zweckvoll gestaltet werden kann, zieht sich als roter Faden durch das ganze Leben und Wirken Baron Engelhardts. Eine „voraussetzungslose“ ärztliche Wissenschaft hat er immer abgelehnt. Aus gefinnungsmäßig traditionsgebundenem und biologisch geschultem Denken hoffte er die gemeinschaftsbildende weltanschauliche Grundlage erwachsen zu sehen, ohne die keine Lebensform eines Standes, eines Volkes denkbar ist. Schwer bedrückten ihn in den dunklen Nachkriegsjahren die Zweifel, ob dieses Ziel in der aus den Jagen geratenen Welt jemals verwirklicht werden könnte. Als sich dann im Gange der geschichtlichen Entwicklung der Wille zum Neubau der Lebensformen unseres Volkes in ungeahnt gewaltigem Ausmaß durchsetzte, da hat er trotz allem Trennenden der Einzelheiten das große Gemeinsame freudig empfunden und begrüßt.

Unsere Ärzteschaft aber wird sich im Verlauf der geistesgeschichtlichen Auseinandersetzungen unserer Tage mehr als einmal der Lehren und Mahnungen Dr. M. von Engelhardts zu erinnern haben, deren Kern mit zwei Aussprüchen Prof. Sihles¹ gekennzeichnet sein mag:

„Das Versagen des ärztlichen Denkens ist der entscheidende Umstand für die Krisis der Medizin.“

„Eine allseitig durchdachte gediegene Weltanschauung ist schon deshalb für den Arzt notwendig, weil er seine für sein ärztliches Handeln notwendigen Ideen und Gefinnungen nur aus einer solchen ableiten kann.“

¹ „Weltbild des Arztes“. Prof. Dr. M. Sihle, Verlag für Medizin, Weidemann & Co. 1934.

Die Luthersche Bibelübersetzung¹.

Eine Würdigung im Jubiläumsjahr 1934.

Von Prof. D. Alfred Ueiley — Universität Marburg.

Vor 400 Jahren ist die erste Gesamtausgabe der deutschen Bibelübersetzung Luthers erschienen. Dieser Tatsache zu gedenken ist nicht nur für die evangelische Kirche Deutschlands eine Pflicht, sondern die gesamte deutsche Kulturwelt hat daran ein Interesse. Denn die Lutherbibel ist als ein bewußter Ausdruck deutschen Empfindens entstanden und hat in stillem Wirken ihr einigendes Geistesband um alle, die deutsch dachten, irgendwie geschlungen — in diesem Stücke von Einfluß weit über konfessionelle Schranken hinaus.

Um dies Verdienst Luthers richtig einzuschätzen, muß man einige der mittelalterlichen deutschen Bibelübersetzungen — und sie waren gar nicht so selten, wie man früher wohl annahm — zur Hand nehmen und sie auf ihre sprachliche Verständlichkeit und ihren Eindruck auf das Gemütsleben hin prüfen. Sie schufen im günstigsten Falle eine Wiedergabe von Vokabeln in der deutschen Bedeutung, aber von der in dem Text vorliegenden seelischen Stimmung ward nichts empfunden. Oder man band sich an eine bestimmte Wortbedeutung der lateinischen Vorlage, und so entstanden völlig undeutsche Wiedergaben, etwa des Mentel-Drucks (1466): Hände wurden gesandt (manus mittere), mit dem Horn sang man (tuba canit), man erleidet die Kraft (vim pati) u. a. m.

Als Luther sich an die Übersetzungsarbeit machte, stellte er sich eine völlig neue, bisher unbekannt gewesene Aufgabe. Er wollte die Bibel so zum deutschen Leser reden lassen, daß dieser von den Worten und Sätzen in seinem Verstand so belehrt und in seinem Gemüt so ergriffen würde, als hätte ein deutscher Apostel oder Prophet die Worte zu einem deutschen Volksgenossen geredet. Luther wollte also nicht „übersetzen“ im landläufigen Sinne, sondern er wollte die biblischen Schriftsteller so reden lassen, daß sie Männern und Frauen jener Zeit eindrucksvoll würden. Er hatte also nichts Beringeres als eine Auslegung des Urtextes für die deutsche Seele im Auge. Selbstverständlich empfand er die dabei innezuhaltenden Schranken enger und zwingender, als sie etwa für den Dichter des Heliand, jenes alten Sachsengesanges aus dem 9. Jahrhundert, bestanden. Dieser wollte etwas völlig Neues schaffen und Jesus mit seinen Jüngern in äußerlich und innerlich neue Formen kleiden; er wählte dafür die Gestalt des Herzogs, dem seine Mannen in Treue folgten. So weit konnte und wollte Luther nicht gehen. Seine Arbeit sollte sich durchaus in den durch Übersetzerpflicht gebotenen Grenzen halten.

Luther hat sich in seiner Schrift vom „Dolmetschen“ eingehend über diese seine Grundsätze ausgesprochen: „Man muß nicht die Buchstaben in der lateinischen Sprache fragen, wie man soll deutsch reden, sondern man muß die Mutter im Hause, die Kinder auf der Gasse, den gemeinen Mann

¹ Aus „Forschungen und Fortschritte“.

auf dem Markte drum fragen und denselbigen auf das Maul sehen, wie sie reden, und darnach dolmetschen, so verstehen sie es denn und merken, daß man deutsch mit ihnen redet.“ Deshalb treibt er, um bei der Opfergesetzgebung des 3. Buches Moses die richtigen Ausdrücke zu treffen, Sprachstudien beim Metzger, als dieser einen Hammel schlachtet und zerlegt, und holt sich bei seinem Freunde Spalatin Rat über Namen und Farben von Edelsteinen, um in der Wortwahl nicht fehlzugreifen. Man beachte in dieser Beziehung, wie er geflüchtig Wörter wie Vogt, Landpfleger und Statthalter oder Pfennig, Groschen und Scherlein zur Wiedergabe der fremden Würden und Münzsorten wählt oder an Stelle der orientalischen Terebinthe die deutsche Eiche setzt.

Darin geht er aber bewußt noch einen Schritt weiter. Er weist z. B. darauf hin, daß in dem Gruß des Engels an Maria (im ersten Kapitel des Lukasevangeliums) der Inhalt der Anrede nicht richtig und nicht wohlklingend wiedergegeben werde, wenn man sagt: Begrüßet seißt du Maria, voll Gnaden! „Welcher Deutsche versteht, was gesagt sei: voll Gnaden? Darum habe ich verdeutschet: Du Goldselige; wiewohl ich dennoch damit nicht das beste Deutsch gesprochen habe, und hätte den Gruß also verdeutschet sollen: Gott grüße dich, Du liebe Maria. Denn ich weiß nicht, ob man das Wort („liebe“) auch so herzlich und genugsam in anderen Sprachen reden möge, daß es also klinge und dringe ins Herz durch alle Sinne, wie es tut in unserer Sprache.“

So legt also Luther den Nachdruck an einer Reihe von Stellen nicht auf grammatikale Genauigkeit, sondern er übersetzt in Ausdrücken, die dem deutschen schlichten Mann zu gefühlsmäßigem Erfassen des Worts unmittelbar verhelfen mußten. Für dies Bestreben mag etwa auf seine Übersetzung von 5. Mose, Kap. 33, Vers 3 hingewiesen werden, wo er den aus partikularistischem Erwählungsbewußtsein Israels entstandenen Text: „Ja, Gott liebte die Stämme!“ in den unmittelbar jeden deutschen Leser ansprechenden Satz umformte: „Wie hat Er die Leute so lieb!“ Das ist eben nicht mehr Übersetzung im landläufigen Sinne, sondern geistige Durcharbeitung des Bibelstoffes aus tiefem religiösen Durchlebthaben heraus.

Als Luther sich in der Schutzhaft auf der Wartburg befand, hat er in etwa elf Wochen das ganze Neue Testament übersetzt. Im März 1522 lag das Manuskript vor, und am 21. September war der Druck hergestellt. Sobald er wieder in Wittenberg war, hat er sich an das Alte Testament gemacht. Dabei brauchte und holte er sich von Anfang an den Rat seiner sprachkundigen Freunde. Die Arbeit schritt begreiflicherweise nur langsam voran. Die Schwierigkeit der hebräischen Sprache und die Menge des zu übersetzenden Stoffes erklärt das. Die Veröffentlichung erfolgte dementsprechend von Teil zu Teil. Erst nach zwölf Jahren war die ganze Arbeit einschließlich der Apokryphen vollendet, und da konnte 1534 Hans Lufft in Wittenberg die „Biblia, das ist die ganze Heilige Schrift, Deutsch, begnadet mit Kurfürstlicher zu Sachsen Freiheit“ erscheinen lassen. Der Drucker wußte, warum er sich solch Privilegium geben ließ; es hatten in den verfloßenen Jahren geschäftsgewandte Publizisten voreilig Übersetzungsteile aus fremden Federn in die Druckausgabe Lutherscher Einzel-

teile eingeschoben, und so waren „kombinierte Bibeln“ entstanden, deren einzelne Abschnitte natürlich von ungleichem Werte waren, jedenfalls nicht reine Lutherbibeln darstellten. Solchem unlauteren und verwirrenden Treiben hat Hans Lufft, so gut er konnte, 1534 ein Ende gemacht.

Aber Luther war mit seiner Arbeitsleistung nie zufrieden; die Aufgabe erschien ihm zu verantwortungsvoll, als daß er sie in irgendeiner erreichten Form für abgeschlossen und nicht mehr für besserungsbedürftig erachtet hätte. So erfahren wir aus dem Berichte seines Predigt-Biographen Matthaeus, daß er in regelmäßigen, wöchentlichen Zusammenkünften mit seinen sprachkundigen Freunden und Amtsgenossen an stetig feilenden Revisionen arbeitete. Luther benutzte dabei „seine alte lateinische und die neue deutsche Bibel, stets auch den hebräischen Text. Melanchthon brachte den griechischen Text mit sich, Cruciger neben der hebräischen eine chaldäische Bibel. Die Professoren hatten bei sich ihre Rabbinen. Bugenhagen hatte auch einen lateinischen Text vor sich, darin er sehr bewandert war. Zuvor hatte sich jeder auf den Text gerüstet, davon man ratschlagen sollte. Darauf proponierte dieser Präsident einen Text und ließ die Stimmen herungehen und hörte, was ein jeder zu reden hätte nach Eigenschaft der Sprache oder nach der alten Doctoren Auslegung. Wunderschöne und lehrhafte Reden sollen bei dieser Arbeit vorgefallen sein.“ Aurogallus war auch dabei, dazu der Korrektor in der Druckerei, Georg Röber. Von letzterem haben wir neuerdings wieder die protokolllarischen Aufzeichnungen zugänglich bekommen, aus denen uns ein lebensvolles Belauschen dieser stillen, fortschreitenden Gelehrtenarbeit möglich ist. Die letzte Bibelrevision fand ihren Niederschlag in dem Druck, der in Luthers Sterbejahr 1546 herauskam. Diese Ausgabe gilt herkömmlicherweise als die Schlussform der Lutherbibel, wenngleich sie auch erst nach Luthers Hinscheiden die Druckerpresse verließ.

Interessant ist es, an der Hand der Protokolle zu beobachten, wie Luther nicht nur grammatical-philologisch zu arbeiten sich bemühte, sondern wie er seine Arbeit aus der lebendigen Zusammenschau der biblischen Gesamtauffassung heraus vornahm. Die Lutherbibel vor 1511 gab z. B. 1. Mose 1, 2 so wieder: Und der Wind Gottes schwebte auf dem Wasser. Luther hatte gelegentlich bei Psalm 33, 6 bemerkt, daß die Schöpfung dort als durch den Gottes-Geist entstanden aufgefaßt wurde. Er hatte sich in sein Handexemplar eingetragen: „Wind war noch nicht gewesen. Psalm 33: Geist“. Daraufhin wird in der Sitzung erörtert und festgestellt: „Wind ist noch nicht gewesen. Der Psalm (sagt) durch das Wort, durch den Geist, . . . Also ist es der heilige Geist.“ Und nun wird in der neuen Ausgabe der Satz so gebildet: „Und der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser“.

Dieses kleine Beispiel zeigt deutlich, wie sich dem Bestreben, verständlich und eindrucksvoll zu werden, eine peinliche Gewissenhaftigkeit dem Text gegenüber zugesellte. Gewissensmäßige Gebundenheit und großzügige Freiheit haben den Ausdruck allemal trefflicher so finden lassen, daß das Werk eine aufsprechende und zutreffende Wiedergabe der innersten Absichten der alten Verfasser ward, ohne doch ihrer rassistischen und völkischen Geistes-

gebundenheit so weit Rechnung zu tragen, daß dadurch das Ziel beeinträchtigt würde, diese Bibelüberetzung zu einer Berührungsfläche des ewigen Gottesgeistes mit der deutschen Seele werden zu lassen.

Volk als Naturtatsache, geistige Gestalt und Willenschöpfung¹.

Von Prof. Dr. Willy Hellpach — Universität Heidelberg.

Johannes Scherer hat „Volk“ einmal das große Wortspiel der Weltgeschichte genannt. Die politische Ironie, die darin beabsichtigt ist, birgt den richtigen Kern, daß jede knappe und klare, eindeutige Begriffsbestimmung (Definition) des Volkes auf die größten Schwierigkeiten stößt. Dies kommt aber gerade daher, daß es sich hier um eine jener Urthaten der Wirklichkeit handelt, die im Grunde undefinierbar bleiben. Volk läßt sich so wenig definieren wie Erde, Land, Pflanze. Volk ist das Urphänomen menschlichen Zusammenlebens und Schicksalempfangens wie Schicksalgestaltens. Die Menschheit lebt ihr Dasein als Völker. Ob es primitive Stämme („Völkerschaften“) oder kultiviertere Nationen sind, das Volksein bleibt die Hauptgemeinschaftsform, in der sich menschheitliches Vielheitsleben auswirkt. Man kann nur anschaulich machen, worum es sich dabei handelt: mehr oder weniger ausgedehnte Blutsverwandtschaftsverbände (Familien, Sippen, Geschlechter) werden durchwoben (das Bild von Kette und Schuß drängt sich immer wieder auf) von Mitgliedern oder Gruppen, die nicht zur Verwandtschaft zählen oder deren Stellung im ganzen sich jedenfalls nicht aus der Verwandtschaftstatsache herleitet, diese im Gegenteile oft außer Kraft setzt, umgeht, sprengt, um ganz andere Gemeinschaftskräfte (Gleichaltrigkeit, gleiches Geschlecht, Berufsähnlichkeit: Jungmännerbünde, Ältestenräte, Zünfte) an ihre Stelle zu setzen. Jedes völkische Gebilde beruht auch auf Familienzusammenhängen, kein völkisches Gebilde beruht nur auf Familienzusammenhängen; kein völkisches Gebilde ist nur ein Bund, jedes völkische Gebilde beruht auch auf bündischen Kräften. Dieses „ethnische“ Gemeindeleben haben auch schon manche Tiere (Mudel, Zügel), für die „Hominiden“ ist es die Ur- und Grundform der Sozialität schlechthin.

Es ist also, wie daraus schon hervorgeht, eine *Naturtatsache*. Es ist und bleibt eine solche, vom Volk als „wildem“ Stamm bis zum Volk als Kulturnation, auf nicht weniger als fünf verschiedene Weise. Erstens: die Vereinigung zu Völkern, das Zusammenbleiben, Schweifen oder Siedeln, Wirken und Dulden in der Volksgemeinschaft ist ein gattungsmäßiger Antrieb der Hominiden, ist dem Menschen arteigen, liegt ihm „im Blute“. Zweitens: Jede Völkerschaft wird getragen durch ein Gerüst von echter Blutgemeinschaft, nämlich von Blutsverwandtschaft zahlreicher ihrer Angehörigen — ein Tatbestand, den (z. B. an unsern heutigen Stämmen) im einzelnen klarzulegen, in seiner Reichweite und Blutmähe aufzudecken, eine

¹ Aus „Forschungen und Fortschritte“.

lohnende Aufgabe der Familienforschung bilden wird. Drittens: Dadurch mit, aber auch darüber hinaus ist jedes Volk rassisch irgendwie geartet, entweder sehr homogen („reintrassig“) oder sehr ungleichartig, aber dabei muß man zwischen *g e m e n g t* und *g e m i s c h t* unterscheiden; in Nordamerika z. B. leben innerhalb einer Nation mehrere sehr verschiedene Rassen (unter starken Antipathien) beisammen, ebenso in Südafrika; in Südamerika haben sich diese Rassen größtenteils unübersehbar miteinander bastardiert. Hier besteht buntes Rassengemisch, dort nur buntes Rassengemenge. Für die biologische „Spannung“ macht es nämlich völkisch ganz Verschiedenes aus, ob sie zwischen Individuen und Gruppen, oder ob sie innerhalb jedes Individuums oder vieler Individuen als „Blutspannung“ auftritt. Das ergibt gerade volksseelisch sehr verschiedene Wirkungen. Vängst ehe man diesen Dingen wissenschaftlich zuleibe gehen konnte (weil die Erbgesetze vor 1900 ja unbekannt waren), hat ein seherischer Historiker wie Jakob Burckhardt die Wichtigkeit der „Blutfrage“ für geschichtliche Völkerschicksale als sehr wesentlich durchschaut. Viertens: Naturtatsache am Volk ist auch seine Bestimmtheit durch seinen irdischen Standort. Er wirkt jedenfalls auf die leibseelische Substanz ein, modellt ihren „Phänotypus“ mit und damit das, was das konkrete Volk jeweils wirklich kann, tut und läßt; wie weit er den Genotypus, die Erbmasse selber umzuwandeln vermag, darüber besteht noch Meinungsverschiedenheit in der Wissenschaft. In den Verhandlungen des heurigen Naturforschertages in Hannover über die Mutationen ist sie erneut zum Vorschein gekommen. Sicher gibt es wesensgemäße und wesensungemäße Standorte (Wohnsitze); wir wissen, wie Pflanzen und Tiere bei Standortwechsel „luxurieren“ oder „pauperieren“ (manchmal auch zunächst luxurieren und später pauperieren). Ganz besondere Abänderungen der Naturtatsächlichkeit schafft die Züchtung, „Domestikation“, das Garten- und Stalldasein. Ein anderes aber kennen wir von Menschen überhaupt nicht, auch die „Wilden“ sind domestiziert. Welche Wirkungen von einem Mehr oder Weniger, So oder So an Domestikation ausgehen, wie dadurch die völkische Natur abgeändert wird, ist eine ganz wesentliche Frage an die ethnische Naturtatsächlichkeit; z. B. ist es noch immer unbekannt, ob das Stadtdasein nur die Fortpflanzungs *l u s t* auf die Dauer lähmt oder auch die Fortpflanzungs *k r a f t* verringert. Und da sind wir schon beim letzten naturtatsächlichen Punkt, fünftens: Völker zeigen Wandlungen des Arterhaltungswillen und der Arterhaltungsfähigkeit, sind kinderreich oder werden kinderarm, „degenerieren“, ändern sich im Altersaufbau, „bergreifen“ oder „verjüngen“ sich. Es ist ahnbar, aber noch ganz unzureichend wirklich durchforscht, wie sehr dadurch Kultur (Geistordnung) und Geschichte (Schicksalsgestaltung) der Völker mitbestimmt werden.

Ist so auf fünffältige Weise *j e d e s* Menschenvolk Naturtatsache, so ist andererseits *k e i n* Menschenvolk nur Naturtatsache, sondern an jedem vollziehen sich (von Urbeginn an) *g e i s t i g e* Wandlungen, die nur ödester Materialismus als bloße Wirkungen physischer Substanzvorgänge auslegen kann. Die Völkerkunde des 19. Jahrhunderts hat gezeigt, daß auch das primitivste „Naturvolk“ auf Erden sechs Güterbesitze aufweist, die kein Tier hat, drei stoffliche, drei geistige: Kleidung, Schmuck, Werkzeuge; Sprache, über-

sinnliche Glaubensvorstellungen, Rechtsordnungen. Ebenbürtig der Naturtatsächlichkeit steht von Uranbeginn die geistige Gestaltung der Menschenvölker vor uns. Mannigfaltig von der Naturtatsächlichkeit mitbedingt und mitgemodelt, hat sie doch ihre autonomen, geistigen Entfaltungs- und Verkümmernngsgeetze. Sprache, Gesittung, Glaube, aber auch Tracht, Schmuck, Werkzeug („Technik“) wandeln sich aus inneren Kräften des Geistes, auch wenn ein Volk ganz sich überlassen bliebe, wandeln sich erst recht ununterbrochen durch Berührung mit andern Völkern, durch Güter-austausch, durch Lust an Neuem und Überdruß an Altem (geschichtliche Ermüdung: ein sicher ganz tiefgreifender, wissenschaftlich noch beinahe ununtersuchter Faktor des Völkerlebens!), durch Spielerei wie durch Ver-vollkommnungsdrang und tausend winzige Alltagskräfte mehr. Auch ohne schöpferische Zutaten würde jedes Volk sich ändern, sich entwickeln. Ein Ausdruck dessen ist das noch so dunkle Generationenproblem, freilich nur e i n e r, nicht etwa d e r Zubegriff des unendlich klein gestuften und doch unaufhaltsamen geistigen Gestaltwandels der Volks m a s s e. Zur geistigen Urgestalt der Völker gehört auch ihr Staatsein. Uranlagen sind völkisch da, die zu Ordnung und Unterordnung drängen; schon die primitivste Menschen-vereinigung hat Spuren von Rechtsfazung, keine wilde Völkerchaft ist ohne sie.

Aber dieser geistige Gestaltwandel aller Menschenvölker wird erst voll-endet, wird G e s c h i c h t e (d. h. Schicksalsgestaltung der Völker als Ganz-heiten) und K u l t u r (d. h. Geistordnung natürlicher Lebensformen und -beziehungen) durch die immer wieder auftretende Willensschöpfung Ein-zelner. Der Erfinder und Entdecker („Homo Faber“) ist vielleicht eine der frühesten solcher Gestalten gewesen, welche die Menschen ruckweise im Gestalt-wandel ihrer Daseinsformen vorangestoßen haben. Neben ihm stehen die „geistigen Erfinder“, Dichter, Mythenschöpfer, metaphysische Grübler, Gesetz-geber („Homo sapiens“). Der Führer kann sich (wie bei tierischen Rudeln, Herden, Schwärmen) auf das Führen durch die Alltagsnotdurft, also auf eine triebhafte Leistung beschränken; ist er gleichzeitig Schöpfer, so treten die größten, die eigentlichen geschichtlichen Wendungen bei Menschheits-völkern ein. Alles Schöpferische aber ist Willensleistung ü b e r der Geistes-leistung; ohne die Besessenheit, die Leidenschaft sich durchzusetzen, ohne min-destens das Verbissensein in seine Aufgabe („Genie ist Fleiß“) kommt nichts Schöpferisches zustande. Gegenstück des Schöpfers ist der bloße „Intellektuelle“, der letzten Endes mit dem Geiste (wenn auch noch so berückend) spielt. Auch die Sprachen, an sich eine Naturtatsache der Hominiden, in stetem geistigen Gestaltwandel auch im Munde der Massen begriffen, erleben ihre höchste Formung durch Schöpfung, nicht durch Entwicklung allein. Geschichte heißen wir die willensschöpferische Gestaltung der hominiden Natur und der menschenvölkischen Geistigkeit. In ihr ist die staatliche Willens-schöpfung nur ein besonderer Fall, freilich der Fall des klarsten und streng-sten Selbstbewußtseins des Volkstums; wir wissen aber, wie oft (Deutsche, Italiener, Tschechen) Jahrzehnte oder Jahrhunderte andersartiger (wirt-schaftlicher, künstlerischer, sprachlicher) Willensschöpfungen vorausgehen mußten, um die Krönung durch die politische vorzubereiten.

Ist das Volk als Naturtatsache zentraler Gegenstand der ethnischen Anthropologie (besser: Ethnobiologie; „politische Anthropologie“ ist viel zu eng), als geistige Gestalt zentraler Gegenstand der Soziologie, so ist es als Willensschöpfung zentraler Gegenstand der Geschichte (also nicht der „große Mann“ als solcher und seine Biographie, sondern das Volk in seiner Gestaltung durch schöpferischen Einzelwillen). Die Wissenschaftstheorie vom „zentralen Gegenstand“ als praktische Achse und theoretische Umgebung jeder Einzelwissenschaft wird in andern Zusammenhänge weiterentwickelt werden.

(Nach einem dem VIII. Internationalen Philosophiekongreß zu Prag am 4. September d. J. erstatteten Referat.)

„Schiller in Rußland“ 1785—1805.

Von Otto P. Petersen.

Im Verlage von A. Bruderhausen-Neuworf ist im Schillerjahr 1934 ein Buch unter obigem Titel erschienen, das der Beachtung wert ist. Der Verfasser Otto P. Petersen, Professor in Neuworf, ist unser Landsmann. Sein jahrelanger Aufenthalt in Petersburg und seine vorzügliche Kenntnis der russischen Kultur und Sprache machen ihn zum geeignetsten Bearbeiter dieses so interessanten Problems. Das riesige in diesem Werk verarbeitete Material ist zum größten Teil bereits vor dem Weltkriege in Petersburg gesammelt worden. Der Weltkrieg verhinderte die von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Petersburg geplante Herausgabe, und nun ist das Werk im Schillerjahr 1934 als Bücherfolge Nr. 19 der Deutschen Akademie in München erschienen. Mit unglaublicher Akribie ist vom Verfasser ein Material zusammengetragen und verarbeitet worden, das nun seinerseits als wahre Fundgrube für weitere Spezialforschungen dienen kann. Der Verfasser stellt einen zweiten Band in Aussicht, der die Zeit von 1805 bis zu Gegenwart behandelt, und dem man nach dem vorliegenden ersten Band mit Spannung entgegensehen kann. Es ist uns im Rahmen einer kurzen Besprechung natürlich nicht möglich, sämtliche Kapitel des Buches zu behandeln, obgleich eigentlich jedes etwas Interessantes und Neues bietet. Besonders interessant sind die Untersuchungen über Schiller und das Theater der Leibeigenen, über die erste „Don Carlos“-Aufführung in Rußland 1787, Schiller und die Räuberliteratur im russischen Volk. Im letztgenannten Kapitel sucht der Verfasser den Beweis zu führen, daß die Quelle zu den „Räubern“ nicht, wie bisher allgemein angenommen, bei Schubarth zu suchen ist, sondern in der Räuberliteratur Rußlands. Wenn der Nachweis auch nicht voll gelungen erscheint, so ist in dem gen. Kapitel doch eine Fülle bisher unbekannter oder wenig bekannter Tatsachen angeführt. Für uns von besonderem Interesse sind die Abschnitte, in denen der Verfasser die Beziehungen Schillers zum baltischen Osten, namentlich zum früheren Liv-, Est- und Kurland behandelt. Ausgehend von Schillers Interesse für den Nachlaß des unglücklichen Livländers F. M. R. Lenz, den er nicht persönlich gekannt hat, kommen wir dann zu

Fr. Maximilian Klingler, dem ersten Kurator der Universität Dorpat, zu Georg Friedrich von Barrot, dem ersten Rektor, und zum Professor Karl Morgenstern, zu denen Beziehungen bestanden. Höchst interessant ist Schillers Urteil über seinen Mitschüler Barrot in einem undatierten Bericht an Herzog Karl Eugen von Württemberg, in welchem er seine „stolze Eigenliebe“ und Skrupellosigkeit in der Wahl der Mittel, wenn es etwas zu erreichen galt, hervorhob, besonders aber sein Geschick „sich in die Gnade des Fürsten einzuschmeicheln“. Der Verfasser meint im Verhalten Barrots als Rektor der Ritterschaft gegenüber, der er die Universität als ritterschaftliche gleichsam durch eine Überrumpelung erzwang, bestätigt zu sehen. Als Schillers Schwager Wolzogen 1803 mit dem Erbprinzen von Sachsen-Weimar nach Rußland reiste, wollte Schiller seinen Freund von der Akademie her Wilhelm von Hoven als Professor der Medizin an der „neuen Universität Torpath“ empfehlen, falls er nicht nach Jena kommen könne. Direkte Beziehungen bestanden nur zwischen Schiller und Morgenstern, und damit zwischen Schiller und Dorpat. Schiller beurteilte Morgenstern sehr anlässlich als „kokett und elegant in seinen Begriffen, und der die philosophisch-kritische Kurrentmünze ganz gut innehat.“ Auch einige baltische Studenten in Jena haben Schiller aufgesucht, so besonders Karl Gotthard Graß, der seinerseits Carl Lieb Merkel später ein Empfehlungsschreiben an Schiller mitgab. Letzterer hat Schiller zweimal besucht. Ungeheuer war die Begeisterung der Dorpater Studenten für Schillers Dramen, was z. Teil wohl auch auf Morgensterns Vorträge über Goethe und Schiller zurückzuführen ist, — zum größten Teil aber sicher in der begeisterten, freudigen Atmosphäre der Burschenschaft ihre Erklärung findet. So schrieb ein Dorpater Student an einen Freund: „Western bekam den Tell ein Student v. Hartmann aus Riga zugesandt, aber war auch seines Lebens nicht froh; alles wollte den Tell leihen, doch ich und meine Stubenkameraden waren die Sieger, wir bekamen ihn vom Besitzer geliehen.“ In Riga wurde bereits 1785 „Kabale und Liebe“ aufgeführt. Bis 1902 sind u. a. die „Räuber“ in Riga 116 (!) Mal aufgeführt worden. Der „Don Carlos“ wurde am 9. November 1787 aufgeführt, und zwar in der Profabearbeitung. (Das Manuskript mit eigenhändigen Korrekturen und Einträgen Schillers befindet sich in der Stadtbibliothek zu Riga.) Der Rigaer Theaterdirektor S. W. Koch (eigentlich Eckardt) war ein säumiger Zahler, und Schiller hatte die größte Mühe, zu dem Honorar von 100 Reichstalern zu kommen. Gerade damals war Schillers materielle Lage verzwweifelt. Die Beziehungen zu Kurland beginnen mit der persönlichen Bekanntschaft mit der Herzogin Anna Dorothea von Kurland, geb. von Medem im Jahre 1802, die Schiller als „ein sehr angenehmes und reizendes Geschöpf“ bezeichnet. Im Gegensatz dazu scheint er ihre Schwester Elisa von der Recke sehr wenig geschätzt zu haben. Eine andere, wenig geachtete Dame nannte er in einem Brief eine „Reckische Närrin“. Ein andermal spricht er davon, daß „Frau von der Recke sich diesmal mehr zu ihrem Vorteil in Weimar ausgenommen haben“ soll. — Auch den Kurländer Professor Joachim Christoph Schulz hat Schiller gekannt, aber als „Vielschreiber“ nicht sehr geschätzt. Die erste Schilleraufführung in Mitau erfolgte am 25. Juni

1787, und zwar wurden die „Räuber“ gegeben. — Man darf nach dem vorliegenden I. Band mit größter Spannung dem in Aussicht gestellten II. entgegensehen. Dort werden wir laut Ankündigung auch Daten über Schiller und seine Beziehungen zu Estland und Alt-Reval erhalten.

K. S.

Aus dem Jahrgang 1931 der Monatschrift „Aus deutscher Geistesarbeit“.

„... dank dem niet- und nagelfesten demokratischen System erscheint jede Freiheit der eigenen Meinung als Inkorrektheit, einfach, weil sie sich nicht ins System einfügt.

Aber über viele Inkorrektheiten führt doch vielleicht ein Weg zur Sprengung des Systems und zur Ausschaltung der Halbheit und hergeliebten Würde und Autorität.

Wir brauchen keineswegs die Hoffnung sinken zu lassen, denn die Tage dieses Systems scheinen gezählt. Wie wäre es sonst zu verstehen, daß Hunderttausende in Deutschland der Demokratie den Rücken kehren, jenem Evangelium der Vielzweigen, denen Nietzsche das Wort in den Mund legt, — „wir haben das Glück erfunden“, — und sich dem Führer zuwenden, der kein Glück verspricht, aber nicht mehr und nicht weniger verlangt, als *Gesinnung, Verantwortungsgesühl und Opferbereitschaft*, allerdings bis zum letzten und ohne Halbheit und Rezerbate.

Auch diese gewaltig anwachsende Welle war anfangs das Werk eines Einzelnen, dann einer unscheinbaren Minorität, die sich von den „staats-“, d. h. „republik“-erhaltenden Parteien den Vorwurf einer künstlich inszenierten Spaltung des Volkskörpers gefallen lassen mußte, die von der gesamten demokratischen Presse als Feind des Volkes an den Pranger gestellt wurde! Und doch wird diese Bewegung siegen, weil sie den *ganzen Menschen* verlangt, seine *Verantwortung* und seine *Würde*.“

Nod. Baron Engelhardt † (in Nr. 11 d. „Geistesarbeit“ Nov. 1931.)

Mitteilung der Redaktion:

Wie wir erfahren, sind gewisse Sätze in dem Aufsatz „Die Wandlungen der Soziologie“ (Nr. 10 der Zeitschrift „Aus deutscher Geistesarbeit“ vom 19. Okt. d. Jahres) vielfach als Kritik an den von Dr. Baron Roderich von Engelhardt vertretenen Anschauungen empfunden worden. Wir legen Wert auf die Feststellung, daß uns eine solche Absicht völlig fern gelegen hat.

Die Redaktion.

Schriftleitung: Tartu, Tähle 54. • Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor Alfred Walter. • Herausgeber: Prof. Ernst Masing, Prof. Ernst Bleßig. • Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zuh. 1.60 Kr.); Deutschl. 2 Rml.; Vettl. 2.25 Vs. Einzelnummer 0.25 Kr. • Best. empfängt: der Verlag der „Estländische Zeitung“, Tallinn (Reval), Raiaškaevu 12. Postfach 435. Abstellstellen: Konto Revalische Verlagsgenossenschaft) — in Riga: Rigaer Kreditbank A.-G., in Deutschland: Postfachkonto Berlin 162094.

Gedruckt in der Estländischen Druckerei A.-G., Tallinn 1934.

Aus deutscher Geistesarbeit

Monatsschrift für wissenschaftliche und
kulturelle Fragen der Gegenwart

Nr. 12

Freitag, den 21. Dezember 1934

10. Jahrgang

An unsere Leser.

Mit dem vorliegenden letzten Heft des 10. Jahrganges stellt die Monatsschrift „Aus deutscher Geistesarbeit“ ihr Erscheinen ein. Aus diesem Anlaß wenden wir uns an unsere Leser, um noch einmal Rückschau zu halten auf die 10 Jahre, die der Zeitschrift beschieden gewesen sind. Es ist selbstverständlich, daß wir dabei vor allem des Mannes gedenken, der dieser Monatsschrift seinen Geist eingehaucht hat, dem sie durch alle die vielen Jahre viel, viel mehr bedeutet hat als eine bloße „Monatsschrift für wissenschaftliche und kulturelle Fragen der Gegenwart“, dem sie das Sprachrohr war, mit dessen Hilfe er unermüdllich und aufrecht für das Gute und Rechte eingetreten ist. Jede Zeitschrift hat ihr eigenes Gesicht; in ganz besonderem Maße war das bei dieser Monatsschrift der Fall. Sie trug das Gepräge einer festumrissenen Weltanschauung, die keine Konzessionen machte. Vielleicht erklärt sich daraus am besten die Tatsache, daß die Zahl derjenigen, die sie lasen, nie sehr groß gewesen ist, ja, daß trotz vielfacher Bemühungen dieser Kreis kaum gewachsen ist. Und noch eines kam hinzu: es war nicht eine Zeitschrift, die man leicht lesen konnte. Sie stellte hohe Anforderungen an ihre Leser, sie verlangte Ernst und geistige Energie von ihnen. Gewiß, sie war einseitig! Aber lag nicht in dieser Einseitigkeit gerade ihre besondere Stärke? Wie dem auch sei, es ist nur zu verständlich, daß unsere Zeitschrift bei dieser ausgesprochen eigenen Art so eng an ihren Schöpfer geknüpft ist, daß mit seinem Hinscheiden auch ihre Existenz in Frage gestellt ist. Hieran noch mehr als an materiellen Umständen liegt es, daß unsere Monatsschrift nunmehr ihr Erscheinen einstellen muß.

Das wird sicher von ihren getreuen Lesern sehr schmerzlich empfunden werden, aber gerade die Getreuesten werden verstehen, warum es so sein muß. Es ist uns ein Bedürfnis, heute noch einmal mit heißem Dank Dr. Noderich Baron Engelhardt's zu gedenken, des Bahnbrechers und Künders einer schöneren Zukunft. Und dann danken wir allen denen, die unserer Monatsschrift die Treue gehalten haben im Geistigen, wie durch hochsinnige materielle Stützung. Nur das Bewußtsein, daß Menschen da waren, die zutiefst inneren Anteil nahmen an der „Geistesarbeit“, hat, wie wir aus

dem Munde des nun Dahingefahrenen wissen, ihm immer wieder den Mut gegeben, sein Werk fortzusetzen. Wir wissen, wie dankbar er dieses stets empfunden hat. Wir wissen, daß die Saat, die Roderich Baron Engelhardt ausgesät hat, nicht verloren ist; und wir hoffen, daß so mancher dann und wann in Stunden der Besinnung zu den alten Jahrgängen der „Geistesarbeit“ greifen wird, um mit Freude und Genugthuung wieder zu erkennen, in welcher ungeahnten Maße diese kleine und äußerlich so unscheinbare Zeitschrift mitgewirkt hat an dem, was wir mit dem Worte Erneuerung bezeichnen.

In diesem Sinne gilt auch für Roderich Baron Engelhardts Zeitschrift — denn sein ganz persönliches Werk war sie — das schöne Wort Schillers:

„Dem wer den Besten seiner Zeit genug
getan, der hat gelebt für alle Zeiten.

K. S.

Antiliberalismus falsch und richtig.

Von Dr. Ernst Wilhelm Eschmann

Man hört häufig zum Kampf gegen den Liberalismus die Einwendung, daß es an einer genauen Deutung dieses Begriffes fehle. Darin steckt der Vorwurf, daß wir eigentlich gar nicht wüßten, was wir bekämpften. Zur Stütze dieser Behauptungen wird hingewiesen auf die außerordentlich verschiedenen Dinge und Einstellungen, die als liberal bezeichnet und bestritten werden. Oft scheint in der Tat zwischen den bekämpften Gegenständen und Persönlichkeiten ihrerseits eine so große Verschiedenheit zu bestehen, daß ihre Zusammenfassung unter dem Begriff des Liberalismus fragwürdig erscheint.

Diese Einwendungen sind aber nicht triftig. Denn es handelt sich bei dem Kampfbegriff „Liberalismus“ nicht lediglich um die Bezeichnung einer gewissen Richtung, die in ihren Programmen und Ergebnissen deutlich zu bezeichnen wäre. Sondern es geht um die Bekämpfung einer bestimmten Wesensart, einer Lebenshaltung, die sich in den verschiedensten Dingen und Anschauungsrichtungen zeigen kann. So hat man mit Recht von einer liberalen Theologie, von einem liberalen Sozialismus, von einem liberalen Nationalismus gesprochen. Selbstverständlich beschränkt sich dabei das Liberale nicht auf Richtungen, die sich als liberal bezeichnen, sondern zeigt sich auch dort, wo man den Liberalismus zu bekämpfen glaubt.

So wenig also das Wesen der liberalen Haltung wort- und begriffsmäßig unrißig werden kann und auch nicht braucht, so klar ist doch innerlich, um was der ganz einfache Kampf gegen das Liberale geht, der freilich nicht in Broschüren und Aufsätzen zu führen ist. Im praktischen Kampf wird schweigend durchaus gewußt, was die liberale Haltung eigentlich ist: ein Wirklichkeitsverlust der Welt. Und so geht unsere Bemühung darum, auf allen Gebieten des menschlichen Lebens der Welt die verlorene Wirklichkeit zurückzuerobern.

Die Art des Kampfes.

Doch haben jene Kritiken am Kampf gegen den Liberalismus nicht immer ganz unrecht. Allerdings nicht in der Sache; denn hier können Definitionen den Kampf nur schwächen. Aber in bezug auf die Art des Kampfes. Man kann hier auf zwei Weisen vorgehen: entweder man faßt die ganze bisherige Geschichte oder wenigstens den zunächst liegenden Zeitraum unter dem Begriff „liberal“ zusammen und scheidet sich entschieden von ihnen. Dieser Weg ist einfach und scheint raschen Erfolg zu versprechen. Es fragt sich aber, ob er dem Wesen unserer neuen Haltung und unseren Aufgaben wirklich entspricht.

Oder: Man sieht das Liberale nicht auf eine bestimmte Zeit beschränkt, sondern als eine immer wiederkehrende Haltung, welche die Fülle des menschlichen Daseins und die Wirklichkeit der Welt bedroht. Dann aber gibt es ebenso auch einen beständigen Kampf gegen die liberale Haltung, und wir können bei den Führern dieses Kampfes auf den verschiedensten Gebieten und in mannigfachen Zeitaltern Rat und Unterstützung holen. Die eine Kampfeinstellung schließt so die Vergangenheit mit einem eisernen Deckel ab und beraubt uns ihrer Kräfte. Die andere öffnet die Geschichte, befreit sie von Fälschungen und macht sie für uns lebendig und nutzbar.

Es ist interessant, die Stellung von Nationalsozialismus, Faschismus und Bolschewismus zu diesem Problem zu vergleichen.

Der **B o l s c h e w i s m u s** beansprucht ebenfalls antiliberal zu sein, wenn er auch die Herkunft seiner Theorien aus dem Liberalismus nicht verleugnen kann. Für ihn zerfällt die Weltgeschichte in zwei Teile: den vorsozialistischen und den sozialistischen. Marx selbst hat ja die Weltgeschichte bis zum „Anschlagen des Kapitalismus in den Sozialismus“ nur als Vorgeschichte der Menschheit bezeichnet, während die eigentliche Geschichte erst beginnen solle. Unnötig zu sagen, daß die bolschewistische Revolution in Rußland sich nur durchsetzen konnte, indem sie mit den marxistischen Theorien brach, ohne sie ideologisch aufzugeben. Diesem Glauben an einen völligen Bruch mit der bisherigen Weltentwicklung erscheint alle vergangene Geschichte und ihr Ergebnis negativ, höchstens als eine soziologisch zu bewertende Stufe.

Über die Stellung des **F a s c i s m u s** zum Liberalismus hat man sich vielfach außerhalb Italiens Täuschungen hingegeben, die je nach dem Wunsche der Betrachter gefärbt waren. Wenn seine Lebensauffassung auch starke antiliberale Züge zeigt, so sind doch Wirtschafts- und Arbeitsordnung des Faschismus folgerichtige Weiterentwicklungen des Liberalismus und vom Liberalismus geschaffener Zustände. Was zunächst nur für einen praktischen Teilbereich des Faschismus galt, muß nun immer stärker auf das Ganze bezogen werden. Beschleunigt wird diese Entwicklung durch außenpolitische Konstellationen. Ihnen kann sich der Faschismus anpassen, da er weder ein System wie das bolschewistische, noch eine eigentliche Lehre wie die nationalsozialistische entwickelt hat, sondern eine Verbindung eines neuen Lebensgefühls mit bestimmten praktisch-politischen Haltungen ist. Dieser vor allem praktische und elastische Charakter der faschistischen Anschauungen ist ja von seinen Vertretern immer wieder hervorgehoben

morden. So sehen wir, wie sich der Fascismus immer stärker zum Weiterführer und Bollender liberaler Weltanschauung und liberaler Politik erklärt. Als Gegensatz zwischen Fascismus und Liberalismus bleibt dann nur der übrig, der naturgemäß zwischen jeder früheren geschichtlichen Stufe und der späteren besteht.

Der Nationalsozialismus ist nun in eigentümlicher Weise sowohl vom Bolschewismus wie vom Fascismus getrennt. Der scharfe Bruch zu der Geschichtsperiode, die wir vor allem als die liberale bezeichnen, unterscheidet ihn vom Fascismus. Vom Bolschewismus dagegen, daß er nicht nur den vollständigen Bruch mit der bisherigen Geschichte ablehnt, sondern sich auch geschichtsverpflichtet und geschichtsverbunden erklärt. Geschichte ist ja nicht tot, nicht ein für allemal abgetan, so daß ihr Inhalt, ihre Menschen nicht von unserem Bauen und Kampf berührt würden. Sie ist immer ein Teil der Gegenwart und deshalb den Veränderungen dieser Gegenwart unterworfen. Sie unterliegt ebenso unserer Gestaltung wie unser eigenes Sein. Wobei wir uns freilich nicht einbilden dürfen, daß wir dieses Gestalten immer bewußt mit unserem Verstand vollziehen. Geschichte ist eine Landschaft, deren Beleuchtung beständig wechselt. Teile, die bisher unbeachtet bleiben, treten hervor und gewinnen eine außerordentliche Bedeutung, Gipfelpunkte, auf denen bisher der Vollglanz ruhte, versinken in Dämmerung oder vollständige Nacht, um vielleicht später einmal wieder hervorzutreten.

Der Nationalsozialismus stellt also nicht wie die französische Revolution von 1789 oder die russische von 1917 ein „Jahr 1“ her, von dem man eine völlig neue Zeitrechnung beginnt. Interessant ist, daß auch der Fascismus sich eine solche neue Zeitrechnung schuf, sie aber doch nur als Begleitkalender neben den gewöhnlichen stellte. Der Nationalsozialismus schließt die Geschichte nicht, sondern er öffnet sie. Außerlich ist das sicher nicht so eindrucksvoll wie die Einstellung des Bolschewismus oder Fascismus. Es ist aber auf die Dauer das Produktivere, weil Wahre.

Die Erlösung eines Jahrhunderts.

Von diesen Einsichten ergeben sich die inneren Vorschriften für unsere Geschichtsarbeit und die Art unseres Kampfes gegen die liberale Haltung in Geschichte und Gegenwart.

Man denke an die Situation, die in Märchen so häufig geschildert wird: Ein Drache hält eine Prinzessin gefangen. Der Ritter erhält den Auftrag, den Drachen zu töten und die Prinzessin zu erlösen. Wenn es nur gälte, den Drachen zu bekämpfen und niederzustrecken, so wäre die Sache verhältnismäßig einfach. Es gilt aber den Drachen zu töten, ohne die Prinzessin zugleich zu verletzen, um die sich der Drache herumgeringt hat.

Vor allem, wenn wir uns mit dem vergangenen Jahrhundert auseinanderzusetzen haben, paßt dieser Vergleich. Denn das 19. Jahrhundert ist ja nicht nur die Epoche des Liberalismus, sondern zugleich der großen Gegenströmung, die ihre Heimat fast ausschließlich in Deutschland hat.

Diese Gegenströmung ist entweder von der liberalen Epoche so beiseite gedrängt worden, daß sie auch heute noch nicht, trotz aller Anstrengungen, in ihrer vollen Bedeutung offenbar geworden ist. Hier seien nur die Sprachphilosophen des 19. Jahrhunderts, der große Psychologe C. G. Carus oder Schelling genannt.

Oder sie wurden von der Zeit eingekapselt und liberal gefälscht. Der größte und folgenschwerste Fall dieser Art ist Goethe. Der Mann, der Kultur als einen erweiterten Begriff von politischen und militärischen Verhältnissen definierte und von dem noch eine Fülle weit schrofferer Äußerungen gegen jeden Liberalismus in der Politik vorliegen, wurde systematisch umgefälscht. Diese Fälschung hat so großen Erfolg gehabt, daß Goethe den Gegnern des Liberalismus geradezu verdächtig wurde und sie daran gehindert waren, sich der ungeheuren Kräfte zu bedienen, die Goethes Leben und Denken für den Kampf gegen die Entwirklichung der Welt bietet. Diese Verdrehung aber erstreckt sich auf all das, was im 19. Jahrhundert überhaupt uns verwandt und hilfreich ist, wenn wir es nur kennen. Der Kampf gegen das liberale 19. Jahrhundert muß deshalb auch als Kampf um die Erlösung dieser Geschichtsperiode geführt werden, die nicht nur das eine Angeficht hatte.

Aus „Münchener Neueste Nachrichten“.

Die Kulturwende,

betrachtet aus dem Gesichtswinkel der psychologisch-anthropologischen Forschung.

Von Prof. Dr. Erich Jaensch — Universität Marburg¹⁾.

Die Auswirkung des jetzigen großen Geschehens wird erst nach langen Zeiträumen erkennbar werden als eine Kulturwende, die sich in ihrem Ausmaß nur mit der Renaissance vergleichen läßt. Die verklingende Kultur war in der Breite des Daseins eine Kultur des Unterlebendigen. Unbefriedigt hiervon und als Ergänzung richtete ein kleiner Kreis von Gebildeten eine Kultur des Überlebendigen, rein Geistigen auf, in Gestalt eines wirklichkeitsfernen Idealismus, zuletzt besonders neufantischer Färbung. Das Lebendige kam zu kurz; es verkümmerte, erkrankte in allen Daseinsbereichen. Am stärksten empfindet diesen Mißstand der deutsche Geist. Er hat den Strukturtypus des Jünglingsalters, und als bleibender Jünglingstypus ist er der lebendigste. Er drängte darum mit Macht dahin, daß die Unterlebendigkeit- und Überlebendigkeitkultur ersetzt werde durch eine Kultur des Lebendigen.

Aus den Instinkten vergewaltigten gesunden Lebens geboren, ruht die Bewegung auf einer instinktiven Psychologie und Anthropologie, die wegen ihrer Treffsicherheit mit den wissenschaftlichen Ergebnissen in diesem Gebiet zusammenstimmt. Durch die Forschungen der psychologischen Anthropologie

¹⁾ Aus „Forschungen und Fortschritte“.

ist schon vor vielen Jahren ein menschlicher Grundtypus herausgestellt worden, der der „Gegentypus“ der deutschen Kulturbewegung ist; das heißt, die deutsche Bewegung richtet sich gegen diesen biologischen Typus, den „Antischen S-Typus“ der Integrationstypologie, und gegen das wesentlich von ihm geschaffene, seinem Wesen entsprechende Kultursystem der letzten Jahrhunderte.

Die menschliche Grundform S, der Auflösungs- und Zerfetzungstypus, entsteht nachweislich in ausgeprägteste Form bei extremer und heterogener Rassenmischung, nächst dem unter dem Einfluß gewisser chronischer Krankheiten, vor allem aktiver und inaktiver Tuberkulose; Entwicklungshemmungen, seelische Schockwirkung und Großstadtmilien begünstigen sein Auftreten. Psychologisch, psychophysisch und selbst physiologisch zeigt er die Neigung zur Auflösung und Zerfetzung aller seiner Strukturen. Das gesamte vitale und elementare Seelenleben, namentlich das System des tieferen Gefühls, Instinkt- und Willenslebens, ist bei ihm daher labil, schwach und haltlos. So beim einfachen S-Typus, S₁. Der höher differenzierte Auflösungsstypus, S₂, verhält sich in seiner Elementarperson genau so. Bei ihm findet sich aber (ähnlich wie bei einem ausgeglichenen Herzfehler) eine Kompensation in Gestalt eines der Elementarperson unorganisch aufgestülpten rationalen Oberbaus, d. h. eines Intellektes, der zur ganzen übrigen Person, ihrem Gefühls-, Instinkt- und Willensleben, selbst zur Anschauung, Intuition und Erfahrung, beziehungslos ist. In diesem abgelösten und entwurzelten Intellekt hat der S₂-Typus seinen seelischen Mittelpunkt. Aus ihm heraus gestaltet er alle Daseinsbereiche. Da er in den letzten Jahrhunderten zunehmend die Vorherrschaft gewann, wurde die Kultur immer mehr zur S₂-Kultur. Die Bewegung von heute richtet sich gegen diesen inbirenten Typus und das von ihm geschaffene inbirente Kultursystem. Es ist ein von der allgemeinen Entwicklungslehre erwiesenes Gesetz allen organischen Lebens, daß in der Entwicklung Virenzperioden und Subvirenzperioden abwechseln (R. Wedekind); Epochen, in denen die gestaltenden Kräfte des Lebensgeschehens zunehmen, und solche, in denen sie abnehmen. Die jetzige Kulturwende ist der Übergang von einer Inbirenz- zu einer Virenzperiode. Die heutige Bewegung in Deutschland stellt sich in den Dienst dieser Kulturwende.

Der grundlegende und für alles weitere bestimmende Schritt zur Überwindung der S₂-Kultur bestand bei uns darin, daß der unlebendig gewordene, im Sinne des S-Typus in rein rationale Ordnungen aufgelöste Staat wieder auf seine ursprüngliche, lebendige, erlebbare Grundlage gestellt wurde, auf das Volkstum. Alle übrigen Kulturgebiete sollen jetzt derselben Wandlung unterworfen werden. „Kultur“ hat ursprünglich den in der S₂-Kultur in Vergessenheit geratenen Sinn, Hege, Pflegen, Höherführen des Lebendigen zu sein, d. h. des lebendigen Menschentums. Dieses aber existiert nie als ein allgemeines, abstraktes, wie der abstrakte und lebensschwache Rationalismus von S₂ sich vorstellt, sondern immer nur als ein solches von völkischer Bestimmtheit.

Weil sie die Menschen erneuern will, darum sieht die heutige Bewegung ihre Hauptaufgabe in der Erziehung. Diese richtete sich bisher fast nur

auf den Intellekt, der noch dazu in einer ganz besonderen Ausprägungsform, eben in der des herrschenden S_2 Typus, gepflegt wurde, d. h. als „entwurzelter“ Intellekt, der vom übrigen Menschenwesen, seinem Instinkt-, Gefühls- und Willensleben losgelöst ist. Demgegenüber wollen wir heute körperlich und seelisch volle und ganze Menschen erziehen. Durch Ausschließung heterogener Rassenmischung, durch Verhütung der Fortpflanzung von Erbkranken, durch größte Fürsorge für körperliche Gesundheit und Erstarkung werden die Hauptursachen für die Entstehung des Auflösungsstypus und der S_2 -Kultur beseitigt werden. Die Förderung der Bodenständigkeit und der Kampf gegen die Asphaltkultur wirken im gleichen Sinne. Intellekt und Wissenschaft werden nicht, wie zuweilen befürchtet wird, verlieren, sondern nur gewinnen, wenn wir den abgelösten Intellekt wieder mit dem ganzen Menschen in Verbindung bringen. Das wichtigste Mittel zur körperlich-seelischen Erziehung des Menschen in außerintellektueller Hinsicht ist uns die Bildung von Jungmannschaften. Dadurch, daß in ihnen junge Menschen verschiedener Stände und Berufe vereinigt sind, werden sie sich ihre Vorzüge, und damit auch diejenigen der Stände, wechselseitig mitteilen, ihre Fehler aneinander abschleifen, durch beides aber zur Wesensbildung des deutschen Menschen und der deutschen Kultur beitragen.

Die Bildung von Jungmannschaften entspricht auch dem Drang der Jugend selbst. Wie sie hierin der Jugend entgegenkommt, so stützt sich die Bewegung überhaupt mit Vorliebe auf die Jugend. Daß sie das aus trefflicherem Instinkt heraus tut, dafür liefert die psychologische Anthropologie wiederum den zwingenden Beweis. Sie zeigte schon vor langer Zeit, daß in Kindheit und Jugend viele seelische Berrichtungen in voller Lebendigkeit und mit vitaler Energie sich betätigen, die beim Erwachsenen, namentlich dem der S_2 -Kultur, verkümmert sind. Insbesondere besitzen das Kind und der Jugendliche noch eine enge Kohärenz, d. h. Verbundenheit, mit der Umwelt, die dem Erwachsenen, besonders dem S -Typus, fehlt; das Kind mit der ganzen äußeren, vor allem sichtbaren Umwelt, der Fimaling mit der menschlich-seelischen Umwelt. Die Pubertät, die zwischen Kindheit und Jugend liegt, ist ein Richtungswechsel der Kohärenz. Wie an diese jugendliche Umweltverbundenheit, so knüpft überhaupt die Bewegung an viele Eigenschaften der Kinder und Jünglinge an, die in der S_2 -Kultur fast die einzigen noch unverkümmerten Menschen waren. Das bedeutet nicht etwa Sanktionierung der Unreife, sondern Forderung einer organischen Reifung. Organische und damit volle Reife setzt voraus, daß die in Kindheit und Jugend so lebendigen seelischen Berrichtungen und Werte im Erwachsenen nicht ausgetilgt sind, sondern weiterleben und weiterwirken.

Vom Ausland her wird der Bewegung immer wieder entgegengehalten: Ihr erklärt, das volle Menschentum verwirklichen zu wollen; aber ihr erreicht eine rein männliche Kultur, und wir argwöhnen daher im Hintergrunde kriegslisterne Gedanken. Darauf ist zu antworten: Der Arzt muß zuerst und vor allem am Hauptsitz der Krankheit angreifen. Die Unlebendigkeitkultur der letzten Jahrhunderte führte zwar zur Verkümmernng des Lebens überhaupt, aber am stärksten doch zur Verkümmernng des m ä n n l i c h e n Wesens. Der Mann war dem degenerierenden Einfluß dieser inwrenten

S₂-Kultur ganz und gar ausgefetzt, während der Lebenskreis der Frau, Haus und Familie, davon im wesentlichen unberührt blieb. Dazu kommt, daß der Typus S, der der letzten Kulturperiode das Gepräge gab, in schärfster Gegensätzlichkeit gerade zu den ausgesprochen männlichen Grundformen steht (S₃ und S₃/S₂ der Integrationstypologie). Die heutige Kulturbewegung hat nicht das grimme Antlitz des Kriegsgottes, sondern das menschenfreundliche Gesicht des Gottes der Heilkunde Asklepios, auch da, wo sie zu männlicher Haltung und zum Heroismus aufruft.

Schiller.

Zu seinem 175-jährigen Geburtstage.

Von Prof. Dr. Gerhard Fricke — Universität Kiel.

Schon mehrfach ist in jüngster Zeit gefordert worden, die Literaturwissenschaft möge ihre einseitige Beschäftigung mit den dichterischen „Erzeugern“ ausgleichen und korrigieren, indem sie auch den literarischen „Verbraucher“ in ihre Forschung einbezieht. Eine so entstehende historisch-soziologische Untersuchung der Aufnahme und Wirkung der Dichtung bei dem deutschen Volke würde nicht nur für sich zu höchst aufschlußreichen Ergebnissen führen, sondern vor allem auch manche allzu unbekümmerte und traditionelle Wert- und Gewichtsverteilung in kritische Bewegung bringen, die offenbar durch die ausschließliche Anwendung gelehrt-ästhetischer Maßstäbe zustande gekommen ist. Zu den auffälligsten Erscheinungen einer solchen Geschichte der literarischen Wirkung würde die jähe und fast unvermittelte Wendung gehören, die Schillers Ansehen und Aufnahme bei dem deutschen Volke um die Wende der sechziger Jahre des letzten Jahrhunderts erfuhr. Diese Wirkung Schillers war ungeachtet der unter Führung der Jungdeutschen vollzogenen Abkehr von der Klassik und der Betrachtung der Literatur als eines Werkzeugs zur realistisch-psychologischen Erörterung politischer, sozialer und moralischer Tagesfragen, ungebrochen, ja im ersten halben Jahrhundert nach Schillers Tod in beständigem Anstieg begriffen. Die Jahrhundertfeier im Jahre 1859, die im eigentlichen Sinne ein Fest war, mit dem das deutsche Volk in noch nicht gekannter Einmütigkeit seinen Nationaldichter und in ihm sich selber ehrte, stellt den Höhepunkt dieser Entwicklung und gleichzeitig ihr rasches Ende dar. Der spätere Nietzsche mit seinem bösen Wort vom „Moraltrumpeter von Säckingen“ und der Naturalismus mit seiner leidenschaftlichen Verhöhnung des unwahren und unwirklichen Scheins aller klassisch-idealistischen Tugendethik und Harmonieästhetik stehen am Beginn der zweiten Hälfte des nachschillerischen Jahrhunderts und formen mehr unsichtbar als sichtbar aufs stärkste mit an dem Schillerbild, wie es in den kommenden 50 Jahren wirksam — oder eigentlich besser: unwirksam blieb.

Das wäre jedoch nicht möglich gewesen, wenn nicht ein allgemeiner tiefer Wandel in der Art, wie der Mensch sein Dasein verstand und die

Wirklichkeit erfuhr, eine innere Entfernung von den idealistischen Voraussetzungen Schillers herbeigeführt hätte. Die Abneigung Hebbels gegen Schiller, die radikale Kritik Nietzsche's und L. Ludwigs, der Spott des Naturalismus über das hohle Pathos, das stilisierte Menschentum, den unaufhörlichen Edelmut und das rauschende Wortgepränge Schillerscher Dichtung waren nur Symptome dieser Wandlung des Wirklichkeits- und im Zusammenhang damit des Wertgefühls. Und erleichtert wurde dieses scharfe Sichabsetzen von Schiller besonders dadurch, daß man es im Grunde nicht mehr mit dem wirklichen Schiller zu tun hatte, sondern gleichsam mit einem Schiller zweiter Hand, mit der Vereinfachung, Glättung und Verflachung, der Entkleidung von aller tragischen Unabgeschlossenheit, allen Spannungen und Widersprüchen, die ein bürgerlich-behagliches Epigontum inzwischen vorgenommen hatte, um Schiller zum erbaulichen, aber ungefährlichen Gegenstande der Bildung und Begeisterung zu machen. Der Glaube an die absolute Vernunft, an die unbedingte Idee und die sittliche Freiheit drohte unwirksam und zur Phrase zu werden angesichts der realen Mächte wirtschaftlicher und technischer, sozialer und politischer Art, und die beständige Ausgerichtetheit auf den Widerstreit zwischen Pflicht und Neigung schien unzulänglich vor den unergründlichen Rätseln und individuellen Verstrickungen der Seele, in die psychologische und psychoanalytische Kunst hineinleuchteten.

Die Wissenschaft war unterdessen mit der sorgfältigen und allseitigen Aufnahme und Verarbeitung des historisch-philologischen Materials beschäftigt. Und die wenigen großen Biographien, die die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung zu einem für weite Kreise des deutschen Volkes bestimmten Gesamtbild Schillers verarbeiteteten, suchten, mit mehr oder minder Glück, zwischen der idealistischen Welt Schillers und der realistisch-psychologischen Gegenwart zu vermitteln. Schiller selber wurde wesentlich zum Dichter der Schule, ohne daß man zu verhindern vermochte, daß auch hier der Widerspruch zwischen den Schillerschen Seldem und der gegenwärtigen Wirklichkeit des Daseins immer lähmender wirkte.

In den letzten Jahrzehnten aber begann ein allmählicher Umschwung sich vorzubereiten. Der geschichtliche Abstand, der sich unwidersprechlich und unaufhebbar zwischen der klassischen Zeit um 1800 und der deutschen Gegenwart aufgetan hat, forderte und ermöglichte ein ganz neues und unbefangenes Sehen und Verstehen. Einer Zeit, die aus der Indolenz eines moralischen *laissez-faire* und der tödlichen Krankheit des Relativismus wieder auf dem Wege zu einem unbedingten Inhalt und Sinn des Daseins war, entging nicht die Größe von Schillers leidenschaftlichem Kampf um die Gewißheit einer ewigen Bestimmung des Menschen und um seine Freiheit, sie zu erkennen und ihr unter allen Umständen treu zu bleiben. Das blasse, harmonisch-einheitliche und wirklichkeitsferne Klassikerbild, das die Schiller-epigonen aufgestellt hatten, zersprang, und die harten und wissenden Züge einer heroischen, in beständig gespannter und nie zur Ruhe kommender Anstrengung lebenden Leidenschaft werden sichtbar. Ein Mensch tritt hervor, der um die ständige Nähe des Todes weiß, um die Angst des Irdischen und das verderbenbringende Geschick, und der dennoch den Sternen treu

bleibt, die einmal aufleuchteten in seiner Brust. Ihn erfüllt die Gewißheit, daß alles Leben nicht Selbstzweck ist, sondern erst dort seine Erfüllung findet, wo es sich in Hingabe, in Dienst und Opfer verschwendet, daß es nur als Tat, als Einsatz und Entscheidung seine letzte Rechtfertigung findet. Er hat die lebendige Spannung zwischen dem Ethischen und dem Ästhetischen, zwischen der Forderung der Freiheit und der Wirklichkeit des menschlichen Schicksals, zwischen der Sehnsucht nach Harmonie von Sollen und Sein und der beständigen Bereitschaft, um der Reinheit der Idee willen alle Harmonie und Schönheit zu zerbrechen und die irdische Existenz in heroischem Einsatz preiszugeben, er hat die verzehrende Unabgeschlossenheit lebendigen Ringens niemals aufgegeben. Und noch in seinem letzten, unvollendeten Werke, dem Demetrius, ist er im Begriff, die idealistische Form der Tragödie zu zerbrechen, in der die Freiheit gegenüber dem Schicksal grundsätzlich immer möglich und ethisch gefordert blieb, und zur reinen Form des Tragischen überzugehen, in der dem Menschen zwischen Schuld und Schicksal der letzte Ausweg genommen ist.

So ist ein neues dynamisch-lebendiges Schillerbild in der Entstehung begriffen, eine neue Auseinandersetzung mit seinem Werk hat eingeleitet, die wieder in unmittelbarer Beziehung zu dem Ethos steht, das sich in seinem Leben und Werk symbolisch verkörpert, ein neues, ernstes Bemühen, seine geschichtliche Leistung zu sehen und aus der von der Geschichte geschaffenen Ferne das Vergangene preiszugeben, ohne seine Größe anzutasten und das Bleibende wieder zu erwecken und wirksam werden zu lassen.

(Aus „Forschungen u. Fortschritte“.)

Wege deutscher Gläubigkeit.

Von Dr. A. Wolfram.

Der in der Monatschrift „Deutschlands Erneuerung“ im Dezember d. Jahres erschienene Aufsatz verdient Beachtung. Im folgenden soll der Versuch gemacht werden, die Gedankengänge des Verfassers zu referieren. Der Verfasser geht von dem Gedanken aus, daß es heute darauf ankomme, sich das „Wesen deutscher Gläubigkeit“ klarzumachen und zu prüfen, welche Möglichkeiten dem Gotterleben, und „auf dieses kommt es an, mehr als auf Kirchenreformen, heute noch gegeben sind. Auch die Religiosität ist art- und blutgebunden.“ Sehr einleuchtend zeigt das der Verfasser an Hand eines Vergleichs der Religiosität des Deutschen, Franzosen, Engländer und Russen. „Da zeigt sich bei den Franzosen von jeher ein stark rationaler Einschlag auch in der Beziehung zu Überirdischem, ein gewisser Formalismus, der mehr oder minder allen Romanen eignet und Religiosität, wie wir sie verstehen, so ziemlich ausschließt. Es gab darum auch keine französische Mystik, ebensowenig wie eine englische. Denn bei den Briten ist selbst im Religiösen der nüchsterne Zwenmäßigkeitstandpunkt noch vorstehend. Ganz anders die Deutschen, bei denen das Gemüt überwiegt. Gemüt als rein gefühlsmäßiges, aber doch stark aktives Element,

im Gegensatz zu jener mehr passiven Hingegenheit im Mystizismus der Russen, die bis zur völligen Selbstaufgabe führt.“ Dieser Fähigkeit des Mittelalters zur Verinnerlichung steht der moderne Mensch verständnislos gegenüber. „Wie sollte sich sein Wissensdünkel auch anders rechtfertigen, rühnte er die kritische Überwindung des Mittelalters als das große Plus, die große Tat, mit der man jede Wand durchstieß, um hinten keinen Gott zu finden.“ So weiß der moderne Mensch mit der „Grade“ nichts anzufangen in seinem „liberal-demokratischen Empfinden“, so ist ihm die Autoritätsfreudigkeit des Mittelalters völlig fremd. Wir „brüsten uns, Kerker geprenzt zu haben, wo keine waren. Zumindest nicht engere als die, in der wir durch den Rationalismus geraten sind.“ Der Schwerpunkt des Lebens lag damals „im Glauben, in der naiv hingegenommenen Voraussetzung,“ die — Gott ist! „Daraus empfang alles Atem, Kraft, Licht. Worum man heute schwer kämpft, damals war es natürlich gegeben — soziale Ordnung. Niemand schrie nach ihr, sie war einfach da — Gottgemeinschaft. Jeder war in ihr genommen als Glied des Ganzen. Hier wurzelte Achtung von Mensch zu Mensch; baute sich Zelle für Zelle, Familie, Stand, Gemeinschaft, erging Führerschaft, den Träger bevorzugend in der Pflicht, allen Beispiel zu sein, in Not und Tod sich zu bewähren, nicht als Selbstherrscher, sondern nur als Sachwalter gottgeliehenen Rechtes . . .“ „Auch der Mächtigste fühlte sich nur als Werkzeug höheren Willens; nie stand er außerhalb der Gesamtheit, sondern immer mitten in ihr. . . Es war eine Welt organischer Einheit. . . Kein Tun war, in das nicht Seele mit einging. Arbeit war nicht bloß Erwerb, sondern auch gottesdienstliche Verrichtung. . . Jedes konnte Kunst werden, so es in Liebe getan war zum höheren Lob des Herrn.“ Von dieser Gottbesektheit legen die Denkmäler der großen Kunst Zeugnis ab in ihrem „Zurücktreten des Schaffenden hinter sein Werk“. Dabei war aber die Arbeit nicht Selbstzweck, kein „Uffordschinden“. „Die Menschen hatten noch Zeit, sich mit sich selbst zu beschäftigen.“

Der Verfasser versteht nun den Gedanken, daß die Spuren dieser Gläubigkeit sich vom mittleren Asien her über das nördliche Europa bis an den Rhein verfolgen lassen. Das beweist, daß „mittelalterliches Gottgefühl bei uns Deutschen, unabhängig von christlicher Beeinflussung, im Wesen lebendig war. Es ist durchaus irreführend, wenn katholischerseits immer wieder versucht wird, die Dinge so hinzustellen, als wäre damals überhaupt alles nur ein Werk der Kirche gewesen. . . „Hier zeigten sich . . . Kräfte wirksam, die durch Lage, Boden und Blut bedingt waren.“ Gott und Mystik waren Durchbrüche durch den Zwang des Dogmas, als aber „das deutsche Gemüt gänzlich vom Dogma erstickt zu werden drohte, kam es zu jener Revolutionierung der Geister, die Reformation heißt.“ Zuerst herrscht das Religiöse noch vor, aber der Humanismus „treibt Keil um Keil in das Verhältnis zwischen Gott und Mensch.“ Glaube und Wissen scheiden sich ganz allmählich voneinander ab, fast unmerklich; aber man „beginnt eben zu denken, statt zu glauben“. Zwar wehrt sich nordischer Geist gegen die „rationale Umschnürung“, im Pietismus, in der Romantik. Aber hier ist auch der Glaube schon stark „verbegrifflicht“. „Ethik tritt an die

Stelle der eigentlichen Religion.“ So vollzieht sich nunmehr rasch die Zerstörung gläubigen Empfindens. „Der Intellekt gewinnt zusehends die Oberhand. Naturwissenschaft und Technik nehmen ungeahnten Aufschwung und in ihrem Gefolge die wirtschaftliche Entwicklung. Eine völlige soziale Umschichtung beginnt. Aus selbständigen Handwerkern werden Arbeiter. Mit dem Wachsen der Industriezentren geht Hand in Hand eine ständige Entwurzelung von Grund und Boden. . . Der Mensch an sich ist nichts mehr, nur noch Ziffer, auswechselbare Partikel im Getriebe des Ganzen. Es ist ein Prozeß der Entseelung und Entmenschung, mag man das „menschliche Moment“ dabei auch noch so sehr in den Vordergrund schieben. . .“ Andererseits — fortschreitende Spezialisierung. Es wird jene Grundhaltung gegenüber dem Leben vorherrschend, die wirtschaftlich im „freien Spiel der Kräfte“ schließlich zu wüstem Kampf aller gegen alle führt und ideologisch als Liberalismus in Überbetonung der Rechte der einzelnen Persönlichkeit eine Atomisierung der Gesellschaft bewirkt, durch die gerade die persönliche Geltung ständig zurückgedrängt wird. . . In dieser Atmosphäre ist der deutsche Geist heimatlos geworden. . . Mißtrauen, Zweifel, Widersprüche bedrängen uns. Innerlich leengerüttelt, verkümmert und verbraucht, fällt der moderne Mensch zuletzt einer Gleichgültigkeit anheim, die das Religiöse viel mehr bedroht als jeder noch so energische Angriff auf Kirchenformen. Nicht vor reformatorischen Bestrebungen sollte man sich daher fürchten, sondern eher davor, daß es zu einer Reformation gar nicht mehr kommen könnte, weil die tiefgehende religiöse Entrüstung von damals einer erschreckenden Gleichgültigkeit in dieser Hinsicht gewichen ist. Darüber darf man sich auch durch den gegenwärtigen Kirchenstreit nicht hinwegtäuschen lassen, da dieser weniger auf religiöse als politische Ursachen zurückzuführen ist.“

Wie denkt sich nun der Verfasser eine Heilung von diesem Leiden der Glaubensunfähigkeit? Eine Rückbildung des Prozesses, wie er oben geschildert wurde, ist natürlich undenkbar. Das einzige, was in dieser Richtung geschehen kann, ist „zielbewusste Förderung aller das Volkstum erhaltenden Kräfte.“ Was hier getan werden kann, ist durch den „starken politischen Willen, der gegenwärtig am Werk ist“, in Angriff genommen. „Hier kann man wahrlich von einem Aufbruch der Nation sprechen.“ . . . „Der Nationalsozialismus hat ein gut Teil alter Gläubigkeit, die ganz zu verfallen drohte, in sich aufgenommen.“ Aber das zutiefst religiöse Problem könne auch die Politik nicht lösen. Was not tut, ist dieses: „Vor allem muß dem Menschen Zeit und Möglichkeit gegeben werden, seiner selbst inne zu werden.“ Auch hierin scheint uns der neue politische Wille Entscheidendes in Angriff genommen zu haben. Wichtiger aber als Zeit scheint uns doch die Kraft zum Glauben, und das sieht der Verfasser nicht in seiner ganzen Bedeutung. Diese Kraft aber wird uns durch den seelischen Umbruch geschenkt, den wir gegenwärtig erleben.

K. S.

Der objektive Geist¹⁾.

Von Prof. Dr. Eduard Spranger — Universität Berlin.

Der Begriff „Geist“, wie er in der klassischen deutschen Philosophie zu beherrschender Stellung gelangt ist, beruht auf einer jahrhundertelangen Vorgeschichte. Der „objektive Geist“ im besondern ist nur dem deutschen Denken vertraut. In der westlichen Entwicklung entspricht ihm systemgemäß ungefähr der Begriff des *Milieus*. Was heute unter dem objektiven Geist verstanden wird, ist etwas erheblich anderes, als Hegel mit der Bezeichnung gemeint hat. Für Hegel ist der objektive Geist der Zubegriff der Gegenwürfe des subjektiven Geistes, durch deren Schichtung und Verwebung sich allmählich die *volonté générale* herausarbeitet, d. h. der allgemeine Wille, der sich als die Substanz des Staates, d. h. der sittlichen Lebenstotalität, weiß. Daher wird das Systemglied „objektiver Geist“ von Hegel unter dem Titel „Rechtsphilosophie“ abgehandelt. Wenn man heute von den „Objektivationen des Geistes“ redet, so denkt man an abgelöste Sinngebilde, die sich aus dem subjektiven Erlebniszusammenhang herausgesetzt haben, z. B. Geräte, Schriftwerke, Kunstwerke, ja die Technik selbst, die Literatur selbst, die Kunst selbst usw. Dies weist auf positivistisch (psychologisch) und neukantisch beeinflusste Gedankengänge hin. In solchem Sinne reden etwa Dilthey und Hans Freyer vom objektiven Geist.

Bei so wechselnder Bedeutung des Wortes muß man nach dem gemeinsamen Ursprung fragen, ehe man den systematischen Gehalt des historisch erwachsenen Begriffes verfolgt. Er kam nicht, im Stile Kants, aus einem reinen Erkenntnisbewußtsein und aus reinen Erkenntnis-kategorien abgeleitet werden, sondern beruht zuletzt auf einer entscheidenden Lebenskategorie, die als unüberwindbarer Rest magischer Weltdeutung stehengeblieben ist, auf der magischen Urkategorie „Auslegung“ (*explicatio*). Die Originalform der Auslegung eines „Inneren“ im „Äußeren“ ist im Lebensbewußtsein des Menschen enthalten. Er selbst kennt sich als ein Seelisches, das sich zunächst im Leiblichen äußert. Das organische Lebensband, das diesem Doppelaspekt zugrundeliegt, ist bisher weiterer Aufhellung nicht zugänglich gewesen. In der Physiognomie, in den Gebärden, im sichtbaren Verhalten des Menschen und verwandt gebauter Tiere äußert sich für uns ein Inneres; es scheint unmittelbar verstehbar zu sein. Aber diesen physiognomischen Kategorien bauen sich als höhere Stufe gnomische Kategorien auf: Fixierendes Verhalten, Sprechen, Handeln werden als Äußerungen von (vielfachschichteten) Sinnintentionen gedeutet. Diese Arten der „Auslegung eines Inneren“, der „Auseinanderlegung einer Einheit in vieles“ bestimmen das Subjekt-Objektverhältnis, in dem das menschliche Leben sich vollzieht, auch hinsichtlich der ursprünglichen Deutung der Objektgebilde, der belebten wie der toten. Die Rückauslegung (*interpretatio*) des Ausgelegten (*explicatio*), das Wiederinnerlichmachen des Geäußerten, nennen wir das Verstehen. Der Begriff

¹⁾ Nach einem auf der Hauptversammlung der Kant-Gesellschaft in Halle a. S. am 23. Mai 1934 gehaltenen Vortrag.

Geist, entsprechend dem griechischen Logos (Rede), dient dann als allgemeine Bezeichnung für das Medium, in dem sich Äußerung und Verstehen, Sinngebung und Sinnentzug als Wechselprozesse vielfältigster Art abspielen. Die uralte Logosphilosophie des neuplatonischen Typus „versteht“ die Welt ontologisch als das geäußerte Wort Gottes, als ein Sprechen oder als seine Emanation.

Eine kritische Philosophie muß zunächst metaphysische Anschauungen fernhalten und sich auf die Betrachtung des menschlichen Geisteslebens beschränken. Sie stellt aber im Stile einer transzendentalen Deduktion fest, daß nur unter der Voraussetzung einer überindividuellen Sinn-gesetzlichkeit des totalen Lebenszusammenhanges die sogenannte geistig-geschichtliche Welt verstehbar ist. Gleichgesetzigkeit, nicht tatsächliche Gleichartigkeit, ermöglicht das Verstehen geistiger Lebenszusammenhänge. In langer philosophischer Selbstbefinnung arbeitet sich das allgemeine Gerüst „Lebensstruktur Geist“ allmählich bewußter heraus. Diese Struktur ist außerdem selbst in historischer Umbildung begriffen. Jener ideelle Geisteszusammenhang als Grundgerüst des Lebensstruktur ist unformuliert schon im Lebensvollzug selbst enthalten. Za er beherrscht noch die verstehende Funktion der produktiven Einbildungskraft, die die äußeren Gebilde in ihr Inneres, ihren Sinn, zurückverfolgt. Der ideelle Geist ist also streng genommen nur das transzendente „Schema der Verstehbarkeit“.

Geist überhaupt ist ein aus Urformen des Lebensverständnisses herstammender Begriff, der nur in der rohen Form unschrieben werden kann: ein innerliches, das äußerlich zu werden vermag; eine Einheit, die sich in vieles auseinanderlegen kann. Die Wissenschaft arbeitet diesen Begriff durch und gibt ihm theoretisch strengere Gestalt. Der ideelle Geist ist gleichbedeutend mit der allmählich zu klarerem Bewußtsein erhobenen Gesetzmäßigkeit, die in der Totalstruktur des überindividuellen Lebenszusammenhanges walidet. Er ist das gedankliche Gerüst, das das Verstehen als ein von Lebenskategorien durchzogenes Denken ermöglicht. Der objektive Geist im besonderen ist in jedem Falle ein verwirklichter Geisteszusammenhang. Der Terminus tritt noch heute in den zwei Bedeutungen auf, die oben als die von Hegel und die von Dilthey bevorzugte auseinandergehalten worden sind. Nicolai Hartmann bezeichnet das Ganze des Geistes Lebens als den objektiven Geist und unterscheidet hiervon den objektivierten Geist, dem die Lebendigkeit für sich mangelt. Ich unterscheidet den Gemeingeist von: objektiven, d. h. gegenständlich gewordenen Geist. Der Gemeingeist ist die besondere gesetzliche Lebensstruktur, die sich in einer durch Gemeinschaft eng verbundenen Gruppe verwirklicht. Hauptbeispiel hierfür ist der Volksgeist als eine den zugehörigen Individuen das Gepräge gebende bleibende Geistesstruktur. Der objektive Geist im eigentlichen Sinne, auch gegenständlicher oder objektivierter Geist, ist der Anbegriff von Sinn- und Wirkungsgebilden, der die geistige Umwelt einer Gruppe ausmacht. Man versteht ihn nur, wenn man an den Objektivierungsgesetzen teilhat, nach denen eine (innere) Sinnintention den (äußeren) Gegenstand zum Sinnträger erhebt. Die Neukantianer haben dies Problem der Objektivierungsgesetze richtig gesehen, allerdings einseitig unter dem Einfluß

von logizistischen Erkenntnis-kategorien, statt von Lebens-kategorien behandelt. Gemeingeist wie objektiver Geist werden aktualisiert nur durch das lebendige Individuum und seine bewußten Lebensbezüge hindurch. Insofern bleibt der subjektive Geist Träger und Brennpunkt des Geistes *l e b e n s*.

Aus diesem Tatbestand folgt ein weiterer, obwohl nicht gleichgeordneter Begriff des Geistes: der *g e s c h i c h t l i c h e* G e i s t. Geschichtlichkeit ergibt sich nur aus der Lebendigkeit. Aktuell lebendig wird das ideelle Strukturgerüst Geist, der besondere Gemeingeist und der objektive Geist immer nur in dem Einzelwesen, das zwischen Geburt und Tod eingespant ist. Dies endliche vitale Leben des bewußten Individuums ist paradoxerweise der einzige Lebendigmacher des Geistes. Es ist subjektiver Geist oder Person, sofern jene überindividuellen Lebenszusammenhänge durch das Individuum hindurchwirken und ihm sinnvolle Wirkungsweisen geben. In jeweils lebenden Einzelnen wie in der Gesamtstruktur des jeweils gegenwärtigen Kulturlebens ist das Ergebnis des historischen Werdeganges real eingeschmolzen. Ein geschichtliches Bewußtsein aber entsteht erst durch verstehende geistige Konstruktion der Vergangenheit. Dieser geschichtliche Geist ist also Ergebnis einer gedanklichen Konstruktion. Auch in ihr ist das allgemeine Strukturgerüst Geist formbestimmend. Die Tradition liefert nur die besonderen Inhalte, die jeweils von der neugebildeten Struktur des Geistes aus neu eingeordnet und verstanden werden. Nur auf dem Boden des geschichtlichen Bewußtseins erwachsen die wahrhaft großen Entscheidungen und Verantwortungen. Die *F r e i h e i t* des gegliederten Geistes ist gleichbedeutend mit seiner auf die Zukunftsgestalt hingepantten Lebendigkeit.

Es liegt nahe, der metaphysischen Versuchung zu folgen und mit Segel die ganze Welt von solchen Geisteszusammenhängen aus zu deuten. Dann wäre der ideelle Geist das die Welt gestaltende Prinzip, das sich nach Volksggeistern differenziert und in mannigfachen Objektivationen auslegt, um schließlich durch das historische Bewußtsein aus diesen seinen äußeren Erscheinungsformen in sein *T i m e r e s* zurückzukehren. Man muß sich aber erinnern, daß die magische Urkategorie „Auslegung“ nur an einem spezifisch menschlichen Lebensbestand gewonnen worden ist. Es liegt kein gesichertes Recht vor, sie zu der beherrschenden Kategorie des metaphysischen Weltverständnisses zu erheben. Allerdings besteht eine Verwandtschaft zwischen dem Verfahren der modernen Biologie, die einen Bauplan und Funktionsplan für jede tierische Art voraussetzt, und der modernen Strukturordnung der Geisteswissenschaften, die den Bau- und Funktionsplan des menschlichen Geisteslebens Schritt für Schritt aufzuhellen bemüht sind. Aber wir wissen nichts kritisch Haltbares über den Denker und Vollstrecker solcher Pläne. Folglich bleibt es hinsichtlich der allgemeinen Weltteleologie bei dem vorsichtigen *Als-ob*-Standpunkt Kants. Diese Zurückhaltung schließt nicht aus, daß durch das Sinngefüge des menschlichen Lebens an besonders ausgezeichneten Stellen höhere Sinngefüge hindurchschimmern, die das fromme Bewußtsein immer geahnt hat und die das philosophische Denken mindestens als Grenzgedanken zu formulieren wagt.

Inhaltsverzeichnis des 10. Jahrganges 1934.

- H. v. G. Rückblick und Ausblick. 1. 1.
— Das Antlitz Rußlands und das Gesicht der russischen Revolution. (Zu N. Stepanus gleichnamigem Buch.) 1. 9.
— Abwärts vom Wege (Zu W. Jäger „Paideia“, F. Stahl „Rom“ und E. Maclair „Florenz“.) 2. 17.
— Nachdenkliches. 3. 36.
— Deutsche Arbeit. 4. 49.
— Rasse und Schicksal. (Zu L. Schmidt: „Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung“.) 4. 64.
— Menschenordnung und Lebensgesetz. 5. 65.
— Gestern und heute. 6. 81.
— Aus dem Jahrg. 1931 d. Monatschr. „Aus deutscher Geistesarbeit“, 11. 176.
Schmann, Dr. E. W. Humanismus und Antike. 6. 92.
— Antiliberalismus falsch und richtig. 12. 178.
Fricke, Prof. Dr. G. Schiller, zu seinem 175-jährigen Geburtstag. 12. 184.
Giese, Gerhard. Kultur und Erziehung. 4. 55.
Günter, A. G. Gesetzesstaat und Führerstaat. 8. 113.
— Geist und Lebensordnung. 10. 145.
Hellpach, Prof. Dr. W. Volk als Naturtatsache, geistige Gestalt und Willensschöpfung. 11. 171.
Hövel, P. Staat und Wirtschaft. (Ref. R. Sponholz.) 8. 125.
Jacusch, Prof. Dr. G. Die Kulturwende, betrachtet aus dem Gesichtswinkel der psychologisch-anthropologischen Forschung. 12. 181.
Jung, Edgar J. Sinnbedeutung der deutschen Revolution. 5. 77.
Klau, W. Die Gebildeten und die Intellektuellen. 7. 103.
Koch, Dr. H. Der Arzt Dr. Roderich Baron Engelhardt. 11. 165.
Kolbenheyer, E. G. Der Lebensstand der geistig Schaffenden und das neue Deutschland. (Ref. H. v. G.) 3. 33.
— „Gregor und Heinrich“. (Rezension R. Sponholz.) 7. 107.
Krause, Prof. Dr. W. Das Wort „arja“ — „vornehm“ auf dem Runenstein von Tune. 7. 111.
Mewaldt, Prof. Dr. F. Die tragische Weltanschauung der hellenischen Hochkultur. 6. 89.
Mittelteilung der Redaktion. 11. 176.
Ostgermanen, noch einmal die (Von O. P.) 5. 79.
Peterson, Otto P. Schiller in Rußland. (Rezension R. Sponholz.)
Pesch, H. Neues von Hans Grimm. 10. 152.
Pofitz, Prof. Dr. M. Ein antikes Führerideal. 6. 87.
Rein, Prof. Dr. A. Die Idee der politischen Unversität. (Ref. R. Sponholz.) 3. 41.
R. S. Erlesenés. 7. 112.
— Die Wandlung in der Soziologie. (Zu R. Höhns Aufsatz.) 10. 157.
— Erlesenés. 10. 160.
— An unsere Leser. 12. 1.
Sauerbruch, F. Zur Abwehr und Verständigung. 4. 60.
Sponholz, R. Volkstumsgedanke und Sozialismus im Auslandsdeutschtum. 7. 97.
— Staat und Dichtung. 8. 118.
— Dr. med. Roderich Baron Engelhardt †. 9. 129.
— Wandlungen der Weltanschauung. 9. 130.
Spranger, Ed. Baron Rod. v. Engelhardt zum Gedächtnis. 11. 161.
— Der objektive Geist. 12. 189.
Trendelenburg, Prof. Dr. W. Die Beziehungen der Physiologie zur Pshik. 3. 46.
Ulfesky, Prof. Dr. A. Die Lutherische Bibelübersetzung. 11. 168.
Wehner, F. M. Norden und Süden. 6. 85.
Wolfram, Dr. A. Wege deutscher Gläubigkeit. (Ref. R. Sponholz.) 12. 186.

Schriftleitung: Tartu, Lään 54. * Verantwortlicher Schriftleiter: Direktor Alfred Walter. * Herausgeber: Prof. Ernst Masing. Prof. Ernst Plessig. * Bezugspreis: für ein Halbjahr 1.50 Kr. (mit Zust. 1.80 Kr.); Deutschl. 2 Rml.; Veltl. 2.25 Vs. Einzelnummer 0.25 Kr. * Best. empfängt: der Verlag der „Eestlänbische Zeitung“, Tallinn (Reval), Narvastratu 12. Postfach 436. Zahlstellen: Romo Nevalde Verlags-gesellschaft — in Higa: Nigaer Kreditbank A.-G., in Deutschland: Postfachdirektor Berlin 162094.