MAX SCHELER · GESAMMELTE WERKE

BAND 4

MAX SCHELER

POLITISCH-PÄDAGOGISCHE SCHRIFTEN

HERAUSGEGEBEN MIT EINEM ANHANG VON

MANFRED S. FRINGS

FRANCKE VERLAG BERN UND MÜNCHEN

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Scheler, Max:
Gesammelte Werke / Max Scheler. – Bern; München: Francke
NE: Scheler, Max [Sammlung]
Bd. 4. Scheler, Max: Politisch-pädagogische Schriften

Scheler, Max:
Politisch-pädagogische Schriften / Max Scheler.
Hrsg. mit e. Anh. von Manfred S. Frings. –
Bern; München: Francke, 1982
(Gesammelte Werke / Max Scheler; Bd. 4)
ISBN 3-7720-1038-5
NE: Frings, Manfred S. [Hrsg.]; Scheler, Max: [Sammlung]

Gesamtherstellung: Friedrich Pustet, Regensburg
ISBN: 3-7720-1038-5

INHALT

ANHANG

DER GENIUS DES KRIEGES
UND DER DEUTSCHE KRIEG

Meinen Freunden im Felde

Motto: Aber der Krieg hat auch seine Ehre,
der Beweger des Menschengeschicks.
Schiller

VORREDE*

Indem ich – dazu gezwungen zu Hause zu sitzen – dieses Buch der deutschen Öffentlichkeit zu übergeben wage, fühle ich mehr, wie ich es je getan, den Abstand zwischen der gewaltigen Größe meines Gegenstandes und der winzigen Kleinheit und Enge meines Geistes und Gewissens; mehr wie je auch die hohe Verantwortung des Philosophen wie des Deutschen zu solch welthistorischer Stunde sich der Worte zu bedienen. Was mich bewog, diese Aufzeichnungen, die zunächst als ein natürlicher Überschwang meines Ideenganges und meiner Gefühle gegenüber diesem einzigartigen Ereignis in der moralischen Welt – dem erhabensten seit der französischen Revolution – auf das Papier glitten, dennoch zu veröffentlichen, das war allein der Gedanke, es möchte eine solch zusammenschauende Betrachtung des Wesens des Krieges mit der Seele, den Hauptmomenten, Grundeigenschaften und Zielen dieses unseres Krieges und mit derjenigen Geisterhaltung und Politik Deutschlands und Europas, die sein eigentümlicher Genius aus sich hervortreiben wird und soll, meinen Freunden und einigen meiner deutschen Brüder zur Bildung eines eigenen Urteils und Willens förderlich sein.

Geht der erste Teil so vor, daß von dem uns umringenden Krieg gleichsam nur der Schatten erscheint, den er vermöge des Lichtes aus der ewigen Welt der Ideen auf die Wand des Seins wirft, so zeigt der zweite Teil eben dieselben Ideen ganz in das konkrete Leben, in die Tat und die Forderung der Stunde hineingezogen. Völlig fern lag diesem Buche alle genauere fortlaufende historische Erklärung der Entstehung des Krieges. Es ist im ersten Teile und im Anhange ganz philosophisch und psychologisch, im zweiten ganz politisch – im untechnischen Sinne des Wortes – gemeint.

Schon jetzt fürchte ich, daß die leidenschaftliche Bewegung des Gemütes, in der dieses Buch geboren wurde – wie oft legte ich die Feder von ihr wie gefangen zur Seite – in Urteilen über Personen und Völker über berechtigte Grenzen hinaus geführt habe. Ist es der Fall, so bitte ich die Betroffenen ob meiner großen Geistesenge um Verzeihung.

Noch mehr fürchte ich, daß – aufrichtig gemessen an den Ideen eines *absolut* Wahren und Guten, an denen jeder Mensch seine Gedanken und Forderungen messen sollte – zu dem also Wahren und Rechten dieses Buches sich viel also Falsches und Unrechtes eingeschlichen haben werde. Dann hoffe ich, daß Gott das Wahre und Rechte mit seinen Händen halten, schirmen und zur Kraft des Lebens werden, das Falsche aber, das ich sagte, so bald wie möglich wie Spreu im Winde verwehen lassen möge.

Noch reden die Waffen ihre erhabene Sprache. Vielleicht entscheiden sie so, daß die zarten europäischen Saaten und jungen Kräfte, die diese Schrift hinter

dem Geräusch und Schutt des Kriegsgetümmels aufdeckt, zum dauernden Verdorren und zur Unwirksamkeit verdammt sind; daß auch die sittlichen, politischen und kulturellen Ziele, für die diese Schrift den Krieg mehr als Auslösung denn als Ursache ansetzt, niemals erreicht werden. Besäßen wir die freche Vermessenheit, an Stelle der Tat der Waffen und an Stelle echter «Geschichte», in der etwas geschieht, Berechnungen der Zukunft zu setzen, so wäre die große Sprache der Waffen und Gottes heilige Stimme in dieser Sprache unnötig. Nur glauben dürfen wir! Aber *glauben – müssen* wir auch, so wir noch Menschen sein und so wir siegen wollen! Nur als Glaube, aber als fester und wohlgegründeter, ist daher alles Zukunftspolitische des zweiten Teiles dieser Schrift gemeint.

Wenn ich häufig ältere und andere Schriften, auch aus meiner Feder zitierte, so geschah es, um dem Leser Gelegenheit zu geben, sich über hier häufig vorausgesetzte Grundbegriffe und Grundsätze nach strengem Gehalt und Begründung genauer zu informieren.

Berlin, in der ersten Hälfte des November 1914

EINLEITUNG

Als zu Beginn des Augustmonats unser deutsches Schicksal wie eine einzige ungeheure dunkle Frage vor uns hintrat jedes Individuum bis ins Mark erschütternd, dasselbe Schicksal, das noch einige Wochen vorher wie ein gerader wohlgebauter Weg vor jedem lag und das unempfunden und mit der Gleichgültigkeit und Selbstverständlichkeit des Raumes uns eben noch umfangen hatte, da war es nur eine Antwort, die aus allen deutschen Seelen zurücktönte, ein einziger erhobener Arm: Zu Schwert und zum Siege! In der heiligen Forderung der Stunde ertranken mit allem Parteigezänk auch die tiefsten Differenzen unserer Weltanschauung. Mit der Verwunderung einer Generation, für die der Friedenszustand die Unmerklichkeit der Atmosphäre angenommen hatte, sahen und fühlten wir alle, wie die Forderung ernster Tat eint, was in der Meinung über den Krieg und den Interessen an Krieg und Friede getrennt war; wie sonnenklar und eindeutig ein vor die Tat gestelltes Gewissen antworten kann und muß, wo die Gedanken über Krieg überhaupt und die Vermeidbarkeit dieses Krieges eben noch weltenweit auseinander gingen. Daß wir in diesen Stunden überhaupt empfanden, daß ein eigentümliches nationales Schicksal bis in den Kern jedes, des kleinsten und größten Individuums hineinreicht, und durch es vor- und mitentschieden wird, was jeder von uns ist und wert ist, und was aus jedem und seiner Lebensarbeit wird – das war das Öffentlichste, Allgemeinste und Heimlichste, Individuellste zugleich, was diese Friedensgenerationen erlebten. Der weite große Gang der Welt und jeder Seele innigste Bestrebung sahen sich plötzlich in einen Knoten geschürzt und wundersam auf ihren gegenseitigen Fortgang angewiesen. Wir waren nicht mehr, was wir so lange waren: Allein! – Der zerrissene Lebenskontakt zwischen den Reihen: Individuum – Volk – Nation – Welt – Gott wurde mit einem Male wieder geschlossen und reicher wogten die Kräfte hin und her als es alle Dichtung, alle Philosophie, alles Gebet und aller Kult vorher je zur Empfindung bringen konnten. Doch das sind Dinge, vor denen nicht nur das Wort, vor denen auch der Gedanke und Begriff in Ehrfurcht verstummen müssen. Dies Wunder ist am besten ungesagt im Herzen allein.

Hier sei von Oberflächlicherem und weit Kleinerem die Rede: Nur davon, wie sich dieser Krieg unserem bisherigen Bewußtsein und Denken einordnet, und welche Abänderungen unserer Bilder von der Welteinrichtung er erzwingt. Für jene Glücklichen, die jetzt auf dem Felde stehen dürfen, mag diese Frage unzeitgemäß erscheinen. Für solche, die es erst werden oder die Gesetz und Mannschaftsbedarf bisher, oder überhaupt zwingt, zu Hause zu bleiben, ist sie es schon darum nicht, da auch bei intensivster sonstiger Arbeit jedes Bewußtsein faktisch fieberhaft arbeitet, die ungeheure Tatsache in sich aufzu-

nehmen und mit Bisherigem zu verketten. Die Unumgänglichkeit einer Frage ist der beste Beweis für ihr Recht.

Sehe ich um mich, so gewahre ich eine Reihe sehr verschiedener Gruppen. Ich sehe solche Menschen, die durch das Erlebnis dieses Krieges völlig konsterniert wie vor einer Welt stehen, die sie als dieselbe nicht wiederzuerkennen vermögen. Sie fühlen ihre erlebte Tatbereitschaft und die bisherige Entwicklung ihrer Ideen, ja ihrer bisherigen Geschichte als einen absoluten Widerspruch. Sie sind wie mitten entzweigeschnitten und sehen schon jetzt, daß sie nach dem Kriege, wie immer er ausgehen möge – zur «alten», zur «damaligen» Generation gehören werden. Sie wurden an einem Tage 20 Jahre älter und müssen mit Grausen Ideen, Beschäftigungen, Ziele, begonnene Werke plötzlich als «Vergangenheit» sehen lernen, die sie eben noch für blaueste Zukunft hielten. Es ist wohl die größte Gruppe innerhalb der intellektuellen Sphäre, der es also ergeht. Nur ganz wenige halten ihre bisherige Welt, für die alles, nur dieser Krieg keinen möglichen Platz hatte, mit jener Energie doktrinären Trotzes fest, die Schelling einmal angesichts ihm aufgewiesener Widersprüche seines naturphilosophischen Systems mit neu beobachteten Tatsachen sagen ließ: «Um so schlimmer für die Natur!» Ein wieder größerer Kreis schwankt, ob er seinen bisherigen Gesinnungen untreu werden, oder besser gesagt, ihre empfundene Korrektur durch die große Tatsache als solche «Untreue» ansehen soll, oder ob er nicht besser tue, mit dem Gefühle der Berechtigung, welche die Regeln der Induktion an die Hand geben, einen Standpunkt über den Haufen zu werfen, den neue große Tatsachen als einen unmöglichen dargetan haben.

An diesen Kreis soll sich das Nachfolgende in erster Linie richten. Aber es gibt auch innerhalb der intellektuellen Menschen ein kleines Häuflein solcher, deren Vertrauen und Glaube auf Sinnhaftigkeit und Vernunftrichtung unseres Lebens umgekehrt durch die letzten Jahrzehnte des europäischen Friedens bis aufs äußerste erschüttert waren, die erst jetzt die wirkliche Welt als die ihrige wiedererkennen; und die trotz Leid, Not und Tod, welche die Erscheinung eines in der Geschichte unerhörten Krieges über uns alle bringen mag, sich in wunderbarster Weise im Glauben an alles, was sie für die kernhafte Realität der Welt und der Geschichte, was sie für gut und schön und edel hielten, gestärkt und gekräftigt fühlen. Solche, die diesen Krieg nicht wie einen schweren Traum und Alpdruck, sondern als ein fast metaphysisches Erwachen aus dem dumpfen Zustand eines bleiernen Schlafes erleben. Es liegt gewiß auf den ersten Blick eine tiefe Paradoxie darin, daß dieses Häuflein zusammenfällt mit den Gläubigen des Lebens gegenüber den Gläubigen des Mechanismus, den Gläubigen der Liebe gegenüber den Gläubigen der klugen Organisation und des Rechtsvertrags, den Gläubigen der freien Tat gegenüber den Gläubigen «notwendiger Entwicklung»; den Gläubigen der Person gegenüber den Gläu-

bigen des Werkes, den Gläubigen des Individuums gegenüber den Gläubigen des Gesetzes, den Gläubigen des schöpferischen Geistes gegenüber den Gläubigen des rechnenden Verstandes. Ich sage: Diese Tatsache erscheint paradox. Denn nicht Leben, sondern tausendfachen Tod, nicht Liebe, sondern Haß und Rachedurst, nicht Freiheit, sondern «Reaktion» und neue politische und soziale Gebundenheiten, nicht Geist und Persönlichkeit und Individualität, sondern physische Gewalt, Nichtachtung der Person und ihres Seins und Wertes, ja Steigerung aller bloß automatischen Kräfte unserer Seele, Ertrinken alles Individuellen im Urgefühl des Stamms und im Geiste der Masse scheint ja der Krieg zu bringen.

Wie löst sich dieses Paradox?

DER GENIUS DES KRIEGES

WURZEL UND SINN DES KRIEGES ALS WELTEINRICHTUNG

1. Der Krieg und das organische Leben

Wie alle ganz großen Dinge reichen die Wurzeln der Erscheinungen, die wir «Krieg» nennen, in die Tiefen des organischen Lebens zurück; aber wie alle großen Dinge ist auch der Krieg etwas eigentümlich Menschliches, das nicht als eine geradlinige Weiterentfaltung von Erscheinungen des untermenschlichen Lebens begriffen werden kann. So trüb die Analogien sind, nach denen man die Gesellschaft als «Organismus», die sogenannten Tiergesellschaften als Vorformen der Staatsbildung verstehen wollte, so trüb ist auch die Analogie, nach der man Werkzeug und Waffe[1] als Fortbildungen der tierischen Organe der Nahrungssuche, des Angriffs und der Verteidigung, den Krieg selbst aber als Fortsetzung der tierischen Beute- und Daseinskämpfe sich klären wollte. Daß irgendwelche gleichartigen Kräfte hier und dort wirken, das freilich ist gewiß. Aber erst indem diese Kräfte mit dem bewußten vernünftigen Geiste zu einem einzigartigen Zusammenspiel treten, durch dessen Besitz das aufrechtgehende Wirbeltier erst zum «Menschen»[2] der Geschichte wird, erzeugen sie jene Erscheinungen. Und eben dies beides wird uns alles Folgende bestätigen: Der Krieg ist nicht – wie uns eine naturalistische Auffassung des Krieges einreden will – bloße physische Gewaltäußerung, die sich aus Ohnmacht des vernünftigen Geistes an dessen Stelle setzt; er ist Macht- und Willensauseinandersetzung der geistigen Kollektivpersönlichkeiten, die wir Staaten nennen. Diese Machtauseinandersetzung äußert sich nur in Taten physischer Gewalt, um die Herrschaftswürdigkeit der Machtwillen festzustellen. Das letzte objektive Telos aber, dem der Krieg – jenseits der subjektiven Absichten der Kriegführenden – dient und jederzeit gedient hat, ist nichts anderes als maximale

Macht- und Willensauseinandersetzung der geistigen Kollektivpersönlichkeiten

1. Diese Vorstellung H. Spencers und anderer setzt die Wahrheit der mechanistischen Biologie voraus. Ich wies sie mit eingehender Begründung zurück in meiner Arbeit «Das Ressentiment im Aufbau der Moralen»; s. «Gesammelte Aufsätze», Leipzig 1914.* Abschnitt «Organ und Werkzeug». Werkzeug wie Waffe sind einerseits Folgen stagnierender Entfaltungsfähigkeit des organischen Lebens, andererseits nachträgliche Nutzbarmachung von Werken einer frei-spontanen Geistesbetätigung. S. auch den Aufsatz: «Zur Idee des Menschen». S. «Ges. Aufsätze».*

2. Daß der Begriff «Mensch» (im Gegensatz zum Begriff «Tier») erst als «Träger» einer schon definierten «Vernunft» selbst als Einheit abgrenzbar wird, ist eingehend gezeigt in dem Aufsatz «Zur Idee des Menschen». S. Ges Aufsätze.*

Geistesherrschaft auf Erden und allem voran: Bildung und Erweiterung irgendeiner der vielen Formen von echten Liebeseinheiten, die als «Völker», «Nationen» usw. das Gegenteil von bloß faktischen oder rechtlich geformten Interessengemeinschaften darstellen[1]. Aus dem Geiste entspringt und für den Geist ist der Krieg in seinem tiefsten Kern! Auch Macht ist noch Geist. Sie ist es im Unterschiede zur Gewalt, die ihrer Natur nach tot, dumm und physisch ist. «Macht» ist eine Idee, die ihr Fundament im Erlebnis des Wollen- und Tunkönnens hat; und dieses «Können» ist edler und höheres Gut als alles bloße faktische Tun oder gar dessen Erfolg[2]. Gibt es zwischen Macht und Gewalt ein ganz allgemeines Grundverhältnis, so ist es eben darin zu sehen, daß, je größer die pure Macht eines Wesens ist, es um so weniger der Gewalt bedarf, um seinen Willen durchzusetzen. Darum denken wir uns die göttliche Majestät gleichzeitig als «allmächtig» und als völlig gewaltlos. Ein «Wink» Gottes genügt, damit die Planeten kreisen. Gewiß gehört zum Wesen des Krieges freilich ganz wesentlich die Anwendung physischer Gewaltmittel. Aber sie gehört zu ihm, da er zuvörderst eine Form der Feststellung faktischer Macht- und Könnensverhältnisse ist, nur als Machtäußerung und gleichzeitig als Machtprobe. Wo etwa schon bewaffnete Beobachtung eines fremden Staats genügt, um einen politischen Zweck durchzusetzen, da wäre es sinnlos, faktische Gewalt anzuwenden; desgleichen, wo das Heer sich ergibt. Nur so begreift es sich auch, daß in keinem Krieg der Welt je alle physischen Gewaltenergien der Gegner ins Spiel traten; ist vielmehr durch faktische Anwendung von Gewalt in Gefechten, Schlachten, Belagerungen usw. die gegenseitige Macht der Gegner genügend erprobt, und die Machtüberlegenheit des einen offenkundig geworden, so hat auch der Krieg sein natürliches Ende gefunden. So ist das Gefecht nur eine Stichprobe auf die Macht, ein Anzeiger der Macht. Überall ist also im Kriege die Gewaltausübung mit ihren Erfolgen der Massentötung usw., auf welche die naturalistische Kriegsauffassung allein hinstarrt, nicht der Kern der Sache; sie ist nur Äußerung, Maß und Kennzeichen der

1. Die Scheidung von Interessen- und Zweckgesellschaften und Liebesgemeinschaften ist eingehend philosophisch begründet in meinem Buche «Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Haß», Halle 1913.* Hier ist gezeigt, daß weder das Mitgefühl noch die Liebe genetisch auf irgendeine Form der Interessensolidarität zurückgeführt werden kann – so wie es Bain, Darwin, Spencer u. a. versucht haben (S. 188 ff.). Im selben Buche findet sich auch die genaue Bestimmung des Liebesbegriffs selbst und der Versuch einer Wesens- und Wertbestimmung der «Heimatliebe», «Vaterlandsliebe», «Liebe zum Staat» im Verhältnis zur «Liebe zur Menschheit». Für ein letztes Verständnis des hier Gesagten ist das dort Erwiesene Voraussetzung.

2. Über das Fundament des Machtbegriffs im Erlebnis des Können (Wollen-Können, Tun-Können) und über die Unzurückführbarkeit des Könnenserlebnisses auf die Willensdisposition siehe meine eingehenden Untersuchungen im «Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung», I. Bd., Teil II, S. 528 u. II. Bd., Abschn. «Können und Sollen».*

Größe und Wucht der einander entgegentretenden souveränen Machtwillen, und ihr Erfolg ist nur Anzeiger der faktisch bestehenden Gewichtsverhältnisse der Mächte.

Schon diese eine Grundeigenschaft des Krieges macht ihn wesensverschieden von allen Daseins-, Beute- und Erhaltungskämpfen der untermenschlichen Natur. Diese sind stets Gewaltkämpfe: entweder Nahrungskämpfe oder Kämpfe um die Fortpflanzung. Im Kriege handelt es sich auf keiner Stufe seiner geschichtlichen Entwicklung um das Ziel bloßer «Daseinserhaltung» des physischen Lebens der Individuen oder der Art. Vielmehr sind es stets, – wenn auch noch so primitive kollektive geistige Willenseinheiten, – «Stämme», «Völker», «Staaten», «Nationen», die als solche in die Kriegsbeziehung zueinander treten. Die natürlichen Individuen stellen für sie nur Organe ihrer Willensmacht dar. Wie in menschlich-geschichtlichen Verhältnissen[1] überhaupt der Kampf um Macht, Geltung, Ehre, Besitzgröße, das heißt der Kampf um Verteilung der Lebensgüter an die Stelle des in der untermenschlichen Natur stattfindenden Kampfes ums nackte Dasein und die Fortpflanzung tritt, an die Stelle der physischen Ausschaltung aus der Fortpflanzung aber, die bloße Entmächtigung von Individuen und Gruppen, Deklassierung, Verlust politischer Selbständigkeit usw., so ist auch der Krieg nicht mehr eine Art des «Kampfes ums Dasein», sondern der Kampf um ein Höheres als Dasein, der Kampf um die Macht und die mit ihr fallende und stehende politische «Freiheit». Eigentliche Machtkämpfe aber finden wir in der untermenschlichen Natur nicht. Zwischen Beute und Beutetier findet kein Machtkampf statt – so wenig wie zwischen uns Menschen und denjenigen Tieren, die uns Nahrung sind. «Jagd» ist nicht Krieg. Kämpfe aber z. B. zwischen zwei Ameisenhaufen, die noch am ehesten an den Krieg erinnern möchten, zielen auf Vernichtung des fremden Haufens ab. Innerhalb der historischen Menschheit haben nun zu Zeiten zwar gleichfalls menschliche Vernichtungskämpfe stattgefunden. Wo es der Fall war, wo die physische Vernichtung der Individuen einer Gruppe Ziel des Kampfes war – nicht bloß die Wehrlosmachung eines fremden Staates wie in einigen Rasse- und Glaubenskämpfen (gegen Indianer, Neger an manchen Orten, bei gewissen arabischen und türkischen Zügen), da ist es Mißbrauch den edlen Namen des «Krieges» anzuwenden. Gemeinhin werden die natürlichen Volkseinheiten ihrem Dasein nach nicht vom Kriege betroffen; sie werden nur unter vorhandene oder im Kriege entstehende Staaten, die allein unmittelbare Kriegsobjekte sind, nach deren ausgeprobten Machtverhältnissen neu verteilt. Nicht also auf Vernichtung natürlicher menschlicher Gruppeneinheiten, sondern auf Neuverteilung der kollektiven geistigen Willensmächte

1. Treffend findet sich dieser Wesensunterschied der tierischen Daseinskämpfe und der menschlichen bloßen Konkurrenzkämpfe hervorgehoben in dem Buche Lloyd Morgans «Instinkt und Gewohnheit», Teubner 1909.

über diese natürlichen Einheiten zielt der echte Krieg ab. Hierzu gewahren wir in der lebendigen Natur kein Gegenstück. Aber auch die Triebmächte, die zu dem natürlichen Daseinskampf führen, Hunger und Fortpflanzungstrieb, haben mit den Motoren des kriegerischen Geistes nichts zu tun. «Es ist ein Trugschluß, daß Kriege geführt werden um des materiellen Daseins willen», sagt Treitschke richtig. Dieser Satz gilt nicht nur für die modernen Kriege, sondern schon für die allerprimitivsten Kriegsformen. Es ist ein Grundirrtum der positivistischen und ökonomistischen Geschichtskonstruktion, den primitiven Krieg, sei es als primitivste ökonomische Erwerbsquelle, sei es als automatische Folge einer wachsenden Bevölkerungsdichte anzusehen. Hat man dies einmal angenommen, so glaubt man sich freilich leicht berechtigt, alle historischen Kriegserscheinungen in «letzter Linie» auf ökonomische und sozialbiologische Ursachen zurückzuführen; ja auch den weiteren Schluß zu ziehen, daß im selben Maß, als die gewerbliche und industrielle Arbeit zur Erwerbsquelle, und die gesteigerte Arbeitstechnik und Arbeitsteilung zur Steigerung der Bevölkerungskapazität eines Landes führt, je inniger und umfassender zugleich die gegenseitige ökonomische Abhängigkeit und Interessensolidarität zwischen den menschlichen Gruppen werden, die Erscheinung des Kriegers als Wirkung der hypothetisch angenommenen «Ursache» überhaupt zurücktreten und schließlich völlig verschwinden müßte. In all dem steckt schon der Kerngedanke der Sonderart des Pazifizismus, der nicht wie jener Kants auf die Forderung eines universalen «Vernunftrechtes», oder wie andere seiner Formen auf die Idee fortschreitender «Humanität» die pazifizistische These aufbaut, der vielmehr im Kriege eine vergängliche historische Erscheinung sieht, die kraft einer «notwendigen Entwicklung» zum vollkommen industriellen Zustand oder sozialem Gleichgewicht vom «ewigen Frieden» müsse abgelöst werden[1]. Faktisch aber hat der Krieg eine vitale Wurzel und durch sie hindurch auch eine Wurzel in der Menschennatur, die mit dem Trieb zur Nahrungssuche nichts zu tun hat. Die vitale und willentliche Aktivität des im eigenen Selbstwertbewußtsein gerechtfertigten und nur infolge dieser Rechtfertigung wahrhaft starken Macht- und Herrschaftswillens hat zu keiner Zeit und bei keiner noch so primitiv organisierten Gruppe des Stoßes der Nahrungsnot bedurft, um in die Bewegung zu geraten, die den kriegerischen Geist ausmacht. Diese Bewegung ist gerade umgekehrt ein ganz spontanes und ursprüngliches Agens, dessen Wirksamkeit erst sekundär die Befriedigung vorhandener ökonomischer und anderer «Bedürfnisse», später «Interessen»,

1. So erscheint für H. Spencers Ethik, Soziologie und Geschichtslehre der Krieg und die Schätzung kriegerischer Tugenden nur als ein «Atavismus» in der Entwickelung des sozialen Lebens in die Richtung des «sozialen Gleichgewichts», einer vollkommenen Solidarität der Interessen aller, bei deren Erscheinen die Ideen des «Sollens», der «Pflicht», der «Liebe», des «Opfers», weil «überflüssig» geworden, absterben werden.

endlich die Erreichung frei gefaßter politischer, streng umschriebener «Zwecke» sich angliedern[1]. Nur der typische Fehlschluß aller populären Philosophie, nützliche Effekte eines Gefühls, einer Ausdrucks- oder einer Handlungsart und Einrichtung, zum Beispiel der Sprache, des Staates oder des Opfer- und Liebesdranges auf die seelische Ursache vorschauender Berechnung dieses Nutzens oder irgendwelcher Steigerung der Wohlfahrt zurückzuführen, führte zur Ableitung des Krieges aus dem Nahrungs- oder Fortpflanzungsbedürfnis. Wie immer in primitiven Zeiten die Effekte kriegerischer Unternehmungen nachträglich in den Dienst der «Habsucht» gestellt und so zu Erwerbsquellen wurden, die Unternehmung selber geht aus Motiven und Leidenschaften hervor, die völlig anderen Wesens sind als das ökonomische Motiv. Die Bewegung des kriegerischen Geistes ist vielmehr ein ursprüngliches, spontanes Agens. Sinn und Lust an der Umwelt probeweise[2] und auf das wogende Ohngefähr, auch auf die Gefahr des Mißlingens hin, seine Macht zu betätigen und sie darin zu formen und zu gestalten, sind in Lebewesen und auch im Menschen ursprünglicher und stärker als der Drang «sein Dasein» zu erhalten, oder seine zuständlichen Glücksgefühle zu steigern. Ursprünglicher ist die Freude an Tat und Kampf, als die Freude an ihrem «Erfolg» und ihrer Beute; ursprünglicher die Freude am «Wagnis» und am «Opfer» als die Freude an Sicherheit und Wohlfahrt. «Macht» über das höchste der irdischen Wesen, über den Menschen selbst, ist «Herrschaft». Drang nach Steigerung der Herrschaft bewegt aber schon die primitivste kriegerische Unternehmung; und dieser Drang geht aller Habsucht vorher; er gräbt ihr selbst erst die Bahnen ihrer möglichen Befriedigung. Schon die Zähmung der Tiere ist nicht aus einem Nutzmotiv, sondern aus dem Drang nach Ausdehnung der menschlichen Herrschafts- und Aktionssphäre entsprungen[3]. Eben darum sind Staat, d.h. das organisierte Herrschaftsverhältnis in einer Gruppe und Krieg allüberall gleichzeitig entstanden – und stehen und fallen zusammen. Gewinnen Einheiten organisierter Herrschaftsverhältnisse im Laufe der Entwicklung eine Festigkeit und Stabilität (im Verein mit der allmählichen Fixierung der kriegerischen Jäger- und Nomadenhorde zur ackerbautreibenden Gesellschaft), so daß Friede und Kriegszustand sich schärfer voneinander differenzieren und abheben und die Friedenszeiten länger werden, so ist dieser Zustand selbst immer schon ein kumulierter und nach-

1. Vgl. hierzu die von mir entwickelte Lehre vom Wesen und Ursprung des Willens und der Willensmotivation im «Jahrbuch für Philosophie und phänomenolog. Forschung», I. Bd., Teil II, S. 513 ff.* sowie meine Kritik der Lehre, die Zivilisations- und Kulturbildung auf die sog. «Bedürfnisbefriedigung» zurückführt im II. Bd. des Jahrbuchs. Vielfach Zustimmendes und Ergänzendes auch bei P. Messer, «Psychologie», 1914, S. 310 ff.

2. Die auf mechanische Reflexe oder sog. Tropismen unzurückführbaren «Probierbewegungen» finden wir nach Jennings («Das Verhalten der niederen Organismen», Teubner 1910) schon auf den allerelementarsten Stufen des Lebens, z. B. beim Paramaecium.

3. Vgl. meine Grundlegung der Ethik im obigen Jahrbuch, Bd. II.

dauernder Effekt früherer Kriege. Der Krieg ist es schon, der schwärmende Stämme zu festeren Staatsgebilden zusammenschweißt. Nutznießung wie «Arbeit» an den Sachgütern, Verteilung beider das Maß und die Richtung des «Bedürfnisses» nach Arbeit und nach Nutznießung der Arbeitsprodukte, der Aufbau der Bedürfnisgliederung nach Dringlichkeit und Intensität in einer Gruppe, bilden sich und finden nur statt in den jeweiligen Grenzen der durch den kriegerischen Geist aufgebauten Herrschaftsverhältnisse; sie werden nur innerhalb dieser Grenzen, nicht über sie hinweg durch das Recht rational geordnet. Die friedliche oder kriegerische «Okkupation» von Land und Sachgütern, die Wesenswurzel der «Eigentums»beziehung geht aller rechtlichen Ordnung des Eigentumsverhältnisses vorher; und erst beide Faktoren zusammen bestimmen schon die Arbeits- und Nutznießungsmöglichkeiten der Gruppenteile an ihnen. Wäre es – umgekehrt – wahr, daß der primitive Krieg eine bloße, durch die Not und mangelhafte Arbeitstechnik motivierte Erwerbsform ist, also nur Fortsetzung des tierischen Nahrungskampfes oder automatische Folge wachsender Bevölkerungsdichte, daß weiter Eigentum auf «Arbeit» beruht, «Herrschaft» aber auf «Reichtum»[1], – so wäre es freilich auch richtig, daß jede Annahme, der Krieg sei eine bleibende Welteinrichtung und nicht bloß eine, auf noch mangelndem industriellen und technischen Fortschritt beruhende «historische Erscheinung», das Zeichen eines reaktionären Geistes wäre. So etwa haben uns z. B. A. Comte in seinem «Cours de philosophie positive», und noch mehr H. Spencer in seinen «Prinzipien der Moral» die Sache dargestellt. Faktisch aber ist eben diese Ansicht nur die Folge einer rein statischen Auffassung der menschlichen Geschichte; einer Auffassung, die hinter aller menschlichen Aktion «Bedürfnisse» und «Notzustände», hinter allem Wollen und aller Tat irgendwelche sie bedingende «Milieuwirkungen», hinter jedem «Hinzu» eines Strebens ein «Vonweg» sucht. Wir haben in der modernen Dynamik gelernt, den Gleichgewichtszustand nur als einen Spezialfall der Gesetze der Bewegung zu beurteilen. Wir müssen endlich lernen, auch den historischen Menschen als etwas ursprünglich Bewegliches, nicht Bewegtes, sein Milieu erst Bildendes und Suchendes, nicht durch es Gebildetes und Bedingtes zu sehen: dann werden wir erkennen, daß der Krieg das dynamische Prinzip katexochen der Geschichte ist. Es ist dagegen die Friedensarbeit, als «Anpassungs»tätigkeit angegebene, d. h. immer schon durch vorausgehende Kriege bestimmte Machtverhältnisse, welche das statische Prinzip der Geschichte ausmacht. Jeder Krieg ist Rückkehr auf den schöpferischen Ursprung, aus dem der Staat überhaupt hervorging; Untertauchen in die mächtige Lebensquelle,

1. Alle diese Theorien sind englischer Herkunft. Die Arbeitstheorie des Eigentums stammt von John Locke. Siehe meine Kritik und psychologische Herkunftslehre derselben im Aufsatz «Das Ressentiment im Aufbau der Moralen», IV. «Ges. Aufsätze».*

aus der heraus die großen Grenzlinien bestimmt werden, in der sich menschliches Geschick und Betätigung fernerhin bewegen kann. Die positivistisch-pazifizistische Geschichtstheorie, die ihre Gegner gerne als «reaktionär» bezeichnet, ist daher faktisch selbst ultrareaktionär, da sie alle dynamischen Kräfte der Geschichte zur Bildung neuer Machtverhältnisse prinzipiell zugunsten der nur statischen Prinzipien steigender «Anpassung» an gegebene Machtverhältnisse verleugnet. Niemand hat dies schärfer gesehen als H. von Treitschke[1]. Er urteilt in seiner Politik: «Dem Historiker, der in der Welt des Willens lebt, ist sofort klar, daß die Forderung ewigen Friedens reaktionär ist von Grund aus; er sieht, daß mit dem Kriege alle Bewegung, alles Werden aus der Geschichte gestrichen werden soll.» Geschichte – das ist ein Bergwasser, das sich seine Bahn und sein Bett erst im Dahinspringen bildet, kein Sumpf, der die Form eines vorhandenen Tales ausfüllt. Eben darum wäre auch im Falle einer ideal-absoluten Solidarität der Wirtschafts- und Wohlfahrtsinteressen aller menschlichen Gruppen und bei erreichter ideal-absoluter Ausbildung und Geltung des internationalen Völkerrechts die dauernde, lebende Wurzel des Krieges völlig unversehrt. Denn wie kräftig kämpfende ökonomische Interessen der Völker auch wirken können, zur Kriegsgefahr führen sie erst, wenn bei der Verhandlung über sie die nationale Ehre, das heißt die Durchdringung von Wert- und Machtbewußtsein der im Kriege zur unmittelbaren Anschauung kommenden nationalen Staatspersönlichkeit verletzt wird. Weil dies noch eben vermieden werden konnte, führte z. B. der Marokkohandel seiner Zeit keinen Krieg herbei. Andererseits sind Verletzungen solcher Art nicht an ökonomische Interessengegensätze gebunden, sondern können auch ganz andere Herkunft haben. Der Grad und die Grenzen der Ausbildung des Vertragsrechts in seiner Anwendung auf Staaten müssen daher von denjenigen Grenzen, die im Wesen des «Vertrags» als solchem liegen, begrifflich aufs schärfste geschieden werden. Es ist aber schon die Idee des Vertrages selbst und seiner möglichen historischen Wirksamkeit überhaupt, – nicht der Grad seiner Ausbildung und seiner Anwendung auf gegebene Geschichtsverhältnisse –, die drei Dinge impliziert: 1. den bloßen Interessenkonflikt im Unterschied von Macht- und Ehrenkonflikt, 2. die faktisch immer nur fiktive Annahme eines ruhenden, statischen Zustandes der vorhandenen Gegensätze («rebus sic stantibus»), 3. eine mit Herrschermacht ausgerüstete Autorität, die auf irgendeine Weise die Einhaltung der Verträge erzwingen kann, sofern durch solche die an sich und unabhängig von solcher Zwangsautorität geltende und idealiter existie-

Globalisierung Ideologie

Idee des Vertrages: 1 Interessenkonflikt 2 statischer Zustand 3 Recht fundierender Herrschaft

1. Wie das Folgende zeigt, sind wir weit entfernt, diesem starken, leidenschaftlichen, aber in vieler Hinsicht auch engen Menschen in allem zu folgen, was Staat und Krieg betrifft. Aber der Ruhm gebührt ihm, den Krieg wieder als das gelehrt zu haben, als was ihn schon Schiller bezeichnet, mit den Worten des Chores in der Braut von Messina: «Aber der Krieg auch hat seine Ehre – der Beweger des Menschengeschicks.»

rende rechtliche Forderungsbeziehung erst historische Realität gewinnt.[1] Nur in den Grenzen, in denen diese Bedingungen erfüllt sind, bestehen im Gegensatze zum casus belli bloß internationale «Streitigkeiten», die völkerrechtlicher Schlichtung fähig sind. Es gehört aber zum Wesen der zum Kriege führenden Gegensätze, daß bei ihnen keine dieser Bedingungen erfüllt ist. Der Krieg ist, wie gesagt, seiner Natur nach Machtkonflikt, der durch Interessenkonflikte höchstens aufgelöst werden kann, niemals in solchen oder einer Häufung solcher besteht. Und nicht statisch existierende, festumschriebene formulierbare Interessengegensätze werden in ihm entschieden – wie im Falle alles rechtlichen «Streites» – sondern die Spielräume möglicher und zukünftiger Interessengegensätze und -gleichheiten werden durch ihn aus dem Gewoge der historischen «Zukunft», des historisch «Möglichen» gleichsam erst herausgeschnitten. Krieg ist nicht «Streit», der nach Regeln entscheidbar ist. Er ist eine Funktion des konkreten einmaligen Wachsens- und Werdensprozesses der Völker und Staaten und entscheidet Möglichkeit, Größe und Richtung alles ferneren Wachsens und Werdens; er ist keine bloße abhängige Funktion ihres gegenwärtigen und vergangenen zuständlichen Seins. Um der Zukunft willen, nicht soweit sie gesetzlich geregelt und «berechenbar», sondern soweit sie nur mehr in freier Tat gestaltbar ist, wurden zu allen Zeiten Kriege geführt. Im Kriege wird dasjenige Sein erst «gemacht», das alle internationalen Verträge voraussetzen müssen, um einen Sinn zu haben. Er ist Grenze und Quelle, nicht eine Art des bloßen «Streites». Eben darum arbeiten alle völkerrechtlichen Verträge mit der doppelten Fiktion, die Vertragsmaterie werde fortfahren, nur eine «Interessen»frage, nicht eine zentrale Machtfrage zu sein und die Zustände der vertragsschließenden Mächte werden zukünftig dieselben sein (rebus sic stantibus). Es ist nicht «mangelhaftes Vertragsrecht» oder diplomatischer Fehlgriff, sondern Grenze der Idee des Vertragsrechtes selbst, wenn die Tatsachen über diese Fiktionen hinwegschreiten und der Krieg eintritt. Endlich fehlt bei der «Souveränität» jedes Staates prinzipiell jede irdische, mit Herrschermacht ausgerüstete Autorität, die anders als durch, wieder in freiem Zusammenstimmen souveräner Staaten zustande gekommene, Garantieübernahme für die Einhaltung der Verträge, die Erfüllung bestimmter, aus dem Vertrag erwachsene Rechte und Forderungen erzwingen könnte. Man ersieht hieraus, daß die positivistische Geschichtskonstruktion, soweit sie den Krieg aus ökonomischen Faktoren ableitet und der juristische Pazifizismus ein und dieselbe Wurzel haben: die statische Geschichtsauffassung und die Verwechslung von Interesse,

1. Die Idee der Rechtsordnung und auch die Idee des Vertrages fordert indes nicht – wie Treitschke annimmt – die Voraussetzung einer sie ev. erzwingenden Autorität und Herrschgewalt; ja diese Idee ist selbst von der *Existenz des Menschen* unabhängig. S. A. Reinachs eingehende Klarstellung der Idee von «Versprechen» und «Vertrag» in seiner Arbeit: «Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts», «Jahrbuch f. Phil. u. phän. Forschung», I. Bd. Teil II S. 726 ff.

Gesch. und phänomenologische Forschung

Nutzen mit Macht und Ehre. Die Geschichte lehrt uns nur eben dasselbe, was die phänomenologische Forschung und die Deduktion aus den Grundtatsachen des Geistes erwarten läßt. Die kriegerische Unternehmung und die äußere Politik der Machtverhältnisse überhaupt, bedingt und bestimmt die Bildung und Gestaltung «ökonomischer Verhältnisse»; für denjenigen wenigstens, dem «Historie» ein Nach- und Mitherausleben des Tuns und Wirkens des historischen Menschen ist, also auch ein das Werden der Zeitalter verfolgendes Mitsehen dessen, was zu jeder Zeit, im Unterschied zu dem, was geschichtliche «Wirklichkeit» wurde, noch «möglich» war; – nicht also ein bloß denkendes Verbinden toter, gewordener Fakten[1]. Sie bestimmt nicht nur die ökonomischen möglichen Beziehungen zwischen den Staaten, sondern auch indirekt die innerstaatlichen Klassenbildungen, bis in das ökonomische Schicksal jedes einzelnen. L. von Ranke hat den jeweiligen Druck der «weltpolitischen Verhältnisse» und Spannungen auf die innere, auch ökonomische Politik der Staaten in seiner Geschichtsschreibung vortrefflich geschildert. Freilich eben erst in dem Mitsehen dessen, was ökonomisch jeweilig hätte werden «können», was aber faktisch nicht oder ganz anders wurde, – erst in dem Sehen dieser Differenz von jeweilig historisch Möglichem und Wirklichem, offenbart sich die für das Wirtschaftsleben determinierende Kraft des außerpolitischen Ganges der Dinge. Dieser typischen Verlaufsform gegenüber ist die entgegengesetzte Form, bei der z. B. aus ökonomischen Ursachen und steigender Bevölkerungsdichte entstehende, oder durch willkürliche Gewaltpolitik erzeugte, innerstaatliche revolutionäre, die Herrschaft der Regierungen bedrohende Bewegungen im Kriege nach außen abgeleitet werden – ein Schema, nach dem sozialistische Theoretiker so gerne *alle* Kriege erklären wollen – die durchaus irreguläre und untergeordnete. Es heißt das Wesen des Krieges auf den Kopf stellen, den auswärtigen Krieg aus dem drohenden Bürgerkrieg abzuleiten[2]. Nichts hat in den letzten Friedensjahren den politischen Geist großer Volksmassen so sehr mißleitet, wie dies «ökonomische» Geschichtsschema, verbunden mit einer konstitutiv gewordenen Gesichtsfeldeinengung der betreffenden Parteien auf Fragen der inneren Politik überhaupt. Daß selbst der Spielraum und die Richtungen aller «möglichen» inneren Politik, aller Güter und Rechteverteilungen, normaliter ganz und gar von den Erfolgen der äußeren Politik abhängen, trat völlig außerhalb des Gesichtskreises. Aus diesem Schema heraus hat man Frankreichs Marokkopolitik, Italiens Annexion von Tripolis, Österreichs Balkanpolitik, die Annexion Bosniens, den gewaltigen Kampf Rußlands und Österreichs um Erweiterung ihres Machtspielraums in die Richtung auf Konstantinopel, auf Versuche, sich der inneren Revolution zu bemeistern, hat

für das Wirtschaftsleben determinierende Kraft der Außerpolitik

vs

Krieg für Lösung inneren Spannungen

1. Vgl. meine Analyse von W. Diltheys Geschichtstheorie im Aufsatz «Versuche einer Philosophie des Lebens» in «Gesammelte Aufsätze».*

2. Vgl. das Kapitel über den «gerechten» und «ungerechten» Krieg.

man den Konflikt mit Serbien auf das partikulare Interesse des südösterreichischen Großgrundbesitzes und der dortigen Großindustrie, zusammen mit Angst vor dem Zerfall des in Nationalitäten zersplitterten österreichischen Kaiserreiches zurückgeführt. Aufgrund dieses Schemas haben uns die ebenso persönlich harmlosen, als eben politisch durch diese Harmlosigkeit so überaus gefährlichen Leute, die in Vortäuschung englisch-deutscher Entspannung gemacht haben, ausgerechnet, daß England schon darum keinen Krieg gegen uns beginnen «könne», weil es für eine Anzahl großer Industrien von uns die Rohstoffe, für andere die Halbfabrikate beziehe und da wir sein bester Abnehmer seien. Und wieder nach dem gleichen leeren Schema leitet man jetzt den kriegerischen Geist der französischen Jugend und Regierung in den letzten Jahren daraus her, daß die neue republikanische Regierung den Ärger der reichen Leute gegen eine gerechtere Steuervorlage (progressive Einkommenssteuer) nach Außen habe ableiten wollen; die russische Großfürstenpartei aber den Panslavismus zu benutzen verstand, um ihr wackelndes Regime zu stützen. (S. das Folgende.)

Es scheint freilich, daß jedes Friedenszeitalter den Glauben an irgendein Universalheilmittel gegen den Krieg hervorbringt. Ende des 18. Jahrhunderts war die europäische Bildung (s. Kants 1. Definitivartikel in der Schrift zum «Ewigen Frieden»[1]) fest überzeugt, daß die republikanische Staatsform ein solches Allheilmittel sei. Die Geschichte des 19. Jahrhunderts, in der Republiken weit mehr Kriege als Monarchien geführt haben (Amerika–Spanien, England–Transvaal), hat uns von der völligen Gleichgültigkeit dieser Staatsform für den Krieg und dem weit tieferen Verantwortlichkeitsgefühl monarchisch regierter Staaten überzeugt. Um so stärker wurde in dem vierundzwanzig Jahre währenden Friedenszeitalter der Glaube an die wachsende Solidarität der Interessen des internationalen Handels und Verkehrs und an die gemeinsamen Interessen sozialer Klassen, besonders der Arbeitermassen als kriegshemmender Ursachen. Aber wie elend und wie schwach haben sich diese Interessenverbände und die ihnen dienenden Organisationen und internationalen Mechanismen erwiesen! Spinngewebe getrieben im Sturm! Es ist aber gerade gegenwärtig von höchstem Interesse, zu sehen, wie diese Friedensphilosophie, die im Kriege biologisch nur eine komplizierte Abart tierischer Nahrungskämpfe sieht und welche gleichzeitig die historischen Kriegserscheinungen aus ökonomischen und innerpolitischen Faktoren ableiten will, die weiterhin in steigender ökonomischer Interessensolidarität der Völker den Garanten eines immer näher kommenden «ewißen Friedens» sieht, auch bei uns Deutschen

1. Dieser lautet: «Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein». Da Kant die Vertragstheorie des Staatenursprunges (nicht historisch genetisch, aber dem Wesen und Sinn des «Staates» nach) voraussetzt, hält er fälschlich diese Verfassung für die «einzige», die aus dem «reinen Quell des Rechtsbegriffes entsprungen ist.»

Herrschaft gewann. Sie ist in Sinn und historischer Wurzel völlig verschieden vom moralisch-juristischen Pazifizismus.*

Dieser letztere begann nach dem Tod Ludwig XIV., nach dem Utrechter Frieden sein Haupt zu erheben. In dieser Zeit, die Friedrich der Große eine «Zeit allgemeiner Entartung der europäischen Politik» nannte, begannen der ältere Rousseau und der Abbé Castel de Saint-Pierre ihre Bücher vom «ewigen Frieden» zu schreiben. 1795 folgte Kant mit seinem «philosophischen Entwurf zum ewigen Frieden». In allen drei Werken sind es moralische Forderungen, entweder solche der Humanität, oder solche, die sich aus einer Universalisierung der Idee eines republikanisch orientierten Vernunftrechtes (Kant) auf die Staatenverhältnisse ergeben, in deren Name der «ewige Friede» teils als Utopie, teils nur (wie bei Kant) als «regulative» Leitidee des politischen Handelns bestimmt wird. Der dritte «Präliminarartikel zum ewigen Frieden» unter den Artikeln Kants fordert das Aufhören der stehenden Heere, die selbst notwendig zu Ursachen des Krieges würden, «wozu kommt, daß zum Töten und getötet zu werden in Sold genommen zu sein, einen Gebrauch von Menschen als bloßen Maschinen und Werkzeugen in der Hand eines anderen (des Staates) zu enthalten scheint, der sich nicht wohl mit dem Rechte der Menschheit in unserer Person vereinigen läßt». So wenig konnte selbst der Preuße Kant – das Unwesen der Kabinettskriege des 18. Jahrhunderts vor Augen – das stehende Heer als einen organischen Bestandteil der Staatseinrichtung und ein frei von den Bürgern selbst Gewolltes und Verantwortetes begreifen[1]. Er empfiehlt daher ausdrücklich das Milizheer. Die «Definitivartikel» beginnen gleich mit dem vermeintlichen Universalheilmittel des 18. Jahrhunderts gegen den Krieg: «Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein.» Denn «wenn die Beistimmung der Staatsbürger dazu erfordert wird, zu beschließen, ob Krieg sein solle oder nicht, so ist nichts natürlicher, als daß, da sie alle Drangsale des Krieges über sich selbst beschließen, sie sich sehr bedenken werden, ein so schlimmes Spiel anzufangen». Im anderen Falle sei Gefahr, daß das Staatsoberhaupt, das als Staatseigentümer «an seinen Tafeln, Jagden, Lustschlössern, Hoffesten und dergl. nicht das Mindeste einbüßt, diesen also wie eine Art von Lustpartie aus unbedeutenden Ursachen beschließen und der Anständigkeit wegen dem dazu allezeit fertigen diplomatischen Korps die Rechtfertigung desselben gleichgültig überlassen kann». Der Abgrund politischer Verworfenheit der Zeit, in den diese Sätze blicken lassen, rechtfertigt das Urteil Treitschkes, daß nur «müde, geistlose und erschlaffte Zeiten» den Traum des ewigen Friedens geträumt haben, auch angesichts des Philosophen des «kategorischen Imperativ», dessen sittliches «Pflicht»-Pathos in seinen

1. Eine vorzügliche Schilderung des Wesens dieser Kabinettskriege im Unterschiede vom modernen absoluten Volkskrieg – wie überhaupt der historischen Stufen der Kriegsformen – gibt Clausewitz in seinem herrlichen Buche «Vom Kriege».

Pazifismus – Kriegsphilosophie

Schülern Gneisenau und Boyen die neue preußische Armeeverfassung der Befreiungskriege mitaufbauen half, rechtfertigt es auch dann noch, wenn einige Kabinettskriege, die er sich dabei vorstellte, dieses Urteil einigermaßen verständlich machen. Immerhin legt Kant dem Krieg noch eine Art ungewollter Zweckmäßigkeit zur Zivilisation der Erde bei; die Menschen seien durch ihn zur Bevölkerung der ganzen Erde «auch der unwirtschaftlichsten Gegenden» «wider ihre Neigung» gedrängt worden. Und im erfreulichen Gegensatz zu jener Lehre, nach der bloße Interessenkonflikte Ursprung des Krieges sein sollen, findet Kant, daß nicht «eigennützige Triebfedern», sondern «sogar etwas Edles, wozu der Mensch durch den Ehrtrieb beseelt werde» seinen «letzten Beweggrund in der Menschennatur» ausmache, wodurch der Krieg eine «innere Würde» erhalte[1].

Wenn dieser Typus von Kriegsphilosophie im Geiste der französischen Revolution ihren letzten Ursprung hat, so ist England das Mutterland jener andersartigen positivistischen Interessenlehre. Auch hier hängen Lehre, Theorien und die reale Geschichte Englands weit tiefer zusammen, als man annimmt.

reale Geschichte und Lehren Theorien

Seit England Aspirationen, sich auf dem Festland auszudehnen, aufgegeben hat, seit es am edelsten Heere, das es je besaß, an Oliver Cromwells gottseligen, gnadentrunkenen Dragonern, die nur die Idee einer religiösen Sekte, Gottes Herrschaft zu verbreiten, verbunden mit der aus der independenten Puritanerkirche stammenden Idee der religiös fundierten politischen Freiheit, nicht aber das Ganze des englischen Volkes vertraten, die furchtbare Erfahrung eines verheerenden Bürgerkrieges gemacht hatte, gewöhnte es sich daran, das Heer nicht als organischen Bestandteil der Nation, sondern als bloß mechanisches Werkzeug der jeweiligen Staatsregierung zu betrachten; an erster Stelle aber als Werkzeug für koloniale Erwerbsinteressen. Von der Aufgabe des Küstenschutzes abgesehen, der an erster Stelle der Flotte obliegt, wurde der Soldat hier in der Tat an erster Stelle das, wofür ihn jene neupositivistische Auffassung überhaupt nimmt: der bloße Schrittmacher des Kaufmanns. Die Meutereiakte stellte nach der Restauration das Heer unter Wilhelm III. außerhalb der bürgerlichen Gesetze. Englische Historiker, wie Macaulay, und fast alle englischen Philosophen bis zu H. Spencer, haben dieses echt englische, konstitutive Mißtrauen gegen das Heer zu dem Satze dogmatisiert, jedes stehende

1. In welchem äußersten Gegensatze indes Kant zu jenem Pazifizismus steht, der – englischer Herkunft – den Krieg wegen der durch ihn stattfindenden Opfer an allgemeiner Wohlfahrt verwirft, möge die folgende Stelle bezeugen: «Der Krieg, wenn er mit Ordnung und Heiligachtung der bürgerlichen Rechte geführt wird, hat etwas Erhabenes an sich und macht zugleich die Denkungsart des Volkes, welche ihn auf diese Art führt, nur um desto erhabener, je mehreren Gefahren es ausgesetzt war und sich mutig darunter hat behaupten können: da hingegen ein langer Friede den bloßen Handlungsgeist, mit ihm aber den niedrigen Eigennutz, Feigheit und Weichlichkeit herrschend zu machen und die Denkungsart des Volkes zu erniedrigen pflegt.»

Heer sei eine Gefahr für die politische Freiheit. Die Zwecke, zu denen Heer und Flotte hier vor allem verwendet wurden, zur bewaffneten Handelsunternehmung und zum systematisierten kolonialen Beutezug, Unternehmungsformen, aus denen zusammen mit der freien Initiative des englischen Kaufmanns sich langsam die großen Handelskompagnien und schließlich das englische Weltreich aufbauten, gestattete und forderte auch dieses lose, werkzeugliche Verhältnis von Heer und Nation. Denn nicht die edelsten und besten Elemente, sondern an erster Stelle verarmter, aber kühner und raubgieriger Adel, dessen ererbte normannische Seeräuberinstinkte im Frieden brach lagen, drängte sich automatisch an die Spitze bei diesen Kriegen, die ihr Krämerzweck nicht zu heiligen vermochte, und deren Führungsart bei der Natur der mit englischem Nationalhochmut verachteten Gegner die Gesetze jener Ritterlichkeit, die das Menschentöten erst zum «Kriege» machen, in bekannter Weise mißachtete. Noch heute meldet sich der halbwegs anständige englische Arbeiter nicht leicht freiwillig zum Heeresdienst, wie die jüngsten Berichte zeigen. Homer Lea hat in seinem Buche «The day of the Saxon» den Niedergang dieses immerhin kraftvollen (nicht «kriegerischen», wie er irrig sagt) Räubergeistes, der «das englische Weltreich schuf», anschaulich geschildert und beklagt. Aber er wie der Dichter und Prophet eines neuen englischen Militarismus, R. Kipling, der Sänger des «Roten Kerls», vergaßen, daß zwar der «Räuber», nicht aber der «Krieger» eine nur historische Kategorie ist; und daß der seiner Romantik entkleidete «Räuber» eben nur der merkantile «Gentleman» ist und werden kann – und darum bleiben muß, da er nie ein «Krieger» war. Auch die wahrscheinliche Einführung der allgemeinen Dienstpflicht in England in unserem Kriege wird den «Gentleman» nicht zum «Krieger» machen. Die gesamte englische Philosophie, die militaristische und pazifizistische, verwechselt den Krieger mit dem Räuber. Daher die Irrungen. Es ist daher kein Wunder, daß der echt englische Drang, von seinen insulären Verhältnissen aus Weltverhältnisse zu generalisieren – das «insuläre Denken» nannte es vorzüglich der Oxforder Philosoph Bradley und Shaw spottet in seinem Stück «Antonius und Cleopatra» seiner so hübsch, wenn Cäsar gegen den angesichts der tanzenden Cleopatra prüden Britannicus sagt: «Laßt ihn reden, er hält die Sitten seiner Insel für Naturgesetze» – dazu führte, alle Kriege, ja des Krieges Wesen auf Ursachen der ökonomischen Erwerbssucht zurückzuführen; ja schließlich später in der biologischen Unterbauung dieser Theorie durch Darwin und Spencer im tierischen Nahrungskampf seine letzte biologische Wurzel zu sehen. Wäre diese Voraussetzung wahr, so müßte natürlich die steigende ökonomische Interessensolidarität der Völker auch sein endgültiges Aufhören bewirken.

Aber auch an zwei allgemeinere Doktrinen vermochte diese schon aus der Praxis der englischen Geschichte nahegelegte Auffassung des Krieges anzu-

knüpfen. An die philosophischen, ökonomischen und politischen Lehren des englischen «Liberalismus» und an den traditionellen Utilitarismus seit Bacon, dem sich später – nur als kleine Seitenzweige derselben Wurzel des national-englischen Geistes – auch jene grundirrigen Prinzipien der englischen Biologie anschlossen, die durch Malthus und Darwin aufkamen, nachher aber durch H. Spencer wieder auf die Moral und Soziologie und hier ganz besonders auf die geschichtsphilosophische Auffassung des Friedens und Krieges übertragen wurden. Der politische «Liberalismus» brachte seit John Locke vornehmlich drei Ideen hervor, die auf die Auffassung des Krieges in genau dem gleichen Sinne wie die Generalisierungen der historischen Wirklichkeit Englands zurückwirkten: Die individualistische Vertragslehre vom Ursprung des Staates; die Lehre von der gottgewollten «natürlichen Harmonie der Interessen» bei deren freier egoistischer Auswirkung; und endlich die (mechanistische) Leugnung aller in das Spiel der Kräfte irgendwelcher elementarer Einheiten (der Welt, der Seele, des Staates) eingreifender und lenkender zentraler Agentien, wie sie Gottes Weltlenkung und Regierung für die Teile der Welt, die Person für das Spiel der Vorstellungen und Triebe, der Staat für das Spiel der wirtschaftlichen Vorgänge, die Kirche für eine spirituelle Oberleitung der geistigen Kultur darstellen. «Deismus», Assoziationspsychologie, Freihandelslehre und durch Adam Smith theoretisch unterbautes Manchestertum sowie freies Gemeindechristentum sind also nur Bestandteile und gleichsam Seitenansichten der «Welt», wie sie sich in der «liberalen» Weltanschauung malt. Aus den Maschen dieser Weltanschauung plumpst die ungeheure Irrationalität des Krieges natürlich allüberall heraus. Beruhte der Staat, der zu friedlicher Ordnung seiner «Bürger» genannten Glieder faktisch geführt hat, sei es historisch, sei es auch nur essentiell auf der Idee des Vertrages, so wäre freilich nicht einzusehen, warum nicht durch Verträge der Staaten untereinander (also auf einem höheren Stockwerk gleichsam) eine analoge, dauernd friedliche Ordnung unter den Staaten zu erreichen wäre, wie sie im Staate durch Vertrag möglich ist[1]. Nur als ursprüngliche Lebens- und Willensgemeinschaft – die der Staat faktisch ist – deren organisierter Wille vor den Individuen ist und gilt und als eine, von den durch mögliche Verträge zu regelnden Interessen unabhängige Macht, Rechts- und Werteinheit, deren Rechtsetzung oder Anerkennung erst faktische «Verträge» möglich macht, kann der Staat als Subjekt des Krieges sinnvoll angesehen werden. Die zweite Idee aber, jene von der «natürlichen

1. Die falsche philosophisch letzte Wurzel aller Art von «Vertragstheorien» des Staates und analoger Konventionstheorien für Sprache, Gemütsausdruck, Moral usw. habe ich in meinem «Anhang» zum Buche über die Sympathiegefühle in der falschen Lehre vom Grund des Wissens von der Existenz fremder Personen, die dieses «Wissen» auf Analogieschluß oder Nachahmung und Einfühlung zurückführt, eingehend aufgewiesen. Faktisch wird das fremde Icherleben im Ausdrucksphänomen in genau demselben Sinne ursprünglich «wahrgenommen» wie in seiner Erscheinung das Körperding.

Interessenharmonie», wurde für A. Smith nicht nur zur Voraussetzung seiner Lehre von der automatischen «besten» Preisregulierung durch Angebot und Nachfrage, sondern auch seiner Lehre vom Freihandel aus Prinzip, als eines Mittels zur gegenseitigen besten Ergänzung der nationalen Produktionen untereinander zur vollkommensten Stillung des ökonomischen Weltbedarfs[1]. Die Selbstwertigkeit der ökonomischen Autarkie der nationalen Wirtschaftseinheiten als solcher, deren Grad in jedem Kriege einer der entscheidendsten Faktoren für Sieg und Niederlage ist, trat vor diesem einseitig privatwirtschaftlichen Gesichtspunkt seiner ökonomischen Lehre völlig zurück. Die Verbindung aber dieser Harmonielehre mit der mechanistischen Leugnung aller zentraler, leitender Kräfte wurde zur Begründung der folgenschweren Lehre vom «europäischen Gleichgewicht», über die schon Friedrich der Große die scharfe Lauge seines Spottes ergossen hat[2]. Im Bilde einer Waage wurden die europäischen Mächte dargestellt, deren Balance durch die Kunst der Diplomatie sorgfältig zu hüten sei. In diesem Bilde der «Waage» ist das rein Statische dieser Geschichtsbetrachtung, das Verkennen der Tatsache, daß jeder Staat ein Wachsendes und Werdendes ist, daß Geschichte Tat und Leben, nicht aber ein diplomatisches Rechenexempel ist, auch formell offenkundig. Diese Lehre setzt voraus, daß jeder Krieg durch eine gute Diplomatie und kluge Verträge vermeidbar gewesen wäre, daß er immer nur die Folge eines subjektiven Rechenfehlers sei, nicht aber ein in den Dingen selbst liegendes Irrationales. Daß faktisch diplomatische Unterhandlungen – im besten Falle – nur die oberflächlichsten Bewußtseinsspiegelungen der faktischen Kräfte und Spannungen sind, die zum Kriege führen und daß diese Kräfte als sittliche Kräfte nichts roh Mechanisches und Berechenbares sind, sondern nur für jeden besonderen konkreten Fall Aufzeigbares, resp. historisch Nachzuerlebendes sind, wurde hier natürlich vergessen. In ihrer Anwendung aber wurde diese Methode des «politischen Gleichgewichts» in England so gefaßt, daß zu den als toten Gewichten gedachten, kontinentalen europäischen Staaten England als ein außerhalb der europäischen Kultursolidarität stehendes, über sie erhabenes, rechnendes und lenkendes Subjekt, das die «Waage» in der Hand hält, stets so viel «Gewichte» auf die Schalen mit kleinerem Gewicht zu legen habe, daß «Gleichgewicht» einträte. Dieser beispiellos freche Anspruch, mit Europa bloß zu «rechnen»,

Lehre von europäischen Gleichgewicht

England als außerhalb der europäischen Kultursolidarität

1. Mit dieser streng deduktiven Theorie des Freihandels aus letzten Prinzipien der menschlichen Natur verwechsle man nicht einen Freihandelsstandpunkt auf Grund ganz bestimmter historischer Situationen eines Staates, der natürlich ganz berechtigt sein kann. Hätte Smith gesagt, daß es für eine Insel, die sich nicht ernähren kann, richtig ist, das Prinzip des Freihandels zu vertreten – solange nicht besondere positive Gründe dagegen sprechen, so hätte er recht gehabt. Aber – er verwechselt den Bewohner Englands mit dem «Menschen» und eben darin besteht der Kanon seiner Theorie.

2. Die Spencersche Lehre vom Ideal des «sozialen Gleichgewichts» überhaupt ist nur eine Universalisierung dieses englischen politischen Grundprinzips vom «politischen Gleichgewicht».

anstatt sich als Glied Europas zu fühlen, erhielt dann als köstliches ethisches Cachet die Formulierung, es sei Englands ganz besondere göttliche Sendung, «die Rechte der Schwachen» zu schützen. Der Haß gegen den jeweilig Starken (besonders Seestarken) wurde per Ressentiment als «Liebe zu den Schwachen» vermöge des englischen «cant» (s. Anhang) so ausgelegt, daß das Gewissen des Gentleman selbst vor Gott noch «rein» zu bleiben schien. Genau analog hält noch Spencer ein ethisch absolut indifferentes, blödes, soziales Interessengleichgewicht (bei dem die Welt noch teuflisch sein könnte) für den «Ersatz» der Idee des christlichen Liebes- und Gottesreiches! Und wieder zum gleichen Resultat führte der englische Utilitarismus, sei es der cantverschleierte, sei es der naiv ehrliche, die ideologische und praktische Spezifizität des Inselvolkes. In seiner Güterlehre muß der Utilitarismus nicht nur die geistigen Werte (Erkenntnis, Wissenschaft, Kunst), sondern auch alle Lebenswerte (Volkskraft, Rasse und Volksgesundheit, echte «Macht») denen des Nutzens und der Technik unterordnen. Das aber heißt einen schrankenlosen volks- und landverwüstenden Industrialismus predigen. Verbunden aber mit dem, alles Fremde ausschließenden und am Eigenen so naiv messenden nationalen Selbstgefühl des Inselvolkes führt diese Denkart zum tiefsten inneren Widerspruch, den Geschichte und Kultur Englands überhaupt in sich enthalten. Dieser Widerspruch beruht darauf, daß die utilitarischen Werte, rein als solche betrachtet keinen Differenzierungsgrund für die Existenz von «Nationen» und nationalen Staaten in sich enthalten. Sie und sie allein sind von Hause aus «international», ja anational, sind es und sollen es sein; nur den Methoden ihrer Hervorbringung – nicht den Produkten – (so auch den Methoden, nicht den Resultaten des durch diese Werte noch mitbestimmten Denkens der exakten Wissenschaften) kommt noch ein eigentümlicher «nationaler» Charakter zu. Sinn und Existenz der Nationen und nationalen Staaten ruht also gerade ausschließlich auf den überutilitarischen Worten, den Lebens- und Kulturwerten, auf Macht, Ehre, Geist[1]. Und gleichwohl ist das englische Ethos, das – seiner Breitenherrschaft nach angesehen – die Lebens- und Kulturwerte, damit auch gemeinsames Stammesgefühl und Kultursolidarität mit den Westmächten, prinzipiell und in jedem praktisch bedeutsamen Falle den Nützlichkeitswerten unterordnet – auch jetzt wieder die von ihm tief verachteten Russen und Japaner gegen uns Deutsche für seine Kontobuch-Interessen arbeiten läßt – ausgeprägt nationalistisch! Aber nicht wie die echte Nation es tut, sucht es sein «eigentümliches Bestes» zur Macht über die Erde werden zu lassen (J.G.Fichte), – dieses

1. Hier wie in allem Folgenden setze ich diejenige, an sich gültige Rangordnung der Werte voraus, die ich in meiner Grundlegung der Wertlehre und Ethik streng entwickelt habe. S. «Jahrbuch f. Phil. und phän. Forschung», Bd.I u. II. Ganz kurz und ohne strenge Beweisführung s. auch meinen Artikel «Ethik» in «Jahrbüchern der Philosophie», hrsg. von Frischeisen-Köhler, I. Jahrgang, Berlin 1913.*

«Beste» kann ja von Hause aus nur in den geistigen und heldischen Werten beschlossen liegen – vielmehr sucht es nur die Nützlichkeitsinteressen der Völker an die eigenen Interessen des englischen Kontobuches zu heften. So leugnet es zugleich prinzipiell das Fundament für die Existenz des nationalen Staates – das Ethos, aus dem dieser immer und ewig hervorsprießt – und schließt sich gleichwohl in seinem Selbstgefühl schärfer von allen anderen Nationen ab als jede andere Nation. Die Lösung dieses Rätsels liegt zum Teil in der Natur eines Inselvolkes, bei dem die Küste allein schon eine viel schärfere natürliche nationale Abgrenzung schafft, der geistige Kitt der Nation also entsprechend vermindert sein kann; zum Teil aber eben darin, daß die schrankenlos utilitarische Gesinnung selbst, hier zum Dogma erhoben, den besonderen und allerdings einzigartigen geistigen Kitt bildet, der gerade die englische Nation zusammenhält[1]. Die Kriegsidee der englischen Philosophen und Historiker trägt darum den Widerspruch in sich, daß sie gleichzeitig den Krieg als dauernde Welteinrichtung schroff verneinen, aber selbst vor der Billigung grausamster Vernichtungskriege nicht zurückscheuen, wo es Nützlichkeitsinteressen gebieten. (Man denke an Indien und die englischen Feudalherrn im Kampf mit den Negern im Süden der Vereinigten Staaten.) All dem entspricht auch die utilitarische Moraltheorie genau. Alle jene spezifisch vitalen Tugendwerte, deren positive Schätzung ein kriegerisches Volk auszeichnen, als da sind Mut und Liebe zum Ohngefähr und zur Gefahr, Sinn für das Edle und Heldische, Ritterlichkeit, Treue, Opferkraft, Ehrgefühl und Ruhmbegierde pflegen die englischen Moraltheoretiker traditionell aus der nützlichen Wirkung abzuleiten, welche nicht etwa der Besitz dieser Eigenschaften, sondern nur das Dafürgelten, daß man sie besitze, vor dem «unbeteiligten Zuschauer» und der «öffentlichen Meinung» mit sich führe. Es ist fast zum Lachen, wie Smiths Theorie von der Herkunft moralischer Werte und des Gewissens aus dem reflexiven Mitgefühl des Übeltäters mit dem lobenden und tadelnden Urteil des «unbeteiligten Zuschauers» dem englischen cant, wie D. Humes Ableitung der Schätzung des Ehrgefühls im zweiten Teile seines Traktates aus dem Nutzen und der Kreditfähigkeit, welche die Achtung anderer mit sich führen, die Natur des – eben nur englischen – «Ehrgefühls» theoretisch apologetisiert. (Siehe das Genauere im Anhang dieses Buches.) Die Herren wissen nicht: «De te fabula narratur»! Sie merken nicht, daß sie überall da, wo «menschliche Natur» steht, ein «wir Engländer» zu setzen hätten. Genau so wie in praxi der englische Soldat nur Schrittmacher des Kaufmanns ist, so erscheinen auch in der Theorie der Philosophen die vitalen und kriegerischen Tugenden nur als Derivate der spezifisch kaufmännischen Tugenden, wie sie sich in Fleiß, Solidität, Rechtlichkeit, Sinn für Sekurität in allen Lebensbeziehungen, guten Ruf,

1. Vgl. den Anhang über das Ethos der Engländer und den cant.

Klugheit und Konstanz der Willensenergie usw. verkörpern. Das Kriegerisch-Ritterliche von dem Räuberischen zu unterscheiden ist den englischen Moralisten stets am schwersten geworden – eben darum, da ihre Kriegführung stets räuberischen Charakter hatte. Kein Wunder denn auch, daß sie den Krieg selbst philosophisch und psychologisch auf eine Art Räuberei und schließlich de facto darauf zurückführen: daß die Welt noch nicht in genügendem Maße in das Geschäftshaus Old England & Co. als Kommis eingetreten ist. Erst dann würde das «soziale und politische Gleichgewicht» völlig erreicht sein.

Darf man von dem Kriege, den wir eben führen, hoffen, daß die oben bezeichneten Ideengänge, die ein großer Teil unseres Volkes und unserer Parteien allzubereitwillig von England übernahm, zurücktreten werden[1] und wir wieder mit unseren eigenen deutschen Augen die Dinge sehen werden, so darf man vielleicht auch hoffen, daß jene schon vorher zurückgewiesene roheste und törichteste theoretische Auffassung des Krieges verschwindet, die wir so lange sowohl von Angehörigen des Pazifizismus als von Leuten der Kriegspartei vorgetragen hörten, und die aus der englischen Biologie, besonders aus den Theorien Darwins, als besonderen Anwendungen des Utilitarismus auf die Lebenserscheinungen, hervorging.

Der Krieg – sagte ich – hat, obzwar ein eigentümlich menschlicher Vorgang, eine Wurzel im Wesen des Lebens überhaupt. Aber diese Wurzel ist gerade nicht – wie uns die Darwinisten und H. Spencer versichern – der tierische Daseins- und Nahrungskampf; sie ist nicht eine Folge gewisser Disharmonien der «Anpassung», die also mit steigender «Anpassung» überwunden würde. Die wahre Wurzel alles Krieges besteht darin, daß allem Leben selbst und unabhängig von seiner besonderen, wechselnden Umwelt und deren Reizen eine Tendenz zur Steigerung, zum Wachstum und zur Entfaltung seiner Mannigfaltigkeitsarten (Organ, Funktion usw.) innewohnt. Gleichzeitig und durch die gleichen Agentien bestimmt betätigt sich diese Tendenz in Organbildung resp. Organdifferenzierung und in Erweiterung sowie Herausformung einer der Artorganisation entsprechenden «Umwelt» aus dem Gesamtdasein der toten Welt[2]. Dieser Tendenz aber sind jene Momente, die Darwin und Spencer zu den alleinigen Wesenszügen des Lebens machen, nämlich «Daseinserhaltung» und «Anpassung innerer Beziehungen an äußere» der Umwelt ganz untergeordnet. Analog sind die individualerhaltenden und -steigernden Tendenzen und Kräfte (darunter auch die Erwerbsfähigkeit neuer «Gewohnheiten» bei den höheren Wirbeltieren) den arterhaltenden und artsteigernden

1. Vgl. den Abschluß dieses Buches über die Anglisierung des deutschen Geistes.

2. Vgl. meine eingehende Untersuchung des Begriffes «Umwelt» im «Jahrbuch für Phil. u. phän. Forschung», S. 543 ff.*, desgl. den Aufsatz «Versuche einer Philosophie des Lebens» in «Ges. Aufsätze». Vgl. auch die treffenden kritischen Sätze bei Üxküll in seinem Buche «Bausteine zu einer biologischen Weltanschauung» und «Innenwelt und Umwelt der Tiere», desgl. H. Driesch, «Die Philosophie des Organischen».

Kräften (wie in den echten «Instinkten») nicht wie Spencer wenigstens für die Ursprünge annimmt, übergeordnet, sondern untergeordnet[1]. Zwei Merkmale hat also jener Darwin-Spencersche Lebensbegriff, welche uns tiefere Einsicht heute zurückzuweisen zwingt: Er ist (trotz mancher entgegengesetzter Anläufe Darwins) schroff individualistisch und er ist ganz passivisch und mechanisch. Er entwendet, wie schon Nietzsche, neuerdings Bunge[2] treffend sagten, dem Leben sein Wesen: «die Aktivität». Die großen Entfaltungs-, Differenzierungs- und Formänderungserscheinungen in der Lebewelt sollen nach dieser überall mit Analogien aus der Mechanik spielenden Lehre keine eigene autonome Ursache haben. Sie sollen nur gleichsam statistische Durchschnittserfolge davon sein, daß zufällig variierende Individuen und Individualkeime sich im «Dasein erhalten». Alle Ent-faltung soll nur Epiphänomen sein zu Erhaltungsprozessen; alles Wachstum nur Folge der Aufnahme und Bindung äußerer Stoffe in der Ernährung. Das Leben der Art und alle von ihm abhängigen psychologischen Kräfte aber sollen dem Individuum nicht real immanent, sondern nur eine Zusammenfassung unseres künstlichen Verstandes sein, die er an den Erfolgen der individuellen Variation, den individuellen Erwerbungen (Spencer) und der an diesen Erwerbungen und richtungslosen zufälligen Umbildungen stattfindenden Selektion des Untauglichen durch äußere Kräfte vornimmt. Faktisch aber geht die Tendenz zur Erweiterung und aktiven Formung der Umwelt – Nietzsche nannte sie einseitig und unzweckmäßig den «Willen zur Macht» – allen jenen Prozessen vorher, die nur die steigende (und sinkende) Anpassung der Individuen an ihre Umwelt bestimmen; faktisch geht – wie die Menge der Restitutionen zeigten – die Tendenz zur Neubildung von Organen allen Prozessen vorher, die aufgrund äußerer Einwirkungen nur ihre Umbildung veranlassen. Faktisch ist die Wachstumstendenz schon der einzelnen Zelle Bedingung jener normalen Ernährung[3]. Steigende Anpassung an die Umwelt, die nicht mit jener primären Tendenz zur Erweiterung und Erformung einer «Umwelt» gleichzeitig ist, ist also so wenig die mögliche Ursache einer «Entwickelung», daß sie vielmehr häufig zum Verlust schon entfalteter Organe führt und zur Entdifferenzierung der Art. Eine Reihe Schmarotzer haben ihre Bewegungsorgane und vieles andere durch «Anpassung» verloren und fast nur ihre Verdauungsorgane blieben schließlich zurück; sie gleichen einer Gesellschaft, die nur mehr Handels- und Industriege-

1. Der «Instinkt» ist also von Gewohnheit oder etwa vererbten Mechanismen, die das Ergebnis von Erwerbung und Übung gewisser Handlungsarten der Ahnen wären, im Prinzip unabhängig. Wie absurd es ist, das Mitgefühl mit Darwin und Spencer aus «sozialen Instinkten» abzuleiten, habe ich in meinem Buche über «Sympathiegefühle» eingehend gezeigt.

2. S. G. von Bunge: «Lehrbuch der Physiologie des Menschen», I. Bd. 1. Vortrag. Vgl. auch das viele Treffende bei W. Stern, «Person und Sache», Leipzig.

3. Siehe hierzu die lehrreichen Ausführungen von Otto Ribbert in seinem Buche «Das Wesen der Krankheit» über den «Wachstumsreiz» und die diesbezügliche Lehre Virchows.

sellschaft wäre. Anpassung und Erhaltung des Angepaßten kann schon darum wahre Entwicklung und Entfaltung der Organisation nicht erklären, da auf jeder Stufe der Organisationshöhe die Individuen in allen beliebigen Graden ihrer (von Organisation zu Organisation wechselnden) Umwelt angepaßt und nicht angepaßt sein können: Die Qualle wie der Mensch[1]. Nur indem Spencer die «Menschenumwelt» auch den Tieren und Pflanzen zugrunde legt – anstatt deren jeweiliges Milieu so, wie es jetzt von Üxküll so instruktiv geschieht, besonders zu studieren – kann er vermeinen, die echten Organisationsänderungen auf Kumulierung von Anpassungs- und Standartsvariationen zurückführen zu können. Durch diese grundirrigen Voraussetzungen erhielt aber auch der sogenannte «Kampf ums Dasein» und um die Nahrung eine ganz falsche Bedeutung zugeschrieben. Während er für Darwin – der hier charakteristischerweise von den an den englischen Industrieverhältnissen der dreißiger und vierziger Jahre gewonnenen sozialen Bevölkerungslehren des orthodoxen Puritaners Malthus seinen Ausgang nahm und die Sonderart ihrer Verhältnisse gleichsam in die Natur hineinprojizierte – einer der bedeutsamsten Faktoren der Fortentwicklung des Lebens zu höherer Organisation ist, gilt für eine zutreffendere Auffassung des Lebens das Umgekehrte. Es gilt, daß solcher Kampf um die Nahrung genau nur soweit und in den Grenzen stattfindet, als jene primäre Tendenz zur Erweiterung und Erformung eines besonderen Milieu, sowie gleichzeitiger, durch dasselbe Agens bestimmter Organbildung, in ihrer Kraft nachläßt, das heißt als das Leben in einer Art stagniert und niedergeht. Was in Lebewesen zur Entfaltung, zur Erweiterung und Erformung ihres eigentümlichen Milieu führt, das eben hemmt zugleich diesen Konkurrenzkampf um die Nahrung und macht ihn relativ unnötig. Nur soweit sich die Milieus der Lebewesen jeweilig noch schneiden und das heißt soweit die Wirksamkeit der ursprünglichen Differenzierungsursache von Organ und Umwelt stagniert, gibt es und kann es solchen «Kampf» um eine gemeinsame Nahrung geben. Mangelnde Machtentfaltung des Lebens also führt zu Daseins- und Nahrungskonkurrenzkampf. Je schärfer die Artorganisationen geschieden sind, und je tiefer zwischen ihnen die Verschiedenheiten in den vital wichtigsten Organen und Funktionen gehen, desto mehr gibt die lebendige Natur dem geistigen Auge das Bild eines friedlichen Zusammenwohnens und einer Solidarität der Kräfte, und nur an den Grenzen und unklaren Übergängen herrscht das Prinzip des Nahrungskampfes. Analog gilt: Soweit die Organismen überhaupt im Verhältnis von Jäger und Beute zueinander stehen – nicht also bloß des Nahrungskonkurrenzkampfes – desto spezifischer wird die Beute bei wachsender Organisation, während gleichzeitig die Eintracht der Familien oder Herdgenossen der soziallebenden Tiere und schließlich der Artgenossen bei

mangelde Machtentfaltung führt zu Konkurrenz

1. S. das Treffende bei Üxküll, «Innenwelt und Umwelt der Tiere» und W. Stern, «Person und Sache».

Verteilung und Verzehren der Beute, bei wachsender Höhe der Organisation zunimmt und mit sinkender sich verringert. Die Hyänenmutter – die Hyäne ist ein stark parasitäres Tier – entreißt selbst ihren Jungen die Beute im Gegensatz z. B. zu Löwe und Tiger. Beide Faktoren verringern also den Beutekampf. Desgleichen gilt, daß Ausscheidung der schwachen und kranken Individuen aus der Fortpflanzung – denn nur dies ist echte Selektion – nicht nur durchaus nicht in dem Maße stattfindet, als Darwin meinte – eine sehr genaue Untersuchung an unsern Nordsecheringen ergab z. B. das gegenteilige Resultat – sondern auch nur in dem Maße erfolgt, als die mit niedriger Organisation im allgemein wachsende, mit höherer abnehmende Vermehrungstendenz der Arten sich steigert. Am irrigsten aber ist die Meinung, daß das Reüssieren im Daseins- und Nahrungskampf, soweit er unter Arten selbst stattfindet, auch Folge oder Zeichen höherer Organisation sei. Das ist so falsch, daß vielmehr gerade umgekehrt sehr häufig die große Masse der niedrig und schlecht organisierten Lebensformen die höhere und edlere Lebensform im Kampfe um bloße Nahrung überwindet und zum Aussterben bringt. Eine ganze Reihe hochorganisierter ausgestorbener Tierarten und Pflanzenarten geben uns Beispiele hiervon.

Ich sagte: menschliche Dinge wie der Krieg und die Arbeit können niemals vollständig aus biologischen Gesetzen begriffen werden; denn der neue Faktor «Geist» kommt bei ihnen hinzu. Aber gleichwohl haben sie alle eine vitale Wurzel. Wir müssen also zwei Wurzeln auch aller menschlichen Kämpfe unterscheiden. Für allen wirtschaftlichen Konkurrenzkampf zwischen Individuen und Völkern ist diese Wurzel dieselbe, die den tierischen Nahrungskampf und Beutekampf leitet; diese Wurzel ist für die Ausbildung der Technik und der ökonomischen Organisationsformen das Prinzip der steigenden Anpassung an eine gegebene stationäre Umwelt. Sie hat gleichzeitig die individualistische Tendenz zur Voraussetzung. Diese Wurzel aber ist für den Krieg nicht eines dieser Prinzipien oder beide zusammen, sondern das andere, das tiefere und dem Leben wesentlichere Prinzip ursprünglicher Machtsteigerung in Erweiterung und Erformung der Um- und Wirkenswelt der edleren und höhergearteten menschlichen Gruppen. Und gleichzeitig ist die Wurzel des Krieges das dem individualistischen Prinzip übergeordnete Prinzip des Universalismus des Lebens, wie es sich in der Staatsbildung als der Bildung eines in allen Individuen identisch gemeinsamen, selbständigen, über alle Individualinteressen und -neigungen real erhabenen, die Zeitinteressen der Generationen real überdauernden Lebenswillen des Staatswesens und seiner vernünftigen Regelung verkörpert. Eben darum liegt aber auch Wachsen und Werden, liegt Machtsteigerung im Wesen des Staates selbst; es ist kein akzessorisches Moment für ihn, das da sein oder fehlen könnte. Der nicht wachsende Staat, der Staat, der nur auf «Erhaltung» seines Seins und Soseins bedacht wäre, es wäre der tote, der

Machtsteigerung in Erweiterung und Erformung der Umwelt und Wirkenwelt

erstarrte, der sein Wesen aufgebende, – der sinkende Staat. Alles Tote, Mechanische sucht sich nur zu «erhalten» und gehorcht den bekannten mechanischen «Erhaltungsprinzipien»; während Leben wächst oder niedergeht. Krieg aber, das ist der Staat in seinem aktuellsten Wachsen und Werden selbst. Krieg ist «Politik katexochen», wie Treitschke richtig sagt. Es ist also darum auch nicht richtig, daß es «natürliche Grenzen» der Nationen gäbe, denen der Staat sich nur «anzupassen» hätte, wie es jüngst wieder Ludo Hartmann auf dem Soziologentag mit, wenn auch noch so geschickten Gründen, für die deutsche und tschechische Nationalität vertreten hat[1]. Der Staat ist nicht von der «Umwelt» des naturgegebenen Volkes abhängig: er bildet sie, er sucht erst für die Geistes- und Willensrichtung seines volklichen oder nationalen einfachen oder gemischten Substrates die deren Aktionsgröße und Richtung gemäße territoriale Umwelt. Also ist der Krieg mit der Existenz des Staates und der Vielheit der Staaten gleich ursprünglich, wie schon Treitschke richtig hervorhob. Ja, der kriegführende Staat ist der Staat in der höchsten Aktualität seines Daseins. Alle ökonomische Arbeit der Gesellschaft und alle ihr dienende und sich wandelnde Produktionstechnik und Organisationsform der Arbeit hingegen folgt dem, dem Leben nicht minder wesentlichen, aber seinem ursprünglichen Aktivismus untergeordneten Prinzip des Reaktivismus oder der Anpassung, desgleichen des ökonomischen Konkurrenzkampfes. Anpassung wie Kampf finden aber immer nur innerhalb des Ganzen der Milieugrenzen statt, welche die Staaten in Krieg und Kolonisation erformt und gebildet haben. Und nur die, nach an sich bestehenden Vernunftprinzipien, zugleich aber aufgrund des eigentümlichen Volkswesens, erfolgende Ordnung der inneren Organisation und der von all diesen Organisationen umspannten Privatinteressen, stellt das durch den Staat gesetzte «Recht» dar. Also ist dem Staat Macht und Machtwerden nicht minder wesentlich als Setzung und Realisierung der Rechtsordnung durch eine positive Gesetzgebung.

Eben diese eigentümliche Art der Verwurzelung des Krieges im Leben selbst bringt es nun auch mit sich, daß er im geschichtlichen Dasein analoge Funktionen ausübt, wie die ursprünglichste Tendenz des Lebens selbst. Spencers biologisch fundierte Soziologie war in einem falschen Lebensbegriff fundiert – und darum konnte Spencer diese wahre Funktion des Krieges nicht sehen[2]; darum allein konnte er glauben, den unbegrenzten Fortschritt des in-

1. S. L. Hartmanns Hinweis auf die Forschungen des Geographen E. Hanslick, der in einer Arbeit über «Kulturgeographie der deutsch-slawischen Sprachgrenze» nachweisen will, daß die Geschichte Europas nur gegebene Naturgrenzen herausarbeite; desgl. auf Wettsteins Beobachtungen, der an den Pflanzenarten zu sehen meinte, ob er sich in einer deutschen oder tschechischen Gegend befände. S. «Die Nation als politischer Faktor», «Verh. des Zweiten Deutschen Soziologentages», Tübingen 1913.

2. Vgl. hierzu meinen Artikel «Ethik» in den «Jahrbüchern der Philosophie», hrsg. von Frischeisen-Köhler, Berlin 1914.*

dustrialistischen Pazifizismus soziologisch rechtfertigen zu können. Sieht man genau auf die wesentlichsten Punkte der englischen Biologie hin, so gewahrt man ja nun ganz deutlich, daß sie nur die Projektion und Universalisierung der vorhin genannten liberalen und utilitarischen Prinzipien der englischen Kaufmannsphilosophie auf das ganze Reich des organischen Lebens ist. Alles entspricht sich hier aufs genauste: der Individualismus hier und dort (siehe Vertragslehre), die grob-mechanistische Metaphysik, der Glaube an «Nutzen» und «Anpassung» sogar als lebenssteigernder Mächte, die Verwechslung von «Umwelt» und «Welt», der Ökonomismus aller Geschichtsauffassung, die Unterordnung der Tugenden des Edlen unter das Nützliche, des Organs unter Werkzeug und Maschine[1]. So unvergleichlich tief also sind hier Naturauffassung, Ethik, Staatslehre und Geschichte dieses Volkes ineinander verwachsen! Kein Wunder drum, daß Spencer (im Unterschied von älteren Utilitariern) aus seinen biologischen Prinzipien auch wieder den Liberalismus, Pazifizismus und Utilitarismus abgeleitet hat; ja daß er damit gerade was Neues zu sagen wähnte! Der Grund, daß er es vermochte, ist einfach der, daß er ja zuerst diese traditionellen Prinzipien englischen Denkens in die Lebenserscheinungen hineingedeutet hatte! Nun aber sehen wir, daß der Krieg so wenig aus «ökonomischen Faktoren» zu begreifen ist oder als fortgebildeter Nahrungskampf und Beute- oder Raubzug – daß es vielmehr die milieuerweiternde Kraft des Krieges für die Sphäre des Staatswillens mit sich führt, daß die Intensität und die Gewaltformen des Nahrungskampfes sich durch den Krieg verringern.

Dieser Gewaltkampf um Wirtschaftswerte im Frieden ist durchaus kein bloßes Merkmal unentwickelter Wirtschaftsverhältnisse. Er verschwindet in der historischen Entfaltung des Wirtschaftslebens nicht, sondern ändert allein seine Form von der mehr unmittelbar physischen Gewalt zur ökonomischen und moralischen Vergewaltigung – die sich gerade in langen, dem Kapitalismus günstigen Friedenszeiten immer stärker ausbreitet und unter dem modernen Wirtschaftsprinzip «freier Konkurrenz» sogar an Intensität und Ausbreitung im Verhältnis zu anderen Zeitaltern unverhältnismäßig gewachsen ist. Preisunterbietung und -überbietung, ungerechte Monopolisierung, Kartellierung und Vertrustung, Sabotage, Streik mit Vertragsbruch, lügenhafte und gewissenlose Reklame, all die tausenderlei auf List und Täuschung beruhenden Kunstgriffe des Börsianers, des Schiebers und Wucherers, der Grundstückspinne, die durch die weiten Maschen der Gesetze hindurchfallen, die bekannten Formen des Beleidigungsprozesses, durch die der mißliebige Gegner mundtot gemacht wird, wie immer er das sittliche Recht zur Seite habe, – und tausenderlei Ähnliches sind Gewaltformen des Kampfes im Frieden, die moralisch nicht um ein Haar weniger verdammenswert sind, weil sie sich der Ge-

Kapitalistische Auflösungen

1. Vgl. hierzu meinen Aufsatz «Das Ressentiment im Aufbau der Moralen», «Ges. Aufsätze».*

setze und des «Rechtes» gar noch zur Erreichung ihrer Zwecke bedienen. Wohl aber stehen sie sittlich unendlich tief unter der Gewalt, die im Kriege angewandt wird, da sie nicht wie diese dem idealen Ziele der politischen Selbständigkeit, Freiheit und Macht des Staates, sondern nur Privatinteressen dienen und gegenüber jener offenen und ehrlichen Gewalt noch den Schein einer pharisäischen Korrektheit vortäuschen. Denken wir uns nun aber einen dauernden Friedenszustand in einer Gesellschaft, in dem alle Machterweiterung, die dem Abfluß der Privatinteressen und des wirtschaftlichen Unternehmungsgeistes nach außen (Kolonisierung) diensam werden kann, alle möglichen Zusammenstöße mit fremden Völkern vermieden worden wären, so müßten sich im Innern dieser Gesellschaft gerade diese niedrigsten Gewaltformen bis aufs äußerste steigern. Die Gesamtsumme der «Gewalt» auf Erden würde nicht sinken, sondern bedeutend anwachsen. Denken wir gar die Menschheit von jeher im Friedenszustand, (wobei wir anzunehmen hätten, daß sich die vorhandenen Gruppen nur die nach Natur, Klima, Bodenbeschaffenheit, Fruchtbarkeit günstigsten Positionen der Erde zu ihrem Wohnort ausgelesen hätten), so ist gar nicht auszudenken, welche Zunahme und Intensitätssteigerung diese Art von Gewaltkämpfen angenommen hätte. Ich glaube, die Menschen hätten sich gegenseitig «friedlich» aufgefressen, wenn nicht die Würde des Kriegs selbst noch die Gewalt geheiligt und auf gemeinsame Ziele großer Gemeinschaften gespannt hätte. Es ist der Krieg – wie schon Kant sah – der die Erdkugel gerade in den Zonen bevölkert hat, die durch die Arbeit, die sie als weniger von Natur begünstigte, erzwangen, Technik und Zivilisationsbildung aufs stärkste gefördert, ja erst möglich gemacht hat. Es ist der Krieg, der die faktischen Milieus der Völker erst aus möglichen ausschnitt, an welche dann technische und sonstige Anpassung vermöge Werkzeug, Maschine, Arbeit und die gewerblichen und kaufmännischen Tugenden erfolgen konnte. Die Waffe ging dem Werkzeug vorher und auch fast alle alte und neuere höhere Mechanik ist als Unterstützung der Kriegs- und Befestigungstechnik entstanden (Galilei[1], Ubaldi, Leonardo). Gleichzeitig aber schafft der Krieg damit auch dem Rechte des edleren Volkes eine weitere und weitere Sphäre der Verbreitung und Anerkennung. Vor allem aber wirkt der Krieg jenem ruinierenden Nahrungskampfprinzip entgegen, das – wie sich zeigte – gerade die höheren und edleren Lebensorganisationen mit ihrer vergleichsweise sinkenden Vermehrungstendenz und steigendem durchschnittlichem Lebensalter zur Beute der – vom Standpunkt der Anpassungswerte gemessenen – häufig weit besser angepaßtem und fortpflanzungskräftigeren großen Masse der gemeineren und niedrigeren kurzlebigeren Lebensformen werden läßt. Dächte man sich die Geschichte ohne Krieg und in ihr nur dasjenige Gesetz der Erhaltung des

Hobbes

1. S. Galileis «Discorsi», wo er seine Erörterungen mit einem Gespräch über die Bruchfestigkeit von Balken beginnt. Vgl. E. Machs «Geschichte der Mechanik».

Nützlichen und der bestangepaßten und anpassungsfähigsten Varietäten wirksam, das in menschlichen Verhältnissen vor allem in den ökonomischen Konkurrenzkämpfen der Individuen und Klassen und ihren Ergebnissen hervortritt, so wäre die notwendige Folge, daß überall die bloße Menge des Kleinen das stets in Minorität befindliche Mächtige und Differenziertere vernichtete. Analog würden die Besitzer der Anpassungstugenden und -laster, Schlauheit, Schmiegsamkeit, Arbeitsamkeit, Sinn für Sicherheit, aber auch Feigheit, Mißtrauischkeit, Verlogenheit, Servilität, egoistische Rechenhaftigkeit die Besitzer der entgegengesetzten, das heißt der «edlen», der «heldischen» Eigenschaften überleben und überdauern! Darum ist der Krieg in seinem Erfolg nicht nur die Wirtschaftspolitik katexochen, sondern auch die qualitative (nicht quantitative) Bevölkerungspolitik katexochen. Wenn das wirtschaftliche Kampfprinzip nur auf Erhaltung und Steigerung der Quantität der Bevölkerungsvermehrung auf einem gegebenen Territorium durch steigende Technik und klügere Organisation gerichtet ist, damit aber gerade die niedrigeren Lebensformen von Hause aus begünstigt, so wirkt das kriegerische Kampfprinzip dem eben dadurch entgegen, daß es die Fortpflanzungsfähigkeit der qualitativ edleren Minoritäten im Völkerkampf steigert, die durch die Wirksamkeit des ersten Prinzips allein dem sicheren Ruin ausgeliefert wären. Ein Volk oder eine Gruppe, die wir «edel» nennen, zeigt die damit angedeutete Höhe seiner geistig-vitalen Artung eben durchaus nicht in gesteigerter Anpassungsfähigkeit an alle möglichen Verhältnisse der Natur und Herrschaft. Umgekehrt erweist es diese Artung darin, daß es tief in seiner Seele gesonnen ist, lieber zu sterben als «so» – d.h. unter beliebigen Verhältnissen – zu leben. Nur wo es Natur und soziale Umwelt seiner vitalen und geistigen Eigenart anpassen kann, akzeptiert sein tieferes Wollen und Gefühl Dasein, Leben und Fortpflanzung. Es sind die Dienervölker, die ohne selbständige, politische Organisation und Territorium weiter zu existieren und sich allen beliebigen Natur- und Herrschaftsverhältnissen «anzupassen» vermögen. Es ist das Unkraut, das überall gedeiht! In ebendieser Situation der edleren, differenzierteren Minorität aber befindet sich gegenwärtig derjenige Teil der germanisch-keltisch-slavischen Völker Westeuropas, in denen der Geist des Edelsinns auch noch die Herrschaft im Staate besitzt und nicht vor einseitigen reaktiven Racheimpulsen wie in Frankreich und rein kapitalistischem Räubergeist wie in England abgedankt hat, gegenüber des Ganzen der russisch-byzantinischen und gelben Völkerwelt. Wären wir also auf den friedlichen, ökonomischen Konkurrenzkampf allein angewiesen, so würde Westeuropa, auch derjenige Teil, der heute verblendet genug ist, aus purem Haß gegen uns Deutsche sich zum Vorkämpfer Rußlands und der gelben Rasse zu machen, alsbald der Unterlegene, Besiegte sein. Obzwar diese östlichen Völker unfähig waren und sind, die Methoden und Techniken zu ersinnen und fortzubilden, die unsere höhere, auch unsere

slavischen

Westeuropas

edlere Minoritäten

Unzivi nicht ohne Kult

höhere ökonomische Zivilisation herbeigeführt haben, haben sie doch ein dauerndes Übergewicht über die edlere Minorität Europas. Dieses Übergewicht erwächst ihnen mit der Zeit notwendig, schon durch das Zusammenwirken der leichten, nicht bloß in unserer Eigensucht und Torheit, sondern im Wesen dieser und aller utilistischen Methoden und Techniken, auch noch im Wesen der Resultate der exakten Wissenschaften (im Unterschied zu Kunst, Religion, Philosophie) liegenden internationalen Verbreitbarkeit und Ablösbarkeit von ihrem nationalen und kulturellen Ursprungsboden, verbunden mit ihrem weit stärkeren quantitativen Bevölkerungswachstum. Auch hier kann also gerade nur das kriegerische, nicht das friedlich-ökonomische Kampfprinzip diese edlere Minorität auf die Dauer vor dem Untergang retten. Ein siegendes Rußland wäre auch der Anfang vom Ende der englischen Herrschaft in Persien und Indien und die Unterstützung Japans durch England hinsichtlich seiner chinesischen Aspirationen wird sich bei der ersten Gelegenheit gegen England selbst wenden. Nur die Annahme, Herr Grey* habe, nach bekannter englischer Methode, die Kontinentalmächte nach Bedarf gegeneinander auszuspielen, damit gerechnet, daß Rußland als der gefährlichste Konkurrent Englands – ohne zu große englische Einbuße durch Englands Teilnahme am Dreiverbande – geschwächt werde, läßt ihn noch als einen politischen Kopf, wenigstens im macchiavellistischen Sinn erscheinen. Und so paradox es auch heute noch klingen mag, so sind wir doch überzeugt, daß dieser ungeheure Krieg, in dem wir jetzt allein und von aller Welt verlassen stehen, nicht nur die selbstverständliche Folge eines innigeren Zusammenschlusses des deutschen Reiches und Österreichs haben wird, als des festesten und durch den Kapitalismus englischer Herkunft noch am wenigsten in sich zerfressenen Kernes westlicher Kultur, sondern daß gerade in ihm und seinen Folgen eine politische, geistige und wirtschaftliche Solidarität Europas angebahnt wird, die allein in dem immer näher rückenden Kampfe gegen den Osten überhaupt, der Sache der westeuropäischen Kultur und ihrer Völkerwelt den dauernden Sieg verheißen kann[1]. Man lasse nur erst England genügend schwere Enttäuschungen über seine jetzigen «Freunde» Rußland und Japan, Frankreich aber – womit Belgien, was England betrifft, schon beginnt –, seine noch schwerere über Wert und Bedeutung seiner russisch-englischen Freundschaft erleben, und die Bündnisfähigkeit der westeuropäischen Mächte zu einer solidarischen Einheit der Westmächte überhaupt gegen den Osten, das Ganze zentriert um den Kern eines sieghaften Deutschland und Österreich, wird gewaltig gesteigert sein. Ist der Krieg überhaupt die stärkste staaten-, völker- und nationalbildende Kraft der Geschichte – nicht aber, wie der oberflächliche Blick allein sieht, nur Prinzip der Menschenscheidung, – so ist es also diesem unerhörten Kriege viel-

internationalen Technik!

!!!

selbstverständlich innigeren Zusammenschluss Kaiserreich + Österreich

1. Vgl. das vorletzte Kapitel: «Der gute Europäer und die Solidarität Europas».

leicht vorbehalten, die westeuropäischen Nationen zu einer Art der Einheit und Solidarität zusammenzuschweißen, für die uns noch der Name fehlt.

Für die innere Unklarheit unserer darwinistischen Kriegsideologen ist nichts charakteristischer, als daß sie aus demselben biologischen Kampf ums Daseinsprinzip bald einen extremen Pazifismus und Industrialismus, bald den Militarismus und die meist sehr niedrig einzuschätzenden Intentionen bloß von militärischem Standeschrgeiz und Berufsinteresse geleiteter sogenannter «Kriegsparteien» abgeleitet haben. Die letzteren «Darwinisten» sehen im Kriege nur den menschlichen Spezialfall zu jenem «Kampf ums Dasein», den sie – durch Darwin geistig anglisiert – für den Motor aller Entwicklung halten. Wie schon E. v. Hartmann meint (siehe «Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins», S. 670) ist ihnen der Krieg ein «Prinzip der natürlichen Zuchtwahl zwischen Rassen und Völkern», das solange die Herrschaft besitzen müsse, als bis «künstliche Zuchtwahl sie ablöse». Diese Lehre ist schon darum ganz unsinnig, da sie streng genommen nur für die sittlich wie rechtlich absolut zu verurteilenden Kriege[1], die puren Vernichtungskriege einen Sinn haben könnte, d.h. für Erscheinungen, welche die neuere Zeit innerhalb der zivilisierten Welt nicht kennt. Denn nur Vernichtung einer Gruppe ihrem Naturdasein nach führt zum Ausschluß aus der Fortpflanzung. Die bloße Neuverteilung der politischen Macht schließt ja fernere Fortpflanzung nicht aus, ja pflegt auch die Fortpflanzungsgröße durchaus nicht wesentlich zu ändern. Überwundene und beherrschte Völker pflanzen sich oft – ja meist wie die dienenden Schichten überhaupt – reichlicher fort als die herrschenden Gruppen. Dazu bürgt jene rein physische Stärke und Übermacht, welche die Anhänger dieser Lehre gemeinhin allein im Auge haben, mit nichten für höhere Macht, geschweige Kulturpotenz. Der gerechte und ungerechte Krieg würde hier unterscheidbar. Der Vorzug wenigstens der logischen Konsequenz aus den an sich falschen darwinistischen Voraussetzungen kommt denn auch hier durchaus den pazifizistischen Geschichtsnaturalisten zu. Sie sagen ganz richtig, daß der Krieg nur eine bestimmte Form der biologischen Kämpfe sei, die sich ohne Verletzung des Nahrungskampfprinzips überhaupt in der Lebewelt sehr wohl historisch überleben könne, indem an ihre Stelle eben die ökonomischen Interessenkämpfe und andere unkriegerische Kampfformen träten. Die pazifizistischen Darwinisten weisen weiter ganz richtig (von dem falschen individualistischen Standpunkt ihrer englischen Geistesväter natürlich nur) darauf hin, daß gerade die Kriegsform des Kampfes kontraselektorisch wirke, indem es ja gerade die jüngsten, kräftigsten, mit den besten Erbwerten ausgestatteten Individuen sind, die, häufig vor der Fortpflanzung überhaupt, zum Teil wenigstens ohne die ihnen sonst mögliche Fortpflanzungsleistung aus den Volkskörpern ausge-

1. Siehe das Kapitel «Über den gerechten und ungerechten Krieg».

merzt werden[1]. Irrig ist nur die individualistische Voraussetzung des Schlusses. Die momentane Ausscheidung einer größeren Anzahl der Tüchtigsten in einem Volke kommt gegenüber den hohen vitalen Erbwerten der kriegerischen Eigenschaften des ganzen Volkes, die im Notfall anstatt zur Unterwerfung unter den Gegner zum Kriege drängen, gar nicht in Betracht. Umgekehrt ist der seelische Impuls zur Erhaltung der Tüchtigsten, der im Gegensatz zur kriegerischen Tugend der Opferbereitschaft gerade der Tüchtigsten und der von der Umwelt Geliebtesten für das Vaterland steht, ein sicheres Zeichen auch der biologischen Niedergangstendenz dieses Volkes. Diese Opferbereitschaft aber gerade in den Tüchtigsten und ihrem Anhang ist ein sicheres Zeichen des reichen, hohen Lebens in diesem Volke. Alles hochgeartete Leben ist verschwenderisch mit seinen Kräften. Der Schrei «à bas la guerre» seitens der französischen Frauen und Kinder, ihr Sichhinwerfen vor die Schienen der Züge der abziehenden Soldaten, war sicherlich kein Zeichen der französischen Lebenskraft. Dazu balanciert das, was die Vorbereitung auf den Krieg, zumal im stehenden Volksheer an Willenserziehung, an Förderung der Leibesgesundheit und Abhärtung leistet in weitem Maße jenen Ausfall. Endlich wird der Ausfall quantitativ durch die in ihren Ursachen noch nicht erklärte, aber schon von Süßkind, neuerdings durch Pleß, Düsing u. a., festgestellte Tatsache einer erhöhten Knabengeburt nach Kriegen – eine Art Restitution des volklichen Gesamtorganismus – zum Teil wieder wettgemacht.

Wir ersehen nun, daß beide Teile, sowohl Pazifizisten wie Militaristen, die aus den darwinistischen Prinzipien ihre Lehren folgern, gleich unrecht haben und zwar darum, weil ihre gemeinsamen Prämissen falsche sind. Wie vielmehr in der menschlich-historischen Sphäre der bloße Daseins- und Nahrungskampf aufhört, ein Kampf um Existenz und Fortpflanzung zu sein; wie sich dieser Kampf vielmehr in einen bloßen Konkurrenzkampf um die höhere Lebenshaltung verwandelt und sich nur mehr um Eingliederung der Einzelsubjekte in die bestimmten Klassen eines irgendwie gegliederten Klassennetzes dreht; wie gleichzeitig für Erhaltung durch Vererbung das Prinzip der Kumulation der Kultur- und Zivilisationsmittel durch Tradition (Sprache, Geist) an die erste Stelle tritt: so tritt an die Stelle jener primären Tendenz des Lebens zur Machterweiterung durch Milieuerweiterung und neue Organbildung der Krieg als Mittel willentlicher Machtverteilung an die Völker in den sie umfassenden Staaten. Daß diese tiefgreifende Umformung der Entwicklungskausalität auf der Stufe des Menschendaseins notwendig wird, hat seinen Grund darin, daß mit steigender Entwicklungshöhe des Lebens die fernere rein vitale Entwicklungsfähigkeit abnimmt; beim Menschen als dem höchstorganisierten Tier also die kleinste ist. Der Mensch ist – wie Weismann treffend

1. Aus diesem Grunde glaubt daher schon Darwin selbst den Krieg biologisch verurteilen zu müssen. S. «Abstammung des Menschen».

sagt, die organologisch «fixierteste Tierart». Daß aber diese Umformung auch möglich ist, hat seinen Grund im «Geiste», jenem autonomen und aus aller «Natur» unableitbaren Prinzip, das im Menschen hervorbricht und eine neue Welt über aller Natur gestaltet und formt: Die Zivilisation, die von ihr grundverschiedene «Kultur» und das geistig geschichtliche Leben.

Es ist also erst eine eigentümliche gegenseitige Befruchtung, welche die ursprünglich kriegerische Art des Lebens selbst («vivere est militare» sagt schon ein alter stoischer Satz) als einer ursprünglichen Tendenz des Wachsens und der Entfaltung von Mannigfaltigkeit, mit dem Geiste und seinen spezifischen Werten eingeht, die uns die Stelle sichtbar macht, die der Krieg in der Weltordnung besitzt. Es war ein Irrtum – auch die geschichtliche Erfahrung von J. G. Fichte bis Bismarck hat es uns gelehrt – wenn die alte deutsch-idealistische Philosophie (Kant, Fichte, Hegel) die gleich ursprünglichen Erscheinungen von Staat und Krieg nur aus einem dieser beiden Prinzipien, dem vernünftigen Geiste verstehen wollten. Dieser Irrtum ist nicht minder groß wie jener der rein naturalistischen Kriegsauffassung. Daß der Atem des Staates, auch des Nationalstaates Macht ist, blieb diesen Rationalisten hierdurch verschlossen. Selbst bei J. G. Fichte, dem Herrlichen, der unter den deutschen Philosophen noch am meisten Sinn für das heldische Moment in der Geschichte besaß, und der die Nationalidee unter den deutschen Denkern am tiefsten formulierte, bleibt der deutsche Nationalstaat nur die Form, in der sich eine universale Vernunftgestaltung und -bildung vermittels einer Art Erziehung der Menschheit durch das «Urvolk», das «Vernunftvolk», durchsetzen soll. Der nationale Staat hat ihm als konkrete Kollektivpersönlichkeit noch kein letztes metaphysisches Recht – er ist noch nicht nur sich selbst und Gott verantwortlich; er behält für ihn nur den Wert einer Einrichtung der «göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts» (Lessing) zur Verwirklichung dessen, was sein Lehrer Kant, noch unmittelbarer als er selbst, als Maßstab an die Geschichte anlegte: Zur Realisierung der Idee der Weltrepublik. F. Meinecke, der in seinem Buche «Weltbürgertum und Nationalstaat» in äußerst feinsinniger Weise die Wandlungen der deutschen Nationalidee verfolgt, bemerkt in bezug auf J. G. Fichte: «Zum Wesen des Machtstaates gehört die lebendige Bewegung nach außen hin, Berührung mit den Nachbarn in Freundschaft und Feindschaft und eine gewisse Pleonexie. Hierzu mit in erster Linie gebraucht er seine Selbständigkeit und Unabhängigkeit. Nach Fichte soll er sie jetzt gerade umgekehrt dazu gebrauchen, sich abzuschließen von den Machtkämpfen der übrigen Staaten.» Aller Kolonialpolitik, durch die allein eine durch Machtverteilung vermittelte optimale Kulturverteilung auf der Erdkugel erfolgen kann, schneidet Fichte die Wurzel ab mit dem Satze: «O möchte doch den Deutschen sein günstiges Geschick ebenso vor dem mittelbaren Anteile an der Beute der anderen Welten bewahrt haben, wie es ihn vor dem unmittelbaren bewahrte!» Den Grund aber

für diese statische und letztlich universalistische Auffassung des Nationalstaates gibt Fichte selbst an, wenn er schreibt: «Das bunte und verworrene Gemisch der sinnlichen und geistigen Antriebe durcheinander soll überhaupt der Weltherrschaft entsetzt werden, und der Geist allein, rein und ausgezogen von allen sinnlichen Antrieben, soll an das Ruder der menschlichen Angelegenheiten treten.» Also bleibt auch Fichtes Nationalidee doch in jener Grundstimmung des Nurdichterdenkerdeutschen beschlossen, die unseren Johann Paul Richter sagen ließ, daß bei der Verteilung der Erde «Frankreich das Reich der Erde, England das Reich des Wassers und Deutschland das Reich der Luft zukomme.» Nein nicht «der Geist oder gar die Vernunft allein», sondern unter den individuell konkreten Nationalpersönlichkeiten, die als solche immer mit ihrer Geist- und Personnatur zugleich letzte unteilbare Einheiten menschlicher Lebensmächte verkörpern, die edelste «soll» ans Ruder, nicht der «menschlichen», wohl aber der europäischen[1] Angelegenheiten treten. Und diesem idealen «Soll», nicht der bloßen Verteidigung irgendwelcher «natürlicher Grenzen» der Nation dient der Krieg, in dem er das Examen rigorosum für den Wert aller physischer, intellektueller und Charakterkräfte an den Völkern vollzieht. Ihm dient auch dieser hehre Krieg, dessen Erfolg das Gottesgericht über die Frage enthalten wird, welche Rangabstufung zwischen den Herrschaftswürdigkeiten über Europa und seine Kolonien zwischen den führenden Nationalpersönlichkeiten existiere. – Es war aber ein noch tieferer Irrtum, als der jener philosophischen Rationalisten Staat und Krieg, so wie es Spencer und die darwinistischen Militaristen taten, aus bloßen Lebensgesetzen verstehen zu wollen und das eigentümliche Prinzip des Geistes – im genauen Gegensatze zum Fehler unserer klassischen Philosophen – zu vergessen. Der Staat, d.i. an erster Stelle eine geistige Willenspersönlichkeit, aufgebaut auf einen vitalen Gesamtorganismus des Volks. Beide sind nicht minder real wie die einzelnen Organismen und Personen; das geistige Prinzip aber ist für den vitalen Unterbau leitend und lenkend. Der Krieg ist demgemäß zugleich Ausdrucksgebärde und impulsive, stoßartige Entladung dieses unteilbaren und nur in abstracto zu scheidenden Ganzen der geistig-vitalen «Nation» und willentliche Lenkung dieser Entladung, um zu einem bestimmten Staatszweck, des Staates Willen einem anderen Staate durch Gewalt aufzunötigen. So hat der Krieg immer die zwei entgegengesetzten Eigenschaften in sich: die Eigenschaft eines elementaren, seelisch vitalen Naturereignisses, in dem sich lange gestaute Kräfte und «Spannungen» lösen und einer bewußten Zweckhandlung der Staatsperson mit mehr oder minder fest umschriebenen «Forderungen» an den fremden Staat. Auch sprachlich kommt dies klar zum Ausdruck, indem man einmal sagt: der Krieg «bricht aus», und ein andermal, er wird «erklärt». Bei

Staat geistige Willens persönlichk. aufgebaut auf einen vitalen Gesamt organismus des Volks

1. Vgl. das vorletzte Kapitel.

aller Erforschung der Ursachen der Kriege muß stets mit beiden, ihrer Natur nach ganz verschiedenen Kausalreihen gerechnet werden. Weder eine rein geistige Zweckauffassung, noch eine nur naturalistische Auffassung des Krieges als eines soziologischen Naturphänomens würde ihm gerecht.*

ganz verschiedenen Kausalreihen

2. *Krieg und Geisteskultur*

Ist mit dem Gesagten die vitale Wurzel des Krieges angedeutet – nicht als einer historischen Erscheinung, sondern als einer dauernden Welteinrichtung – so entsteht nunmehr die große Frage, die so viele unserer besten Deutschen getrennt hat, wie er und sein Subjekt der Staat sich nun nicht mehr zur Wirtschaft und zur gesamten Nützlichkeitszivilisation, die er, wie gezeigt, als eine ganz von ihm abhängige Erscheinungsgruppe bedingt und bedingen soll, sondern zur freien Geisteskultur in Kunst, Philosophie, Wissenschaft usw., und ihrem Höhen- und Breitenwachstum verhält; und wie er sich in zweiter Linie der einheitlichen, religiös-sittlichen Aufgabe des Menschengeschlechtes und ihren höchsten positiven Idealbildungen, sei es einordnet sei es ihnen widerstreitet.

Frage die GETRENNT hat.

Als Fr. Nietzsche und Jacob Burckhardt, der Verfasser der griechischen Kulturgeschichte, sich im Sprechzimmer der Universität Basel den Brand des Louvre gelegentlich der Einnahme von Paris im Jahre 1871 mitteilten, da durchzuckte kein Freudenstrahl die Herzen beider ob unseres Sieges. Nur tiefe Trauer über den möglichen Verlust all dieser Kunstschätze, gemischt mit Entrüstung gegen die preußischen «Barbaren» ward laut. So maßen diese bedeutenden Männer die großen geschichtlichen Dinge. J. Burckhardt zeigt auch in seinen historischen Arbeiten für den Atem des Staates keinen Sinn. In der griechischen Kulturgeschichte tritt die Polis fast gewollt auffällig zurück. Den Eindruck eigentümlicher Leere und Unvollständigkeit, den selbst die, jenem Werke weit überlegene «Kultur der Renaissance» durch den Mangel aller Berücksichtigung des Staatslebens der Renaissance und seiner tollen Kriegstänze macht, hat Treitschke mit Recht hervorgehoben. Man sieht schimmernde Spitzen eines historischen Lebenszusammenhangs, auch die Breite von bunten Gebräuchen, Sitten – man sieht keine Lebens- und Mächtebasis und alles scheint wie in der Luft zu stehen. Man sieht Bild, hört Gesang, aber ihr tiefer Einklang mit dem Klirren der Schwerter und dem Blitzen der Waffen bleibt verborgen. Damit auch verborgen, wie diese Kultur ganz aus dem Gewaltstaat der Renaissance geboren war. Hatten diese Männer etwa darin unrecht, wenn sie in ihren Wertschätzungen den geistigen Kulturinhalt und seine freien Schöpfungen über alle bloße Macht erhaben wähnten? Wenn sie den Genius über den Helden setzten?

Nein, darin hatten sie recht! Hier gibt es nicht Vorliebe und Geschmack,

sondern nur ganz einfache ewige Gesetze, die das Herz so klar sieht, wie der Verstand einfachste mathematische Beziehungen[1]. Erkenntnis der Wahrheit, die Werte reiner Schönheit und Erhabenheit stehen an Rang über dem Werte des «Edlen»; ebenso wie dieses «Edle» über dem «Nützlichen» steht; wie der Logos über dem θυμοειδές, dieses aber über dem ἐπιθυμητικόν, so wie es Platos tiefes Gleichnis des Wagenlenkers und des hinauf und hinab ziehenden Rosses ausdrückt. Echte Kultur ist ein Höheres als Macht, höchste personhafte Geistesbildung ein Höheres als Herrschertugend; der «Genius» ist von höherem Range als der «Held»[2]. Plato und Sophokles bedeuten mehr für uns als Miltiades[3]. Mag sich Sinn und Geist auch noch am Bilde desjenigen Helden erheben, der nicht unserem eigenen Volke und Staat angehört; das ist nur sinnvoll, wenn wir zuvor dieses ganze Volk, dessen Held er ist, bejaht haben; und ist nur möglich durch die Vermittlung reflektierter historischer Erkenntnis. Nur die Helden unseres Volkes sind uns durch das ruhmbekränzte plastische Bild, das schon geheimnisvoll wirksame Tradition weiterträgt, unvermittelt durch Geschichtsbetrachtung und Werturteil für die Anschauung und Herzensstärkung zugänglich. Eines Werturteiles bedarf es nur hier nicht; denn in unserem Helden verehren wir unser eigenstes nationales Sein. Der Genius aber bedarf dieser zwiefachen Vermittelungen nicht! Wir können ihn lieben ohne Durchgang durch seine Beziehung zu seinem Volke; und er ist uns gegeben mit seiner eigentümlichen «Welt» unmittelbar in seinem Werke selbst, das gerade um so größer ist, je unabhängiger von der wechselnden historischen Umwelt sein tiefster Gehalt ist, und je direkter es die Gnade hat, uns anzu-

1. Die nachfolgenden Ausführungen setzen jene absolute Ethik voraus, die ihre Grundlage in einer evidenten Rangordnung und streng einsichtigen Gesetzen des Vorziehens von Werten hat. Ich habe sie im «Jahrbuche f. Philosophie und phänomenologische Forschung», Bd. I, Teil II, S. 488–513, zu entwickeln versucht.*

2. Siehe meine Wesenscharakteristik der «reinen Persontypen», des Heiligen, des Genius, des Helden, des führenden Geistes, des Künstlers des Genusses, – deren Wertrangordnung eine absteigende ist, in Bd. II obigen Jahrbuchs, Schlußteil.

3. Dies sehen zumeist nur die bloßen Historiker der «Helden» nicht ein. Die echten «Helden» selbst haben es stets eingesehen. «Der Name des Aristoteles wird öfter in den Schulen genannt als der des Alexander. Man liest den Cicero und wiederholt die Lektüre desselben öfter als die der Kommentare Cäsars. Die guten Schriftsteller des letzten Jahrhunderts haben das Jahrhundert Ludwigs XIV. berühmter gemacht als die Siege des Eroberers. Die Namen Fra-Paolo, Kardinal Bembo, Tasso, Ariost haben den Vorzug vor denen Karls V. und Leos X., so sehr der letztere auch behauptete Vize-Gott zu sein. Man spricht hundertmal von Vergil, Horaz, Ovid gegenüber einmal von Augustus, und noch dazu geschieht dies selten zu seinem Ruhm. Handelt es sich um England, so ist man neugieriger auf Anekdoten, welche von Männern wie Newton, Locke, Shaftesbury, Milton, Bolingbroke handeln, als auf solche von dem weichlichen und genußsüchtigen Hofe Karls II., von dem feigen Aberglauben Jakobs II. und alle den elenden Intriguen, welche die Regierung der Königin Anna beunruhigten; demnach wird, wenn Lehrer des menschlichen Geschlechtes wie Sie nach Ruhm trachten, Ihre Erwartung erfüllt, während wir in unseren Hoffnungen uns oft getäuscht sehen, weil wir nur für unsere Zeitgenossen, Sie aber für alle Zeitalter arbeiten.» (Friedrich der Große an Voltaire 3. Jan. 1773.)

sprechen und zu sich in seine Höhe zu reißen. Also steht überall «Geist», «Vernunft», «Person» über dem «Leben», dem «Organismus», Geisteswerte über den Werten der Macht, des Edlen, der Herrschaft*. Der ältere türkische Staat vor Abschaffung der Janitscharen war «edel» und kriegerisch bis auf die Knochen. Aber seine Macht war leer von allem ursprünglichen, über Sinnenluxus hinausgehenden Kulturgehalt. Die Hagia Sofia allein klagt seine Existenz an. Heute noch ist der Türke wahrhaftig, treu, edel, bieder, aber Barbar. Roheit, die das nicht einsieht – wie die Roheit der sog. Rasseethik und Marstallpolitik – ist nicht besser als englische Krämermoral, die den Helden zum Diener des Kaufmanns und Technikers macht; sich kultiviert dünkt, indem sie nur zivilisiert ist.

Nicht darin also lag die Irrung jener apolitischen Menschen. Sie lag in ihrem Begriff von «Kultur» und in einer prinzipiellen Nichtvergegenwärtigung des schöpferischen Bodens der kulturbildenden Kräfte. Ich sagte, daß im Wesen der Nützlichkeitswerte nichts liegt, was ihre Hervorbringung und ihren Gebrauch auf bestimmte individuelle Völker, Nationen, Staaten, ja Kulturkreise wie z. B. Westeuropa, Rußland, Mongolentum einschränkte. Es wäre ganz konsequent, wenn derjenige, der diese Werte zu den höchsten Werten und ihre Hervorbringung zu den höchsten Zielen menschlichen Wirkens machen wollte, auch die Vielheiten der Staaten und Völker als etwas zu Überwindendes ansähe und in ihrer Existenz einen Beweis für die noch allzujugendliche Entwicklungsstufe der Menschheit erblickte[1]. Insofern ist die positivistische Nützlichkeitsphilosophie mit ihrem Ideal der *einen* friedlichen Herde, durchaus konsequent; auch dann noch, wenn sie auf Auflösung des Nationalgefühls und des nationalen Staates hinarbeitet. Die Realisierung der Utilitätswerte hat daher durch ihr Wesen allein auch keinen notwendigen Bezug zur politischen Freiheit und Selbständigkeit der Völker. Sie sind ihrem Wesen nach «international» und von Volk zu Volk leicht übertragbar. Ganz anders die Werte höchster freier Geisteskultur. Ihnen fehlt gerade jene Art von «Allgemeinmenschlichkeit», die Werkzeugen und auch noch Ergebnissen exakter Wissenschaften zukommt. Denn auch diese Wissenschaften ragen nur durch ihre Methoden noch in die Sphäre der Kultur hinein. Geistige Kulturwerte sind persönlich, individuell, national, sind im höchsten Fall europäisch oder russisch oder chinesisch oder indisch, sowohl nach den Kräften ihres Ursprungs wie nach ihrer vollen Verstehbarkeit. Und sie sind es von Hause aus. Chemie und Physik ist in Paris, Berlin, Petersburg, Tokio, Kalkutta dieselbe; nicht aber Kunst, Philosophie, religiöse Lebensform. Die «Wissenschaften» konnten in dem Völkerwirbel des Alexandria der Ptolemäer sich hoch entwickeln. Die griechische Philosophie forderte die Selbständigkeit der hellenischen Nation und ging

1. Dies etwa ist die Grundeinstellung W. Ostwalds.

mit ihr zugrunde. Und nicht trotz, sondern gerade wegen ihres Anspruchs auf Weltbedeutung und absoluten, nicht mehr auf «menschliche Bedürfnisse» bezogenen Sinn, sind diese Werte national, respektiv in *einem* Kulturkreis z. B. europäisch verwurzelt; wegen dieses Anspruches sind sie einmalig und nicht wie Werkzeug und exaktes Wissenschaftsresultat nach übertragbaren Methoden und Techniken der Herstellung durch jedes Volk und jeden Kulturkreis neu reproduzibel; nicht auch sind sie wie diese Gebilde jeweilig wertvoll als bloße Phasen eines kontinuierlichen Fortschrittsprozesses, der die Genien der Völker und Kulturkreise überspringt. In der Sphäre echter Kulturwerte gibt es nur geschichtliches Wachstum selbstwertiger Tatbestände, keinen jede Generation mediatisierenden sogenannten «Fortschritt»; gibt es nur ein immer wieder «Zurück» in ihre dauernde schöpferische Quelle des nationalen Geistes und Neubildung aus dieser Quelle heraus, kein kontinuierliches Weiterbauen. Die Begriffe der «Renaissancen» und «Reformationen» – unsinnig und nur «Rückschritt» für alle Zivilisation – erhalten erst hierdurch einen Sinn. Nur die banalsten Dinge, die unser Wesen nicht berühren, ließen sich in einer noch so vollkommenen Weltsprache ausdrücken. Daß sie nicht «fortschreiten» – eben das läßt echte Kulturgebilde an der einzigartigen Stelle, wo sie geboren, wie in Ewigkeit erglänzen!

Aber eben deswegen ist auch die Hervorbringung dieser Kulturgebilde ganz und gar bedingt durch die politische Freiheit und Selbständigkeit des Staates, als des organisierten Volkes. Und selbst bei vollerreichter, gleichmäßig verbreiteter Nutz- und Menschheitszivilisation, bei gleichzeitiger äußerster ökonomischer Interessensolidarität würde die unverletzliche Freiheit und Fähigkeit zur immer neuen Hervorbringung freier Werke des Geistes allein noch Machtstaat und Krieg rechtfertigen und notwendig machen. Das ist es, was Jacob Burckhard übersieht. Er betrachtet die Geisteskultur zu sehr wie ein genießender Antiquitätensammler, der seine Sachen und Sächelchen von dem organischen Ganzen losreißt, in dem sie einst lebten. Er sieht sie nicht vom Standort derer, die sie schufen und immer weiter schaffen sollen; auch nicht derer, die darin die Heimat ihres eigentümlichen Geistes fanden. Was Krieg, was Feuer, Wasser, Rost und Motten zerstören kann, – das Völkerrecht fordert, auch dies nach Möglichkeit zu vermeiden – das ist niemals die lebendige «Kultur» selbst, sondern sind nur die materiellen Vorrichtungen, durch die wir uns ihrer bewußt werden; an denen wir Durchblicke gewannen in die «geistige Welt» des Künstlers und Stichproben von ihr. In dieser Welt aber lebt, was allein «Kunstwerk» zu heißen verdient. Mögen die Kriege beliebig viele solcher Vorrichtungen und Kulturmittel vernichtet haben, so haben sie nicht diese «Welt», sondern nur unsere Einsichtnahme in sie vernichtet. Dafür aber haben die Kriege für die Kulturschöpfung die eminent positive Bedeutung, daß sie die vorhandenen Begabungen tief zurücktauchen lassen in die

schöpferischen Quellen des nationalen und persönlichen Geistes. Denn nur im Kriege selbst wird Historie – sonst nur eine Wissenschaft – zu einer erlebten Erfahrung. Wie der Krieg – so daß man sein selbsteigenes geistiges Dasein wie des Himmels Sonne gewahren kann – das Volk eint, so verdichtet er auch dessen geschichtliches Bewußtsein und spannt den Geist ganzer Generationsketten zu neuer sich durchdringender Einheit. In allem, im Staatsleben, in der Dichtung und Musik wird man sich plötzlich wieder der tiefen Zusammenhänge mit der Vergangenheit bewußt. Ihre eben noch vom Lärm des Friedenstages wie abgeschreckten hehren Gestalten – Klassiker, Staatsmänner, Heerführer, Fürsten – treten wie aus dem Dunkel der Nacht hervor und an unsere Seele heran. Unser Tag wird verdunkelt; aber die Geschichte wird hell und ihre großen Schatten beginnen sich zu rühren! Große Geschichtschreibung ist daher stets eine Folgeerscheinung des Krieges. Der Geist des Dramas, durchaus nicht nur des «historischen» oder dessen, für das der Krieg Stoffquelle ist, wird aufgeweckt.

Es bleibt dabei ganz richtig, daß das hohe Kulturwerk niemals durch den Staat unmittelbar bestimmt ist. So läßt sich die tausendfältige Befruchtung, welche alle Geisteswissenschaften durch die deutsche Romantik erfuhren, läßt sich auch der reine Kunstgehalt dieser Bewegung ohne die Befreiungskämpfe bis zum Jahre 1813 gar nicht denken. Karl Joel hat jüngst in seinem Buche «Antibarbarus» eine wundervoll gesättigte Darstellung des Ineinander von Dichtung, Philosophie und Heldentum in dieser Zeit gegeben.* Die Überwindung des individualistischen Rationalismus der Aufklärung, die erste fundamentalste Vorbedingung für alles tiefere Verständnis geistiger Kulturwerte von Staat und Recht, Poesie und Religion, die Wiederfindung des Begriffes des «objektiven Geistes», das tiefere Verständnis fremder Nationalkulturen ist eine Nebenfrucht dieser Verdichtung des historischen Bewußtseins durch die deutsche Erhebung. Oder wer möchte die athenische Blüte in Tragödie, Plastik, Philosophie vor und nach den Perserkriegen ohne die geistige Neugeburt verstehen, welche der athenische Staat durch die siegreiche Abwehr der Barbaren in sich erlebt hatte? Wenn man die geistigen Kulturwerke als «Werke des Friedens» bezeichnet, so hat man recht, wenn man an ihren geistigen Ausbau denkt; an all das, was «Mühe», «Arbeit» an ihnen, und was das Glück des ruhigen Genusses ihrer ist. Geht man aber zurück auf die tiefen geheimnisvollen Stunden ihrer Geburt im Geiste, so gehen diese Werke allesamt aus einem Zustand des Geistes hervor, der mehr als «kriegerisch» denn als «friedlich» zu bezeichnen ist. Was in jedem einzelnen Falle das schöpferische Individuum vor der Inangriffnahme eines großen Werkes erlebt, bei seiner sogenannten «Konzeption», dies wundersame Heraustreten der Seele aus dem festdeterminierten Gang regelhaft dahinfließender Tage, ihr Sichzurückbeugen auf ihr wahres Kräftezentrum, aus dem die Lebensquelle mit wachsender Kon-

zentration immer reiner fließt, das stürmische Ergriffensein und Erzittern durch die hier gewahrten, in abwechselnden großen Gesichten spielenden Kräfte, eben das erleben im großen die Völker und Nationen in ihren Kriegen als soziale Ganzheiten. Hier befruchtet Eisen und Blut den Geist auf dunkle Weise, und das Geheimnis der «Wiedergeburt» umfaßt nicht nur den Staat, der in jedem echten Kriege neuersteht, sondern auch die hinter Staat und fertiger Kultur quellenden Kräfte ihrer immer neuen Hervorbringung. Es kommt dabei durchaus nicht in erster Linie darauf an, daß der Krieg der Kunst eine neue Stoffquelle gibt: künstlerisch plastische oder poetische Verherrlichung der führenden Personen, historisches Drama, Belebung der Architektur durch Werke, welche die neue nationale Einheit symbolisch verkörpern, Schlachtenmalerei, Soldatenlied und vieles Ähnliche. Auch das ist von Bedeutung. Es genügt, Namen wie Pindar, Tasso, Kleist, Hölderlin, die Marseillaise zu nennen. Aber weit wichtiger als diese neue Erweiterung der künstlerischen Stoffgebiete ist die neue geistige Einstellung auf Leben und Welt überhaupt, welche der kriegerische Geist der feurigen Liebe und Hingabe an ein großes Ganzes (des Vaterlandes) und die neue Kraft der Opferfähigkeit aller selbstischen Interessen, auch im Künstler und Denker erzeugt. Es war ein tiefes und äußerst deutsches Wort, das Adolf von Hildebrand jüngst in einem Briefe über die Beschädigung der Kathedrale von Reims gesprochen: Daß es ein Teil derselben Kraft gewesen sei, die uns jetzt – nach der Befestigung dieser Stadt und Benutzung der Kathedrale zu Kriegszwecken durch die Franzosen – dieses verehrungswürdige Kunstwerk zum Teile zu zerstören gebot, derselben Kraft, durch die dieses Meisterwerk einer himmelstürmenden Gotik einst erbaut war. Ja, die tiefere Seele dieses Bauwerkes – wahrlich die äußerste Antithese zu jener «Weltanschauung» der es beklagenden Rechtsanwälte, die zur Zeit Frankreich regieren, einer Weltanschauung, wie sie sich in der dummdreisten Äußerung des Herrn Briand malte, es «habe die moderne Wissenschaft die Sterne des Himmels ausgelöscht», – sie würde, vermöchte sie zu denken und zu fühlen, noch im Schmerze unserer Kanonenschüsse, die ihre Verkörperung trafen, jauchzend die Kraft wahrgenommen haben, die jene Kanonen abschoß, als freundlicher, als näher ihrer eigenen großen, religiösen Seele, als der Entrüstung jener vollendet «zivilisierten» Rechtsanwälte, die über ihre Beschädigung zeterten. Wie lange wohl mußte ihre Seele schon über eine französische Regierung bitter gelächelt haben, die seit Jahren alles mit Füßen trat, was zu dem großen Geisteszusammenhang gehörte, von dem sie selbst ein Teil ist? – Die Liebe, die das künstlerische Schauen und Schaffen beflügelt, die den Geist heraustreibt aus dem egoistischen Ich und der Konvention der gemeinen Natur- und Weltansicht – sie ist im letzten Grund ein und dieselbe Liebe mit jener, die der Genius des Krieges in der Seele hervortreibt. Kultur freilich, deren Schöpfer der Staat sein will, Kultur aufgrund von Staatsauftrag ist meist nur

Öldruck und Kulisse. Und doch behält der Staat, seine Autonomie und Freiheit den Charakter einer mittelbaren Bedingung auch zur Geisteskultur. Die erste und ganz unaufhebliche Bedingung ist nicht etwa, daß er dem Genius vorschreibe oder Richtungen erteile, sondern daß er ihm einen freien Boden seines Schaffens dadurch gewähre, daß er die egoistischen Triebe des nur durch Interesse und Vorteil bewegten gesellschaftlichen Seins und Handelns zwecks nationaler Wohlfahrt bändige und einschränke. Immer wieder werden aus Griechen Graeculi werden, wenn der Staat durch Verlust seiner Macht diese Aufgabe nicht mehr erfüllen kann. Der Zivilisation mag man als Sklave vielleicht ebenso gut, ja noch besser dienen denn als Freier: der echten Kultur nicht! Der Genius bedarf wesensnotwendig des Rückhaltes edler, ritterlicher Kräfte gegen alles Massenhafte, Kräfte, über die er aus sich selbst heraus nie verfügen kann. So grundverschieden daher die Kräfte sind, aus denen die Macht des Staates und aus denen freie Geisteskultur erwachsen, so gottgeschenkt und von der Staatsmacht ganz unabhängig die ersteren, so entscheidet doch Selbständigkeit und Macht des Staates ganz und gar, wie weit aus der, durch die vorhandenen Begabungen möglichen Kultur wirkliches und faktisches Kulturwerk wird.

Diese einfachen und prinzipiellen Sätze zu vergessen, sind freilich wenige Völker so sehr versucht wie wir Deutsche. Scheint uns doch gerade unsere Geschichte eine besonders weitgehende Unabhängigkeit von Kulturblüte und staatlicher Einheit und Macht aufzuweisen. Selbst so wohlwollende Beurteiler unseres Wesens wie Romain Rolland und Bernhard Shaw halten dem Deutschland Bismarcks das Deutschland Goethes und Beethovens als Vorbild entgegen. Unsere bisher höchste Blüte der Dichtkunst – wie manche meinen auch der Philosophie – fiel zusammen mit äußerster staatlicher Zersplitterung. Leibniz und Kant hatten noch kein starkes nationales Bewußtsein und fühlten sich ganz als Glieder der «wissenschaftlichen Republik»; noch weniger hatten sie ein deutsches Staatsbewußtsein. Goethe dichtete an den Befreiungskriegen vorbei und sah Napoleon als ästhetisches Phänomen. Umgekehrt war das erste Jahrzehnt des Reiches nach dem Kriege von 1870 die zweifellos geistig tiefststehende Epoche des ganzen neunzehnten Jahrhunderts: Überall niedrigster Materialismus[1]. Selbst in diesen Tagen höchster nationaler Begeisterung kann man die bange Frage hören: Wie wird es diesmal werden?

Gegen diesen Einwand ist aber weit mehr zu antworten, als man anzunehmen pflegt. Zuerst vergißt man doch allzusehr, daß jene Einheit einer bloßen Kulturnation ohne politische Form, die Deutschland vor der Reichsgründung gewesen ist, auch kein rein apolitisches Werk puren Friedens gewesen ist.

1. Eine gute Schilderung dieser Zeit gab Richard M. Meyer in seiner «Literaturgeschichte des 19. Jahrhunderts».

Nicht immer waren die Deutschen nur «Dichter und Denker» gewesen. Es gab einst ein herrliches deutsches Kaisertum; es gab die Zeiten einer kühnen, kraftvollen Hansa[1].

Das Abendrot dieser stolzen Zeiten, die Majestät und das Licht des alten Reichsgedankens haben trotz Glaubenskämpfen und dem Elend des Dreißigjährigen Krieges niemals aufgehört, das deutsche Volk zu durchleuchten. Das Mittelalter kennt Interregnumsdauern, die länger waren als die Zeit zwischen dem endgültigen Zerfall des alten und dem Aufbau des neuen Reiches im Jahre 1870. Nur die Zurückdrängung der großdeutschen Idee, deren Vertreter in einer tiefen Bewußtseinskontinuität mit dem alten Reichsgedanken und dem alten deutschen Kaisertum lebten, haben für unser Bewußtsein, nicht aber für unser tiefes historisches Leben, die innere Bindegewalt dieser großen politischen Vergangenheit auch auf unser Denken und geistiges Schaffen zeitweise verstecken müssen. Gewiß – das war eine historisch-politische Notwendigkeit! Wir kennen heute die Irrungen des Frankfurter Parlaments wie die Irrungen derer, welche sich tatlos die politische Reichseinheit aus der ökonomischen Einheit des deutschen Zollvereins hervorwachsend dächten. Nur an der festkonsolidierten Grundlage des preußischen Machtstaates konnte der regionale deutsche Ideen- und Fürstenpartikularismus sein Gegengewicht finden; nur an Preußen konnte der bis zum embarras de richesse reiche und mannigfaltige deutsche Geist und Sinn, konnte der mit Anlagen und Kräften unerhört begabte, an ihnen fast zerberstende deutsche Junge seinen rauhen Lehrer des realen Lebens finden, – den «Zwingherrn zur Deutscheit» so wie ihn schon der alte J.G.Fichte fernsichtig gefordert hatte[2]. Die große Sehnsucht nach politischer Einheit erfüllte sich nur auf dem dornigen Wege zweier Kriege, deren erster Österreich aus der Kontinuität des alten Reichsgedankens ausschied, so aber – dies war Bismarcks Meisterwerk, dem wir gerade heute mit aufgehobenen Händen danken müssen – daß Österreich durch unsere Mäßigung bündnisfähig erhalten wurde; deren zweiter aber uns die Reichseinheit brachte, die eben jetzt auf dem Felde ihren ersten Existenzkampf zu bestehen hat. Aber wie dürften wir wähnen, daß es mit dieser Einheit des Jahres 1870 zu Ende sei? Darum hervor an die Sonne wieder du großdeutscher Gedanke mit all den stolzen Erinnerungen an das alte deutsche Reich und Kaisertum! Der Grund zur zeitweise notwendigen Verdrängung dieser nie zerrissenen Tradition beginnt zu weichen. Die Feindschaft einer ganzen Welt, die heute

1. Vorzüglich schildert Rudolf Eucken in seiner Schrift «Die weltgeschichtliche Bedeutung des deutschen Geistes» (Heft der «Politischen Flugschriften», S.8 hrsg. von E. Jäckh), die Tatsachengruppen, welche zeigen, daß der deutsche Geist durch seine politisch-realistische Wendung seit den 30er Jahren des 19. Jahrhunderts durchaus nicht von seinem Wesen abgefallen ist; wie unsere Feinde behaupten. Wir haben nur «eine Seite des Gegensatzes, den wir von Hause aus in uns trugen, wieder neu belebt.»

2. S. J.G.Fichtes Aufsatz über den «Principe des Macchivelli».

älteste Stammesliebe und Kulturgemeinschaft zwischen Österreich und dem Reiche neu zusammenschmiedet, öffnet uns wieder die Wände, die vor der Zukunft der großdeutschen Idee – ich sage der großdeutschen Kulturidee, nicht einer Verkörperung derselben im politischen «alldeutschen» Sinne – so lange gestanden hatten. Darum aber auch weg mit der müden Weisheit unserer Ästheten und Pessimisten, der Deutsche könne nur als ein Leidender in geistigen Dingen bedeutend sein! Die alte Kulturnation, in der Goethe und Schiller wirkten, war noch von eben dem Reichsgedanken genährt, dessen Seele in diesem Kriege wieder aufflammt. Nehmen wir dieses sein unbewußtes Fortwirken weg, wo wäre dann auch nur die Einheit der bloßen deutschen Kulturnation geblieben? Und ist nicht der Anfang des neuen Selbstbewußtseins, mit dem Lessing der französischen Tragödie entgegentritt und neue Formen und Maße für Literatur und Dichtung aufstellt, wiederum ganz bedingt durch den Siebenjährigen Krieg Friedrich des Großen? Die Hauptfigur aus dem ersten deutschen Lustspiel, Tellheim, ist ein Offizier aus diesem Krieg. Ebenso wenig aber dürfen die geistigen Opfer vergessen werden, die uns auch in kultureller Hinsicht Armut und Kleinstaaterei gekostet haben; nicht auch darf durch eine einseitige akademische Verhimmelung dieses Zeitalters aus den Augen gedrängt werden, was diese Kulturidee an Einseitigem und Fragwürdigem in sich barg.

Die Lebensschicksale Lessings, Kleists, Hölderlins – um von Geringeren zu schweigen – reden eine Sprache, grausam genug. Was aber das andere angeht, so fehlt dem Ganzen dieser Kultur doch vor allem dies: daß sie ein organischer Bestandteil des nationalen Lebens und eine aus dessen tiefsten Kräften selbst aufkeimende Verherrlichung dieses Lebens und seiner Wirklichkeit gewesen wäre. Die bildende Kunst und die Architektur, deren Nährboden noch in höherem Maße wie jener der Literatur und Dichtung politische Freiheit, Größe, Stolz und Reichtum des Daseins ist, lag wie das Kunstgewerbe ganz darnieder! Die Kunst- und Schönheitsideale sind – von Goethe abgesehen – von einem wirklichkeitsflüchtigen Zug beherrscht, gleichgültig ob man wie Schiller Schönheit erst im sogenannten «Reich des Ideals» finden konnte, ob man zu Griechen oder ins Mittelalter floh. Etwas Mattes, Abstraktes, gelehrtenhaft Unmännliches, etwas Abseitsstehendes, Blut- und Leidenschaftsloses im Kerne dieser Kulturidee, selbst noch angesichts Goethes zu empfinden, darum wird kein echtes Kind unserer Tage herumkommen. Dazu dichtet und philosophiert hier fast ausschließlich ein einziger sozialer Bestandteil des deutschen Volkes, der bei aller innerer Gemütsgröße doch auch sehr bestimmte Grenzen seiner geistigen Welt und seiner Perspektiven hat: das deutsche Kleinbürgertum, sich sonnend in der Luft kleiner und oft kleinlicher Höfe. Die vollen Tiefen des Lebens eines leidenschaftlichen Volkes öffnen sich in dieser Dichtung so wenig, wie sie andererseits durch sie voll ergriffen und nach höheren Zielen geführt

wurden. Man weiß ja, wie wenig diese Großen gelesen wurden[1]! Eben weil wir den unvergeßlich Großen jener Tage nichts als Dank und Liebe schulden, dürfen wir nicht vergessen, was der Staat und die deutsche Gesellschaft ihnen schuldig blieb und was sie und die Unzähligen, denen Kleinstaaterei und Armut den sang- oder weisheitsbereiten Mund verschlossen, hätten schaffen können, wenn Zeit, Volk und Staat ihrer und ihres Geistes würdig gewesen wären. Wenn aber die Zeit nach 1870 kulturell so wenig Hoffnungen erfüllte, so lag dies in erster Linie nicht daran, daß es eine allgemeine Regel wäre, daß siegreiche Kriege den Materialismus und Zurückdrängung alles Geistigen im Gefolge haben müßten; oder daß der Deutsche nur im Leiden groß sein könne, im Glücke aber an der Erde klebe. Es lag auch nicht allein an der Befruchtung des Unternehmertums und der «Gründer» durch die fünf Milliarden – eine Folge, die wir diesmal auch bei 30 Milliarden sicher nicht zu erwarten haben. Es lag vielmehr daran, daß das neue große leere Reichshaus eine Einrichtung und einen fruchtbaren Garten forderte, auf deren Herstellung sich bei uns im Gegensatz zu den Fällen siegreicher Kriege anderer Nationen – z. B, den Kriegen Ludwigs XIV. – zunächst die gesamte Kraft der Nation zu spannen hatte. Es lag aber auch daran, daß gleichzeitig mit unserem national-politischen Aufschwung der allgemeine Weltkapitalismus von englischem Typus seinen höchsten Kulminationspunkt zu ersteigen begann und unser nationalwirtschaftliches wie «weltpolitisches» Aufstreben in Formen zwang, die der deutsche Geist schon aus seiner, so lange währenden rein ideologischen Richtung heraus, nicht aus sich selbst geboren hatte, die ihm vielmehr im wesentlichen durch die Konkurrenz der Völker englischer Zunge, – gegen sein wahres Wesen – aufgenötigt wurden. Daß der Deutsche gleichwohl auch in diesen besonderen Formen, die ihm von Hause aus, trotz seines uralten ökonomischen Wirklichkeitssinnes fremd waren, das historische Ursprungsland dieser Formen überflügeln konnte, darin ist die letzte Ursache der Spannungsbildung zu sehen, die sich zuerst in der englischen Einkreisungspolitik, schließlich in diesem Kriege entluden[2]. Denn dieser Krieg ist – wie immer der diplomatische Hergang seiner Entstehung eine andere Meinung nahelege – zuerst und zuletzt ein deutsch-englischer Krieg. Hier liegt seine prima causa und sein letztes Ziel; und alle anderen Ursachen und Ziele sind abgeleiteter Art. Dieser Krieg ist aber eben darum von deutscher Seite aus gesehen nicht ein Krieg, welcher der Konkurrenz mit England in diesen neu- und hochkapitalistischen Formen, und Englands in ihnen Überflügelung dient! Dieser Konkurrenzgedanke ist nur Sinn und Ziel des englischen Krieges gegen uns! Er hat vielmehr die viel tie-

Spannungs bildung

1. S. R. Roethes Göttinger Rektoratsrede über das Deutsche Publikum.

2. Wie diese Spannungsbildung schon mit dem Deutschen Zollverein begann und die Phasen ihrer allmählichen Steigerung schildert eingehend Adolf Wagner in seiner Schrift: «Gegen England», Berlin 1914.

fere und welthistorischere Bedeutung, daß er auf Befreiung abzielt von jenen neukapitalistischen Lebensformen überhaupt, in denen mit England zu konkurrieren und sie dabei selbst anzunehmen, die welthistorische Situation uns zwang, – vor allem die Tatsache zwang, daß wir so spät erst und zu einer Zeit, da diese Formen schon gebildet und da sie von England aus den Siegeszug durch die Welt gemacht hatten, zu einem Leben realökonomischer Gesamttätigkeit gelangten. Nicht also siegreiche Konkurrenz, sondern steigende Erlösung vom Zwang einer Konkurrenz mit England, die uns allerdings zeitweise von unserem historischen Wesenscharakter abgefallen scheinen lassen konnte, ist das Hauptziel des englisch-deutschen Krieges in diesem Kriege. Denn jeder Krieg gegen England als gegen das Mutterland des modernen Hochkapitalismus ist auch Krieg gegen den Kapitalismus und seine Auswüchse überhaupt[1]. Sehe ich recht, so war in dem letzten Jahrzehnt in unserem Lande, war zumal in seiner neuen herrlichen Jugend, die jetzt auf dem Schlachtfelde den inneren Wert ihres neuen Geistes und ihrer Bestrebungen an des Tages Licht bringt, war in Weltanschauung und Lebensart ein tiefgehender Bruch mit eben jenem kapitalistischen Bürgergeist englischer Provenienz aufgekommen, der ihre Väter noch allzusehr umspannen mußte. Ich habe andernorts über diese Wendung gehandelt[2]. Dieser neue deutsche Jugendgeist wird sich in diesem Krieg beflügeln und seine Grundstruktur wird sich härten und stählen. Gibt uns Gott den Sieg, so wird in dem fertiggebauten und gefüllten und hoffentlich erweiterten Reichshause nach denjenigen Formen weitergearbeitet werden, die uns nicht von außen aufgedrungen wurden, die vielmehr zum Geiste und Wesen seiner Bewohner passen. Das aber wird auch unseren vielversprechenden kulturbildenden Kräften in Kunst und Wissenschaft, in Philosophie und Religion die Muße, die Freiheit gegenüber der fatalen Auslesekraft des Bourgeoisgeschmacks, die Leidenschaft geben zu einer großen, zu einer blut- und lebensvollen deutschen Kultur, die nichts mehr von Wirklichkeitsflucht in sich hat, sondern die sein wird: Wirklichkeitsverherrlichung.

Aber jene positive Beziehung des Krieges zur Freilegung der schöpferischen Kraft aller Geisteskultur vermag die Gesamterscheinung des Krieges nicht im entferntesten zu rechtfertigen. Möchte sie so tief wie immer sein – der eigentliche Sinn, der letzte Wert und Unwert des Krieges, bestimmt sich allein nach seinem Verhältnis zur sittlichen und religiösen Aufgabe und Mission unseres Geschlechtes. Es wäre auch ein prinzipiell irriger Standpunkt, die sittlichen

1. Ich rede vom Kapitalismus – nicht vom Industrialismus. Jener ist ein bestimmter Geist (s. meinen Aufsatz über den «Bourgeois» in «Ges. Aufs.»*), dieser eine Betriebsform. Industrialismus ist eine Betriebsform, der gerade der deutsche Geist durch seinen Ordnungssinn, durch seine Pünktlichkeit, seine Präzision und seine einzigartige Organisationskraft – Kräfte, die samt und sonders zuerst an der deutschen Heeresorganisation gebildet und geübt wurden, ganz hervorragend angepaßt ist.

2. S. meinen Aufsatz: «Die Zukunft des Kapitalismus» in «Ges. Aufsätze».*

Werte als bloße «Bedingungen» höchster Kulturentfaltung abzuleiten, wie es Hegel und W. Wundt versuchten. Weder der alle Sachwerte überragende Wert der *Person* noch die qualitative Eigenart der sittlichen Werte, wäre aus dieser Annahme verständlich. Und noch weniger ginge es an, den religiösen Grundwert, der alle Bildung religiöser Objektvorstellungen leitet, den Wert des «Heiligen» als bloße «Ergänzung» und letzte «Grundlegung» für alle übrigen Kulturwerte verstehen zu wollen.

Eine Welt, so eingerichtet, daß Leben und Kultur in ihr prinzipiell nur unter der Wirksamkeit einer Kraft gediehen und wüchsen, die uns die sonnenklaren Einsichten mußten verdammen lassen, die alles menschliche Ethos begründen – eine solche Welt könnte nur eine teuflische genannt werden. Denn unbeugsam ist echte sittliche Einsicht gegen alle bloße Wirklichkeit des Irdischen gegen allen «Erfolg» und gegen alle jene Klugheiten und Weisheiten der «Welt», die ach so schal sind, wenn sie ein gottinniges Gewissen mit jenem fröhlichen metaphysischen Leichtsinn betrachtet, den im letzten Grunde alle bloß «irdischen» Angelegenheiten so sehr verdienen. Wie das Edle über dem Nützlichen, der Held über dem «führenden» oder «großen» Mann der Zivilisation steht, die Macht und die Herrschaft über dem Nutzen; wie das geistige Wort der Erkenntnis an Rang über dem Edlen, die geistige Kultur über Vital- und Rassekraft und -tugend, der Genius über dem Helden steht: Also steht der Wert des «Heiligen» an Rang über allen geistigen Werten von Erkenntnis und Schönheit, die Religion, darin wir Gott und die Gestalten des «Heiligen» erfassen, über aller Kultur – der Heilige aber an Rang unendlich über dem Genius!

Und was nun ist es, das der Krieg in dieser Perspektive bedeutet?

3. Krieg und Ethik

Was immer also der Krieg für Erhaltung und Förderung höchster menschlicher Lebenswerte (Kap. I) und Kulturwerte (Kap. II) bedeute, es würde ihm die höchste Sanktion, die alles menschliche Tun fordert, gebrechen, könnte er – zu rechtem Ziele und auf rechte Weise geführt, – nicht Bestand haben vor dem sittlichen Gewissen und dem religiösen Sinne des Daseins und Lebens unseres Geschlechts. Hätten diejenigen, die ihn von hier aus prinzipiell verwerfen, sei es vom Standort der Idee der Gerechtigkeit, sei es vom Standort des Liebesgebotes aus, in der Sache recht, ihre Stimme könnte noch so schwach und klein, könnte gegen die Kräfte, die immer neu in Kriege treiben, noch so unwirksam sein, der Krieg wäre doch gerichtet! Er wäre gerichtet, auch wenn er allein den biologischen Aufstieg der Menschheit garantierte; er wäre gerichtet, auch wenn er die stärkste kulturschöpferische Kraft der Ge-

schichte wäre. Nur der sittliche Pessimismus hinsichtlich der menschlichen Natur und die alte protestantische Lehre von der radikalen Sündhaftigkeit des Menschen gewännen die stärkste ihrer Stützen.

Die Unsinnigkeit gewisser exzessiver Zeitungs- und Parteianklagen gegen den Krieg ist leicht zu sehen, z. B. seine Auffassung als «Massenmord». Denn zum Morde gehört zu allen Zeiten als Wesensmoment, daß der Wille vor der auf Tötung gerichteten Absicht die Existenz einer individuellen Person als Person verneint, sie gleichsam ihres Daseins und ihrer Würde entmächtigt. Nichts davon findet im Kriege statt. Kriege werden nicht gegen Individuen, sondern – gemeinhin auf vorherige Erklärung und nach freiwilligem Übereinkommen – gegen Staaten geführt. Ihr Prinzipalzweck ist Wehrlosmachung des fremden Staates, beziehungsweise seiner Regierung; nicht das Töten von Menschen! Auch im Gefecht steht dem Soldaten nicht eine Summe von Individuen und Personen als Gegner vor dem geistigen Auge, sondern die dort wogende Kollektivgewalt des «Feindes», als eines Werkzeugs der fremden Regierung, deren Wille in dieser Gewalt als Ganzestätig ist. Schon dies allein schlösse den ethischen Tatbestand des «Mordes» völlig aus[1]. Vor allem aber beruht jede echte Kriegführung analog wie der Zweikampf auf dem ritterlichen Prinzip, das Achtung und Personbejahung des Gegners impliziert; ja das sogar einschließt, daß die geistige Willenspersönlichkeit des Gegners auch noch im Töten seines Organismus um so tiefer und herzlicher bejaht und geachtet werde, je besser und erfolgreicher er auf Schlag mit dem eventuell tödlichen Gegenschlag antwortet. Dieses Töten ist ein Töten ohne Haß, ja ein Töten mit der Einstellung der Achtung! Das macht die Majestät des furchtbaren Werkes aus. Darum ist überall in der Geschichte das Recht, die kriegerische Waffe zu führen, an ganz fest umschriebene Qualitäten, insbesondere die Anerkennung des Waffenträgers als einer freien Person geknüpft. Mag der Nahkampf Wut, Zorn, momentanen Rachedurst entzünden – der Haß des Gegners ist ein dem echten Kriege völlig fremdes Element. Der Schuß eines einzigen Franktireurs erzeugt mehr Rachedurst und Haß als die schärfste Niederlage, die von regulären Truppen beigebracht ist. Nur ganz unkriegerische, weichliche, sinnliche, feige Völker, wie z. B. jetzt die Belgier, sind es, die eine geringe Unterscheidungsgabe für ritterliche Tötung im Krieg und den gemeinen Mord der Franktireurs besitzen. Jene naturalistische Lehre vom Krieg als «Massenmord» würde diese feigen und schwachen Völker rechtfertigen! Genug also von der Torheit und Niedrigkeit, den Krieg als «Massenmord» zu bezeichnen!

Das christliche Ethos aber steigert das Prinzip der Ritterlichkeit oder der Feindesachtung, das schon den heidnischen Krieg, ja den Krieg zwischen allen

1. Eine eingehende Analyse des Begriffes «Mord» und des Begriffes «Person» findet sich in meiner Grundlegung der Ethik im «Jahrbuch für Philosophie und phän. Forschung», Bd. II.*

edleren Naturvölkern beherrscht, zur Forderung, daß die Nächstenliebe zu dem Bruder in Gott – also bezogen (den «Feind») und erlebt in dieser transzendenten Seins- und Wertsphäre – auch im Kriege nicht aussetze, sondern auch mitten im Kampfe weiterwirke («Feindesliebe!») Internationale Organisationen wie jene des Roten Kreuzes stellen dieses Prinzip auch äußerlich und gleichsam technisch dar. Leute, die das Prinzip der christlichen Liebe von der auf völlig anderem Boden gewachsenen Idee der modernen «Menschenliebe» oder Liebe zu «allem was Menschenangesicht» trägt, nicht zu unterscheiden vermögen[1], verkennen natürlich auch von Grund aus den Sinn der Forderung der «Feindesliebe». Sie machen daraus das von ihr völlig verschiedene: Nur keine Feindschaft! Aber die Tiefe und die Paradoxie dieser Forderung – gegen das natürliche Bewußtsein – besteht ja eben darin, daß der Bestand von Feindschaft und auch des edlen hohen Charakters der Kräfte des Gemütes, die zu ihr im Privat- und Völkerleben treiben können, von Jesus vorausgesetzt und positiv anerkannt werden; und dann doch mitten im Kampf und Krieg Liebe des «Bruders in Gott» gefordert wird. «Christen streiten – als stritten sie nicht» sagt Richard Rothe. Nicht aber: «Christen streiten überhaupt nicht». Im Neuen Testament werden häufig Kriege prophezeit (Lukas 21,9–15; Markus 13,7–26); bei Matthäus heißt es (10,34) Jesus sei nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert und bei Lukas (12,49) er sei gekommen um Feuer und Spaltung auf die Erde zu werfen. In der Antwort, die bei Lukas (3,14) Johannes den Kriegsleuten gibt, auf ihre Frage nach gerechter Buße, steht keine Silbe, daß sie ihr Handwerk aufgeben sollen. Die Friedenspreisungen (Paulus an die Kolosser 3,15, Petrus Ep. I,5,14, Paulus an die Philipper 4,7, an die Epheser 2,14, an Timotheus II,2,22, an die Römer 12,17–20, an die Hebräer 12,14) stehen zu alledem nicht im mindesten Gegensatz. Nirgends meinen sie den Begriff desjenigen «Friedens», der nur der «Nichtkrieg» ist, d.h. eine von der Idee des Krieges hergebildete negative Korrelatidee des «Krieges». Sie wenden sich teils gegen das individualistische Prinzip der Habsucht, des Neides, des ehrgeizigen Konkurrenzstrebens, das gerade in seiner ganzen Gewalt dem Nichtkrieg oder dem «Friedenszustand» das generelle Gepräge gibt und das der, die Individuen und Parteien geistig einigende Kriegszustand gerade verringert, ja in höchsten Momenten aufhebt; teils meinen sie jenes transzendente Ruhegefühl, Stillegefühl, jenes Erlebnis von Geborgenheit des alle Menschen als «Bruder in Gott» mit sich einschließenden Gemütes, die natürlich nur den Lautkomplex «Friede» mit dem gemein hat, was das Gegenteil

1. Vgl. meine eingehende Charakteristik der christlichen Liebesidee im Gegensatz zur (modernen) «allgemeinen Menschenliebe» und meine Ausführungen über die psychologische und historische Herkunft dieser letzteren Idee in dem Aufsatz: «Das Ressentiment im Aufbau der Moralen».* Vgl. jetzt auch die hoch über die herkömmliche falsche Vermischung beider Ideen – auch bei dem Hauptteil unserer Theologie – hinausgehenden Ausführungen von E. Troeltsch, «Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen», I. Bd., S. 134ff.

des Kriegszustandes, den «Nichtkrieg», bedeuten soll. Dieser «Friede» der Friedenspreisungen aber kann auch noch im Kriege, – so er ritterlich und fromm geführt wird – die Leidenschaften durchschneiden wie der Sonnenstrahl den Sturm. Es sind denn auch nur gewisse, moralistische, den Erlösungs-, Gnaden- und supranaturalen Charakter des Christentums durch und durch verkennende utopistische moralistische Sekten, wie z. B. Wiedertäufer, Quäker, Mennoniten und andere, gewesen, die eine Verurteilung des Krieges überhaupt aus den Evangelien ableiten wollten. Keine der großen christlichen Kirchen ist dem gefolgt[1]. Und es sind andererseits Personen und Gruppen, welche die moderne, ganz irdische und auf den Erfolg eingestellte Wohlfahrtsmoral, für welche «Liebe» nicht eine in sich höchstwertige Gemütsbewegung, sondern nur ein seelischer Kausalfaktor für den allgemeinen Nutzen[2] ist, mit der christlichen Ethik aufs peinlichste vermischt haben, die heute noch das Evangelium gegen den Krieg überhaupt zitieren zu können glauben.

Aber dieser Tatbestand, daß die höchste und reinste Formung, die das sittliche Bewußtsein bisher gefunden hat, den Krieg nicht prinzipiell verwirft, sagt noch nichts über das positive Sinnverhältnis aus, das Friedenszustand und Kriegszustand für jenes höchste Ziel besitzen, das die christliche Lebenslehre stets im Gedanken der Verwirklichung eines «Gottesreiches», das zugleich ein Reich der Liebe und des Friedens (im positiven Sinne) ist, gefunden hat.

Hier aber liegt – in der Tiefe – ein auf den ersten Blick eminent paradoxes, positives Verhältnis vor, das gerade diejenige Ethik zum Kriege besitzt, die nicht wie antiker Stoizismus oder wie die Ethik Immanuel Kants in der universalen Gerechtigkeit oder in einem «Reiche von Vernunftpersonen, in dem Jedes Freiheit mit der Freiheit Jedes widerspruchslos zusammen bestehen kann», die auch nicht in allgemeinster, größter Wohlfahrt oder in höchster Kulturevolution (wie die Ethik Hegels und Wundts), sondern in einem Maximum von Liebe auf Erden das höchste Ziel aller menschlichen Bestrebung erblickt.

Der Architekt des Haager Friedenspalastes hat seinen Bau mit der Devise

1. Vgl. die Stellungnahme des Thomas von Aquino, «de bello» in «Summa Theologiae», 2. 29. 40a. Der thomistische Begriff eines «bellum punitionis», den Kant mit Recht verwirft, dürfte unhaltbar sein. Vgl. übrigens: M. Reichmann: «Der hl. Thomas und der Krieg» in Stimmen der Zeit (Maria Laach), Oktober 1914. S. Luthers Schrift: «Ob Kriegsleute auch im seligen Stand sein können», 1526. Calvins Lehre vom Krieg ist auseinandergesetzt in «Institutiones» IV. 20., 11 u. 12. Wie sich im späteren angelsächsischen Calvinismus allmählich das pazifizistische Prinzip durchringt, dazu vgl. E. Troeltsch: «Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen», II. Hälfte, S. 728. Desgl. über die pazifizistischen Sekten, S. 807, 814, 910, 914.

2. S. über diese falsche psychologische Auffassung der Liebe als «ein Gefühl, das zum Wohltun disponiert» oder als «Wohlwollen» meine Analysen in dem Buche «Zur Phänomenologie der Sympathiegefühle» usw. und zum diesbezüglichen Gegensatz der christlichen und der positivistischen Liebesidee meinen Aufsatz: «Das Ressentiment im Aufbau der Moralen», «Ges. Aufsätze».*

geschmückt – einer Transformierung des bekannten Wortes «si vis pacem, para bellum» – «Si vis pacem, para iustitiam». Die Phrasenhaftigkeit und Nichtigkeit dieses Satzes besteht zunächst in der kindlichen Voraussetzung, daß man die «Gerechtigkeit» irgendwie schaffen und bereiten (parare) könnte – so wie man etwas ganz anderes, nämlich gerechte oder ungerechte Rechtsinstitute schaffen und «bereiten» kann. Aber daneben besteht ein Irrtum, den jener Architekt mit den strengen Vertretern einer jeden rationalistischen Gerechtigkeitsmoral teilt. Es ist der durch das Christentum zuerst aufgedeckte, nur negative und begrenzende, nicht positive und schöpferische Charakter jeder reinen Gerechtigkeitsmoral und ihre notwendige Unterordnung unter die Moral der Liebe. Diese Unterordnung ist in Begriffen ausgedrückt der Kerngehalt der Bergpredigt. Wie fein und subtil wir die Idee der «Gerechtigkeit» auch analysieren, sie führt nie und nimmer hinaus über eine bloß logisch-formale Ordnung und Systematisierung von Willenszwecken: Es werde Gleichwertiges Gleichwertigem unter gleichwertigen Umständen. Was aber zu wollen und zu tun sei und was nicht, davon sagt uns diese Idee nichts. Sie scheint uns nur dann etwas Derartiges zu sagen, wenn wir Verhaltungsweisen, wie Achtung, Liebe, Wohlwollen in den Subjekten heimlich schon voraussetzen, um deren «Gerechtigkeit» es sich handelt, bestimmte inhaltlich wertvolle Eigenschaften aber in denen, auf die sie zielt. «Systematisch» können die Ziele des Teufels ebenso sein, wie die Ziele Gottes! Nennt man z. B. Gleiche stark hassen, quälen, bestehlen, berauben unter gleichen Umständen, sinnvoll keine «gerechte» Handlung, so gibt man selbst zu, daß man alles «gerechte» Verhalten gegen jemand bereits in irgendwelcher Form einer auf die Anschauung positiver Werte in ihm gegründeten Liebe verwurzelt hatte. «Gerechtigkeit» ist eben keine neben oder gar über der Liebe stehende sittliche Grundidee, sondern nur die logische Ordnung in der Betätigung irgendeiner Art und Form von Liebe, resp. eines von Liebes-Gesinnung noch irgendwie umspannten inneren Verhaltens[1]. Es ist der tiefste sittliche Grundgedanke des Christentums, daß die vollkommene Liebe, auch alle nach dem Maßstab der Gerechtigkeit «guten» Akte des Willens und Handlungen von selbst in sich schließe und nur eben noch ein unvergleichliches Etwas hinzufüge, das sie erst zu rein sittlichen Handlungen mache! Darum «enthält» – nach dem Geiste der Bergpredigt – das Liebesgebot alle anderen «Gesetze» und Gebote, als von ihm abgeleitet, in sich. Augustin hat diesen Gedanken schon mit klarster und schärfster Konsequenz herausgestellt. Wenn aber dieses Grundverhältnis von «Gerechtigkeit» und «Liebe» zugegeben wird, dann ist auch ohne weiteres klar, daß die «Gerechtigkeit» eines Subjekts nie wertvoller sein kann, als die jeweilige Art und der jeweilige Wert der Liebe des Subjekts, die sie notwendig fundiert und

Liebe
Gerechtigkeit

1. Vgl. meine Analyse der Gerechtigkeitsidee in meiner Grundlegung der Ethik «Jahrbuch f. Philosophie u. phänom. Forschung», II. Bd.*

inspiriert. Die höhergeartete Liebe oder jene Liebe, die sich auf Schutz, Erhaltung, Förderung von Werten höheren Ranges in einem anderen Wesen, wenn auch vielleicht gegen die niedriger gearteten Impulse, Wünsche, Zwecke dieses geliebten Wesens richtet, bestimmt also auch erst die Höhenlage der zu diesem Wesen auch nur möglichen Gerechtigkeit. Eine Liebe, die man schon als eine «Disposition, anderen wohlzutun», d.h. im Sinne der Nützlichkeitsmoral definieren würde, eine solche Liebe kann freilich auch dann nicht mehr «wehetun» und unter Umständen «züchtigen»; auch dann nicht mehr, wenn die Forderung des höheren Wertes im Gegenüber, die Bewahrung der Geisteswürde des anderen, die Förderung seiner zentralsten Intentionen, die er selbst vielleicht eben preisgeben will, dies erforderte. Die echte Liebe aber, die nicht auf die Wünsche, sondern die Werte[1] und die Würde des anderen Teiles und auf sein wahres «Heil» gerichtet ist, kann auch hier nach dem Vorbilde Gottes verfahren, der weise «züchtigt, die er liebt». Das gilt auch noch im Völkerleben. Man hat uns z.B. den Vorwurf gemacht, daß wir 1871 unsere Erwerbung der uns von Ludwig XIV. entrissenen Landesteile des Elsaß nicht von einem Plebiszit der Elsässer Bevölkerung abhängig machten. Aber die Zugehörigkeit zu einer Nation bestimmt sich nicht nach Wunsch und «Nationalbewußtsein» der in Frage kommenden Subjekte. Sie bestimmt sich nach Art und Richtung der Arbeit, der Formung, die dieser Boden in sich aufgenommen hat und nach jenen tieferen Lebens-Schaffens-Werttraditionen, die jenseits der Oberfläche des «Urteilsbewußtseins» und des «Wunsches» in dieser Bevölkerung leben. Die eben vollzogene Formulierung dieses Grundverhältnisses der Idee «Gerechtigkeit» zur Idee «Liebe» hat den Einwurf zu gewärtigen, daß doch die Gerechtigkeit erfordere, «ohne Liebe und Haß zu richten», beziehungsweise Gesetze, die Gerechtigkeit verwirklichen sollen, «ohne Liebe und Haß» aufzustellen[2]. Aber es ist offensichtlich, daß in diesem Satze etwas ganz anderes mit dem Worte «Liebe» gemeint ist als in unserem: Nämlich Vorliebe für eine Partei vor der anderen Partei. Was wir oben meinten, bedeutet dieses ganz andere: daß wesensgesetzmäßig alle «gerechte» Haltung (Gerechtigkeit als Tugend) von irgendeiner Form der Liebe gegen jene Gesamtheit schon bestimmt sei, in der das gerechte Verhalten eine vernünftige einheitliche Ordnung der Zwecke bewirken soll – und daß gleichzeitig die Sachidee der «Gerechtigkeit» durch bestimmte Werte bedingt und getragen sei (und eine Rangordnung solcher), die Objektgrundlagen dieser Liebe sind. Nur gegen jene

1. Über das Verhältnis von Liebe und Wert vgl. «Sympathiegefühle».*

2. Man muß natürlich die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit eines Gesetzes selbst von der Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit seiner Anwendung unterscheiden. Niemals aber geht es an, die Idee der «Gerechtigkeit» auf bloße Gesetzlichkeit zurückzuführen, auch nicht auf innere, moralische, rein formale Gesetzlichkeit des Wollens wie sie Kant zur Grundlage der Ethik machen will. Vgl. meine eingehende Kritik der Ethik I. Kants im «Jahrbuch f. Philosophie und phän. Forschung», I. Bd. 2.*

Neigungen der «Begierde», die eben das Gegenteil von Liebe (jeder Art) sind, soll Gerechtigkeit das sein, als das sie Dichter und bildende Künstler darstellen: «Blind». Eine auch wert- und liebesblinde Gerechtigkeit aber wäre auch blind und ohnmächtig für – die Gerechtigkeit selbst. Und wieder gilt nicht, daß Liebe, sondern daß die Begierde «blind» mache, wogegen die Liebe das geistige Auge überhaupt erst für alle die Werte öffnet und sie in den Geist einströmen läßt, deren fühlendes Sehen irgendwelche Gerechtigkeit erst möglich macht. Die Liebe ist die Wurzel aller echten «Objektivität» im Verhalten – sie ist es in der Moral wie in der Erkenntnis und das einzige, *letzte* Agens, das unseren Geist aus dem Umkreis unseres Leibes und seiner Begierdeimpulse sich heraus ins Freie, zu Dingen und Werten hinbewegen läßt. Man muß auch Gerechtigkeit und Erkenntnis noch «lieben», um darnach zu verlangen und in einer dieser Richtungen tätig zu sein. Die pure Gerechtigkeitsmoral (besser sagte man «Gesetzlichkeitsmoral») wird nun dadurch, daß sie alle anderen willensbestimmenden Faktoren außer der Idee formaler Gesetzlichkeit ausschließlich in Egoismus, Interesse, Lust, Nutzen verlegt[1], gleichwohl aber doch Liebe das Fundament auch der, über «Gesetzlichkeit» hinausgehenden «Gerechtigkeit» ist, dazu geführt, die Liebe nur als «Disposition zur Förderung allgemeiner Wohlfahrt» anzusehen. Das heißt sie wird gerade im Hauptpunkt aller Ethik – ihrer Stellung zum Liebesgedanken – zu einer bloßen Unterform des Utilitarismus. Sie setzt bei all ihren Ableitungen darum schließlich nichts voraus als kämpfende Individualegoismen – ihre Wohlfahrt aber als Summe der Wohlfahrt aller Einzelnen – und eine logische Regel ihrer durch das Wollen zu bewirkenden Ordnung. Aber selbst bei dieser Ansetzung vergißt sie, daß sie den Satz vom positiven Wert der Wohlfahrt und ihrer Liebenswürdigkeit als einen unmittelbar evidenten Satz und so wenigstens die niedrigste Form der Liebe als der Liebe zu dem, was allem menschlichen Wertbewußtsein «gemeinsam» ist – d.h. Sinnenlust und -schmerz – bereits heimlich vorausgesetzt hat. Eben darum gerät die Gerechtigkeitsmoral auch sofort in den zweiten Grundirrtum, der neben der Verwechslung von «Begierde», «Neigung» und «Liebe» stets die Haupthemmung für das Verständnis von Volk, Nation und Krieg gebildet hat: er besteht darin, daß man die «höherwertige Liebe» nicht gleichsetzt mit der Liebe zum Träger höherer Werte (wie groß oder klein auch der Kreis der Träger dieser Werte immer sei), sondern mit der Liebe zum jeweilig größeren Menschenkreise und seiner «Wohlfahrt». So wird die echte (auch «christliche») «Nächstenliebe» zu etwas total anderem, zur «Liebe zur Menschheit» umgebogen; und es kann nun natürlich alle Liebe zu Heimat, Volk, Nation, Staat, Kulturkreis, ex definitione nur als eine Art widerrecht-

1. Für die Ethik I. Kants habe ich dieses eingehend nachgewiesen im «Jahrbuch für Philosophie und Phänomenologie», Halle 1913.*

liche Entziehung eines Liebesquantums erscheinen, das man der «Menschheit» als solcher, als dem größten Kreise schuldet. Hierbei wird aber eben die Hauptsache übersehen: daß die «höherwertige» Liebe, – auch die «innigere» und tiefer in das zentrale Wesen ihres Gegenstandes eindringende Liebe – faktisch stets die auf die höheren Werte (also z. B. nicht Wohlfahrt, Nutzen, sondern dem Edlen und den geistigen Werten der Kultur, nicht Sachwerten, sondern Personwerten usw.) aufgebaute Liebe ist; und daß gleichzeitig eben die Sphäre dieser höheren, alle «Wohlfahrt» weit überragenden Werte, von Hause aus nicht allen Menschen «gemeinsame» sind, sondern nur volklisch national oder nach Kulturkreisen differenzierten Eigenschaften, Werken und Kräften der Menschen zukommen können. Darum ist denn auch faktisch jede sogenannte Liebe zur Menschheit und zu ihrem Gesamtwohl – so berechtigt und notwendig sie auf ihrer Rangstufe ist und so sehr gerade diese Liebesart die Voraussetzung ist auch aller «internationalen» Moral, indirekt alles Privat- und öffentlichen Rechts – in dem Augenblick eine widersittliche und darum auch widerrechtliche Entziehung von Liebe gegen die Träger jener «höheren Werte», die z. B. als echte Kultur- und Personwerte sich in der Sphäre jener großen geistigen Gesamtpersonen, die wir Nationen nennen, darstellen und eben nur hier ihren «Ort» haben – in dem Augenblick, als diese «Liebe zur Menschheit» in Konflikt mit der Liebe zu den Trägern der an sich aufgrund ihrer Qualität höheren Werte tritt. Mit ihrem unumstößlichen Fundament, der «Liebe zur Menschheit» und dem ihr als solcher Liebe allein noch zukommenden Wohlfahrtswert, ist aus diesem Grunde auch die Forderung «allgemeinmenschlicher Gerechtigkeit» so lange in ihrer willensbestimmenden Kraft ausgesetzt, als bis den Forderungen der höherwertigen Liebe zu Nation und Staat und ihrer geistigen Kultur volles Gehör und Folge gegeben wurde[1].

Damit sind die fundamentalen ethischen Axiome kurz bezeichnet, die auch für die Beurteilung des Krieges als Obersätze zu gelten haben. Die pure rationale Gerechtigkeitsmoral – deren reinstes Musterbild immerdar die Ethik Immanuel Kants darstellen wird – fordert von ihren falschen und durch die christliche Liebesethik längst überwundenen Grundsätzen aus, in völlig schlüssiger und strenglogischer Weise auch den «ewigen Frieden» als regulative Idee alles politischen Handelns; sie fordert weiter internationale Rechtsinstitute, die aufgrund der Idee und Norm der «Gerechtigkeit» alle internationalen Gegensätze auf rechtliche Weise schlichten. Diese ihre Schlüsse und Forderungen erfahren aber aufgrund des Primates der Liebe über die Gerechtigkeit und des Satzes von der notwendigen Fundierung aller Gerechtigkeit in Liebe, der «höheren» Gerechtigkeit aber in «höherer» Liebe, nun eine tiefeinschneidende

1. Über die Irrung, es sei die höhere Liebe die Liebe zum größeren Kreis vgl. «Sympathiegefühle», S. 91–95. Über die psychologische Wurzel dieser Irrung vgl. den Aufsatz über das «Ressentiment usw.»*

Einschränkung: Ihre logisch schlüssige Forderung nach Friede und ihn gewährleistende Rechtsinstitute, ist eine «sittliche Forderung» nur insoweit und insoferne, als aufgrund des Friedens eine gleichgroße Fülle von Liebe auf Erden und zwar von Liebe der höchsten Arten – und gemessen nach dem Range dieser Arten – erhalten bleibt. Wenn dagegen durch eine, vermöge dieser Institute, gemäß der Norm der «Gerechtigkeit» zu gewährleistende Ordnung der Interessengegensätze die Gesamtfülle der Liebe in der Welt (und an erster Stelle der Arten der höheren und höherwertigen Liebe) abnähme, und wenn dies auch in beliebigem Maße außerdem noch zugunsten der Maximisierung «allgemeinmenschlicher Wohlfahrt», durch Entfallen aller der unsäglichen Kriegsübel geschähe, so wäre solche Ordnung auch in der Idee eine wesenhaft widersittliche, «böse» Ordnung und darum auch eine «ungerechte» – nicht etwa nur wegen der faktischen Schwierigkeiten ihrer Herstellung aufgrund der menschlichen Schwäche und unserer gegenwärtigen historischen Entwicklungsstufe. Denn alle mögliche «Rechtsordnung» erhält ihre eigene Würde und Dignität erst insofern, als sie sich aus der sittlichen Ordnung ableitet – nicht aber umgekehrt, wie heute eine gewisse «neukantische» Karikatur der großen Ethik Kants will. Das besagt der unvergleichlich tiefsinnige Satz: «Summum jus, summa injuria!» Und das zeigt auch, daß es widersinnig ist, die nationalen Lebens- und Kulturgemeinschaften mit Subjekten in Analogie zu behandeln, die überhaupt keine echten «Gemeinschaften», sondern nur auf gemeinsamen Nutzen hin gegründete «Gesellschaften» sind, Gruppen also, in denen man egozentrische Individual- oder Kollektivinteressen («Interessen» sind wesenhaft «egozentrisch», wenn sie auch das sogenannte «Gemeininteresse» beliebig vieler sind) als die einzigen, zum «Streit» treibenden und durch Vertrag und Recht zu schlichtenden Kräfte voraussetzt und voraussetzen darf. Die Idee der geistig-vitalen Liebes*gemeinschaft* aber ist Voraussetzung der Idee aller bloßen «Gesellschaft» wie Liebe überhaupt Fundament und Bedingung alles Rechtes. Diesen Satz verkennt die «formale» Ethik der Gerechtigkeit ebenso wie die Wohlfahrtsmoral; nur in anderer Richtung! Sie verkennt damit auch, daß sich das *richtig* formulierte Prinzip der Gerechtigkeit auf Staaten und Nationen faktisch gar nicht anwenden läßt. Denn dieses richtig formulierte Prinzip fordert nicht, daß «unter denselben Umständen bestimmten Subjekten Gleiches geleistet und genommen werde», sondern daß Gleichen oder gleichwertigen Subjekten unter gleichwertigen Umständen Gleichwertiges widerfahre. Wo aber wäre auch nur ein denkbarer Maßstab für den Wert der Staaten und Nationen, der schon für die Herstellung der «Normen» eines solchen Gerichtshofes – nicht erst seiner Rechtsprechung – Voraussetzung wäre? Nur unter der ständigen Fiktion der Gleichwertigkeit und der gleichen Herrschaftswürdigkeit der Staaten könnte solcher Gerichtshof operieren: d.h. unter einer Fiktion, welche alle «höhere Gerechtigkeit» schon prinzipiell und von Hause aus als

widersittlich verneint[1]. Natürlich hatte z. B. Polen vor seiner ersten Teilung das formale Recht für sich. Und doch sagt jede gesunde Vernunft, daß dieser Staat sein Recht auf Existenz verloren hatte, da er durch seine innere Anarchie jeder Herrschaftswürdigkeit bar geworden war. Auch jetzt hatte Belgien gegen uns das «Recht» für sich, wie der Kanzler so großartig – im Gegensatz zu allerhand mit fragwürdigen Argumenten vernünftelnden Juristen – zugegeben hat. Und doch war unser Verhalten so «sittlich» wie «gerecht»! Nicht also ist der wertvollere Staat derjenige, der in der Geschichte am meisten beiträgt, die Idee eines internationalen, nach Gerechtigkeit geordneten Friedensreiches zu verwirklichen (Kant); sondern der wertvollere «Staat» «soll» herrschen und der Krieg entscheidet nach der «höheren Gerechtigkeit» eines Gottesgerichts in lebendiger Tat, – einer Tat, die eben nicht die leere Fiktion der Gleichwertigkeit der Staaten, als bloßes Zugeständnis an die menschliche Schwäche macht, welcher Staat der wertvollere sei! Eben damit ist aber der «gerechte Krieg» das Vehikel, durch das sich auch die jeweilig höhere Gerechtigkeit und die vermittelnden Systeme ihrer Realisierung, d. h. die höherwertigen und «gerechteren» Rechts- und Gesetzessysteme auf Erden auf die maximal beste Weise verbreiten. Die Eroberungen Roms wurden auch zu Eroberungen eines Teiles der Welt für das höhergeartete römische Recht. Wie ist Preußisch-Polen ganz anders geordnet, seit es preußisch ist und liegt darin nicht eine «höhere» Gerechtigkeit als sie im Spruch jenes Schiedsgerichtes gelegen gewesen wäre, das Polens formales Recht gegen seine Teilung geschützt hätte[2]?

Eben damit ist der letzte Grund der Harmonie aufgedeckt, der zwischen echter christlicher Liebesmoral und jeder Moral besteht, die den «kriegerischen Geist» und die «kriegerischen Tugenden» des Menschen einer positiven und hohen Wertschätzung unterwirft. Und es ist gezeigt, wie das pazifizistische Ideal, im herkömmlichen Sinne aller seiner Formen, der rationalistischen und

1. Nicht die wahre und strenge Idee der Gerechtigkeit selbst, beruht – wie W. Rathenau in seinen Reflexionen sagt – «auf dem Neide». Wohl aber beruht jene Fälschung der Gerechtigkeitsidee auf dem Ressentiment der Schwachen, welche bei der Forderung gleicher Vorteile und Nachteile unter gleichwertigen Umständen die Bedingung der Gleichwertigkeit der Subjekte fortläßt. Gegen den Gesetzesgedanken, der aus dieser gefälschten «Gerechtigkeit» abgeleitet ist, gelten dann auch die tiefen Worte Schillers:

«Denn der Mensch verkümmert im Frieden,
Müßige Ruh ist das Grab des Muts.
Das Gesetz ist der Freund des Schwachen,
Alles will es nur eben machen,
Möchte gerne die Welt verflachen,
Aber der Krieg läßt die Kraft erscheinen,
Alles hebt er zum Ungemeinen,
Selbst dem Feigen erzeugt er den Mut».

2. Auf die abgrundtiefe Komik, sich bei den in diesem Kriege in Frage kommenden Gegensätzen und der Überzahl der uns feindlichen Staaten, ein «Schiedsgericht» auch nur vorzustellen, hat H. Münsterberg in einer Rede in Amerika jüngst treffend hingewiesen.

utilistischen niemals aus den Grundsätzen der Liebesmoral gewonnen werden kann, sondern vielmehr immer nur aus falscher Gerechtigkeitsmoral und Utilitarismus oder einer Verbindung beider. Die Liebesmoral bildet nicht nur historisch und faktisch, z. B. innerhalb der älteren keltischen, germanischen, romanischen und slawischen Welt, sondern auch ihren inneren Wesensbaugesetzen nach, eine strenge Stileinheit mit der kriegerischen Moral und der hohen Wertschätzung der spezifisch «edlen» und «ritterlichen» menschlichen Eigenschaften. Verschiedene Kriegshelden sind zugleich Heilige. Liebes- und Kriegsmoral bilden eine solche genau im selben Sinne, wie umgekehrt rationale Gerechtigkeitsmoral, Utilitarismus und Pazifizismus, oder eine jener beiden Moralen und Pazifizismus solche inneren Stileinheiten darstellen! Diese Stileinheiten sind auf evidente Wesenszusammenhänge zwischen Werten und sittlichen Akten gegründet, die aller positiven historischen Erfahrung vorhergehen und ihr gegenüber «a priori» sind, – die aber selbst noch notwendig sind, um die faktische historische Entwickelung zu «verstehen»[1].

Nichts finde ich gegenwärtig von Kulturparteien, Philosophen, Ethikern, Historikern mehr verkannt als den Bestand eben dieser moralischen reinen Typen und Stilgesetze der Moralen. Da gibt es zunächst eine Gruppe solcher, welche die innere Unmöglichkeit einer bloßen Kantischen Gerechtigkeitsmoral wie eines Utilismus begreifen, welche eine neue Wertschätzung der «edlen», kriegerischen, ritterlichen Eigenschaften der Menschen fordern, aber gleichzeitig der Meinung sind, daß man gerade dann auch die Grundsätze der echten[2] christlichen Ethik preisgeben müsse. In dieser Linie bewegt sich Fr. Nietzsche, dem nicht nur «eine gute Sache den Krieg» heiligt, sondern dem «der Krieg jede gute Sache» heiligen soll. In dieser Richtung bewegen sich – auf tiefstem Niveau und mit Nietzsches Tiefsinn nicht zu vergleichen – eine Reihe Ethiker, die aus den Grundsätzen Darwins, nicht wie H. Spencer höchst sinnvoll den Pazifizismus sondern das Recht einer kriegerischen Moral ableiten wollen. Der Unsinn von, Voraussetzung wie Ableitung bei diesen Schriftstellern wurde früher aufgewiesen. Aber auch tiefe Denker gehen von einem sinnvolleren und richtigeren Begriff des «Lebens» und der «Lebensentwickelung» aus diesen Weg, z. B. der Franzose Guyau. Auch W. Rathenau stellt in seinen schönen und lesenswerten Büchern[3] ähnlich wie Fr. Nietzsche das germanische «Mutethos» dem christlichen «Mitleids-, Passions-, Demuts-, Liebesethos» als sich ausschließende Gegensätze der Stilformen des sittlichen Bewußtseins und seiner möglichen Strukturen gegenüber – ohne freilich wie Nietzsche einseitig

1. Vgl. die Begründung dieses Satzes in meiner Grundlegung der Ethik, «Jahrb. f. Phil. u. phän. Forschung», II. Teil, Abschnitt über den Relativismus.*

2. Der «echten», nicht der durch Ressentiment verdorbenen, wie sie Fr. Nietzsche aufgefaßt hat. Vgl. meine Kritik der Aufstellungen Nietzsches über die christliche Liebesethik in dem Aufsatz: «Das Ressentiment im Aufbau der Moralen», (Gesammelte Aufsätze).*

3. S. bes. Walter Rathenau, «Zur Mechanik des Geistes» und «Zur Kritik der Zeit».

für das eine oder andere Partei zu ergreifen. (Ich gedenke dabei nicht jener «lächerlichen» Karikaturen dieses Standpunktes, die uns auffordern, uns wieder lange Bärte wachsen zu lassen, an Stelle Christus «Wuotan» oder sonst was der Art zu setzen, welche Religion aus der «Rasse» ableiten und die sittliche Güte in «Langschädligkeit» zu erkennen glauben. Sie sind der Widerlegung nicht wert.) Der Grund dafür, daß sie die aufgewiesene Stileinheit von echter Liebesmoral und Hochschätzung – wenn auch nicht spartanischrohe Höchstschätzung des kriegerischen Ethos verkennen, ist an erster Stelle ein vollkommenes Mißverständnis der christlichen Liebesethik. Dieses Mißverständnis besteht teils in der Verwechslung von christlicher Liebe mit Schopenhauerschem[1] Mitleid oder Comteschem «Altruismus», teils mit moderner «Menschenliebe» und «Humanität», teils in der Verwechslung von (positiver) tapferer «Duldung» mit «Passivität», von «Demut» mit «Servilität», dies alles verbunden mit einer Naturalisierung der christlichen Gesamtidee, wie sie freilich auch einem Teile der sogenannten «liberalen» christlichen Theologie zur Last fällt. In geringerem Maße ist der Grund für die Annahme dieses «Gegensatzes» auch die einseitige und rohe Fassung des kriegerischen Ethos als bloßes blindes Draufgängertum, bloßes «Mutethos» und wohl gar noch irdisches, nur auf die eigene Gruppe bezogenes Herrschaftsethos. Kriegerisches Ethos ist aber ebenso ursprünglich wie es Muthethos ist, auch Ethos ritterlicher Selbstbeherrschung der eigenen Triebe und Opferethos; kriegerisches Ethos ist gerade nicht rohes Säbeltum, sondern ritterliches und großherziges Degenethos, das mitten im Kampf den Feind bejaht und achtet und «Haß» und «Neid», d.h. die spezifischen Haltungen der «Ohnmacht» nicht kennt; ist nicht nur Ethos des guten Befehlens, sondern auch des guten echten Gehorchens (im Gegensatze zu sklavischer, meist mit dem Bewußtsein äußerster «Selbständigkeit» gepaarten Beeinflußbarkeit und Ansteckbarkeit durch fremdes Wollen); nicht nur Ethos der Siegesfreude, sondern auch Ethos ruhigen und stillen Duldenkönnens einer Niederlage; nicht nur irdisches Herrschaftsethos, sondern auch der Unsterblichkeit zugewandtes Ruhmesethos. So liegen im kriegerischen Ethos faktisch bereits alle die Anknüpfungen zu dem höheren, es unendlich überragenden Stockwerke der höchsten rein religiösen, sittlichen, christlichen Tugenden – und dies eben im Gegensatze zu aller utilitarischen Kaufmanns- und zu aller brutal «biologischen» blonden Bestienmoral, die von Selbstbeherrschung, Gehorsam, Opfer, Demut, Duldung, Fortleben nichts wissen will. Nur durch diese doppelte Verkennung sowohl des echten Liebes- als des echten kriegeri-

1. S. meine Kritik von Schopenhauers Mitleidslehre und aller jener pantheistischen Liebeslehren, die im Liebesgefühl eine Erkenntnis der Scheinhaftigkeit der Individualität und der metaphysischen Einheit des Seins sehen wollen, in dem Buche über Sympathiegefühle. Der Buddhismus, der diese Auffassung der Liebe und des Mitleides teilt, kommt konsequent und im äußersten Gegensatze zur christlichen Moral, zum Pazifizismus.

schen Ethos vermögen die Vertreter dieses Dualismus von Liebes- und Kriegsmoral natürlich auch für die tiefgreifendste Erscheinung der westeuropäischen Geschichte, für die Annahme des Christentums durch Germanen und Kelten, keinerlei Verständnis mehr zu gewinnen. Diese allen sonstigen Geschichtsverlauf Westeuropas bedingende Geistessynthese muß für sie ein vollendetes Rätsel sein. Wäre das christliche Ethos von Hause aus eine auf Ressentiment beruhende Sklaven- und Dienerreligion und -moral gewesen – wie konnten die Germanen und Kelten, diese kriegerischen Herrschervölker, so unendlich instinktverlassen sein, es anzunehmen? Waren sie aber so suggerierbar – dann waren es auch keine «Herren»! Nur der Sklave läßt sich seine Instinkte wegsuggerieren. Unser Stilgesetz aber macht die Geschichte der Ausbreitung der christlichen Moral in der nordischen Völkerwelt sinnvoll und verständlich. Das entgegengesetzte macht sie zu einer pathologischen unfaßlichen Massensuggestion.*

In anderer Richtung verkennen diese Stilgesetze alle diejenigen, die umgekehrt wie die puren Kraftethiker alle kriegerische Moral mit dem Kriege selbst im Namen der christlichen Liebe verwerfen, wie z. B. Tolstoi; sie setzen gleichfalls Liebesmoral mit Wohlfahrts- und moderner Menschheitsliebemoral gleich, nur daß sie dies im Gegensatze zu den hier konsequenten «Utilitariern» nicht merken, also eine radikale Begriffsverwechslung begehen. Weitere Verkennung der Stilgesetze liegt vor bei allen christlichen Theologen, die eine christliche Moral auf den kategorischen Imperativ aufbauen wollen (zwei Dinge, die sich ausschließen wie Feuer und Wasser) und die darum auch zum Kriege (im Gegensatz zu dem tiefsinnigen, konsequenten Kant) nur eine ganz opportunistische halbe, schwächliche Stellung gewinnen können.

Eben diesem Verhältnis der Kriegsmoral als einer Vorstufe zur religiösen Liebesmoral entspricht es, daß der Krieg ebensowohl die Kraft in sich birgt, die Gemüter innerlich zu einen, als er die große Kraft ist, die Menschen äußerlich zu trennen und zu scheiden; wogegen der Friedenszustand die Menschen ebenso äußerlich eint, als er sie innerlich atomisiert und trennt! Gewiß ist diese Einung, die der Krieg im Laufe der Geschichte innerhalb wachsend größerer und umfassenderer Gruppen bewirkt (aus Stämmen Völker, aus Völkern Nationen bildend und schaffend) zunächst nur durch das Motiv der Schwäche, gemeinsamer Not der Individuen, gemeinsamer Existenzgefahr, gemeinsamer Feindschaft, ja wohl auch gemeinsamer Angriffslust oder gemeinsamer Rache bestimmt. Aber das ist nun das Entscheidende, daß die Akte der tieferen Willens- und Gesinnungseinigung und das Wachstum der Liebe, die durch diesen Notstand nicht gemacht, sondern nur als in sich freie Kräfte zur Betätigung ausgelöst werden, nach ihrem Grade und ihrer Tiefe hin angesehen, nicht mit dem Notstand, der sie ins Spiel setzte, vergehen, sondern weiter durch die Folgezeiten des Frieden hindurchschwingen. Die einmal ausgelöste

Kriegs Geburtshelfer der Gemeinschaft bildenden Liebeskraft

Kraft wirkt und sammelt weiter. Daß es überhaupt erst solcher «Motive», daß es des Krieges auch nur zum Geburtshelfer der, echte «Gemeinschaft» bildenden Liebeskraft überhaupt bedarf – darin, aber auch nur darin sah die christliche Lehre mit Recht eine «Folge der menschlichen Sündhaftigkeit», die sie auf Sündenfall und Erbsünde zurückführten. Gleichwohl bleibt der Krieg, indem er diese Auslösung vollzieht, hierdurch ein positiver Wesensbestandteil der göttlichen Erlösungsordnung. Und wie hart, rauh gewunden und dornig dieser Weg immer sei, so ist er doch noch ein geraderer und sanfterer Weg zu dem überschwenglichen Ziele des «Reiches Gottes», als ein «ewiger Friede» wäre, der durch bloße steigende Interessensolidarität der Völker und vollkommene Ausdehnung der Vertrags- und Rechtsidee über die Staatenwelt sich anbahnte. Denn dieser «ewige Friede» würde nicht ausschließen, daß sein sittlicher Inhalt – in christlicher Sprache – zugleich das «Reich des Teufels» sei. Das ist der Grundirrtum aller naturalistischen Kriegs- und Friedensphilosophie, daß man, ganz auf das äußerlich Sinnliche und Sichtbare des Menschlichen gerichtet, den Krieg nur als Macht der Scheidung und der Trennung unter Menschen versteht; den bloßen «Nichtkrieg» aber, der durch eine kluge Verzahnung der Interessen erreicht ist, für ein positives Liebes- und Friedensreich hält.

Aber scheidet und trennt wirklich der Krieg die Menschen mehr als er sie eint? Scheidet und trennt er sie mehr als ein dauernder Friedenszustand? Und worin scheidet er, worin trennt er?

ungeheure Paradoxie des Krieges

Hier gerade liegt die ungeheure Paradoxie des Krieges, daß er, der auf den ersten Blick Kraft und Prinzip tiefgreifendster und furchtbarster Scheidung und Trennung unter den Menschen zu sein scheint, faktisch und tiefer gesehen, die stärkste Kraft der Menschenvereinigung darstellt, so daß man seinen Genius geradezu den mächtigsten Einheitsbildner unter Menschen nennen kann.

Die erste und sittlich bedeutsamste Einigungsleistung, die der Krieg einer sozialen Gruppe, sei sie Stamm, Volk, Nation, hervorruft, ist die Einigung der Teile der in den Krieg ziehenden Gruppen untereinander. Schon der erste Ruf «Auf zum Kriege» trifft die Egoität eines jeden mit einer Gewalt, wie es Zungen von Engeln nicht vermöchten. Die Distanzen der Individuen, der Klassen, der Stände, des Hoch und Nieder, des Arm und Reich, vermindern sich mit einem Male; die harten Eigentumsbegriffe des Friedens werden weich und flüssig; starre bislang in sich beschlossene Herzen und Gemüter öffnen sich und sehen sich verwundert in einen großen, einheitlich dahinrauschenden Strom machtvollen Lebens einschmelzen. Der Geist der Liebe und Opferbereitschaft, das wiederkehrende Bewußtsein der Tiefe auch vorher schon vorhandener Liebe zur gemeinsamen Heimat, Sitte, Staat, das der auf die materiellen Werte bezogene Konkurrenzgeist des Friedens versteckte und verbarg, alles das leuchtet hell und scharf auf. «Keine Parteien mehr» und hinter mir das «ganze

deutsche Volk!» Der Friedenszustand mit dieser neuen Wachheit und Helle über gemeinsame Werte, (und unter ihnen über die gemeinsamen höchsten Herzens- und Geisteswerte) verglichen, gleicht hiergegen einem Zustand des Schlafes und der Gefühls- und Geistesblindheit. Jetzt aber sehen die vorher Blinden, hören die vorher Tauben, gehen die vorher Lahmen! Im Frieden erblickt das Auge des Herzens nur die jeweiligen Differenzwerte als Werte überhaupt[1]; nur das, was einer «mehr ist» als ein anderer, das, was einer «mehr hat» oder weniger, ist hier als Wert gegeben; oder noch schlimmer, was jeder nicht hat! Denn für die Kräfte menschlicher Habsucht, für Strebergeist, für Ehrsucht und Neid, die der Friede hegt und pflegt, sind nur eben diese Differenzwerte Angriffspunkte der Betätigung des Handelns und der Sorge. Alles andere wird für das erlebende Bewußtsein in nächtlichem Dunkel gehalten. Der Krieg dagegen läßt uns aus diesem Schlaf, dieser Blindheit erwachen: Wir sehen, was wir sind und was wir besitzen. Wir begehren weniger und lieben viel mehr! Verschlafene, in der Gewohnheit des selbstverständlichen Hinnehmens der Tage, erstickte Liebe zwischen Gatten, Geschwistern, Eltern und Kind, Freund und Lebenskamerad glüht wieder auf, da sie sich in das große einheitliche Schicksal des Volkes einbeschlossen und durch die Bewegung des Ganzen mit in eine große Bewegung gezogen sieht. Mag der Freund, der Geliebte, der Gatte, der Sohn sterben; dies ist dann schwere Herzensnot. Aber vorher wurde das Band verschlafener Liebe neu geknüpft. Und nun starb der Geliebte als Geliebter – während im Frieden ebenderselbe länger gelebt hätte aber ungeliebt, vielleicht nur dem Namen nach «Freund», «Gatte», «Bruder». Also erhöht, erweitert, vertieft und spannt auf die höchsten, gemeinsamen unteilbaren Werte der Krieg unser sittliches Bewußtsein! Er gibt uns eben damit auch für den folgenden Frieden ein neues Maß unserer Existenz; hängt über uns eine neue Forderung, die zu vergessen wir uns von nun an schämen müssen. Im Bilde und Nachleben der Erinnerung wird im Frieden «Norm», ein «Soll», ein «Ideal», was «damals» die gesteigerte Wirklichkeit selbst war. Also bildet sich die «Norm» des Friedens aus der erhöhten sittlichen Wirklichkeit des Krieges. Mag der Kampf der Klassen, der Parteien im Frieden wieder beginnen. Immer doch finden wir die packenden beschämenden Argumente der Führer der Unterdrückten des Volkes, der Massen gegen wiedererwachenden Klassenegoismus, Klassenstolz: «Denkt an damals, da ihr uns die Hand drücktet und wir Kameraden waren.»

bildet sich die NORM des Friedens aus der erhöhten sittlichen Wirklichkeit des Krieges

Wenn aber der Krieg schon durch einen, in jeder Staatseinheit ablaufenden Vorgang die Gesamtfülle der Liebe auf Erden bedeutend steigert – wie immer er auch die allgemeine Wohlfahrt schädigt – so gewinnt er für den moralischen Gesamtstatus keine geringere Bedeutung dadurch, daß er in ganz großem Stile

1. Vgl. hierzu den I. Teil meiner Arbeit über «Das Ressentiment usw.»

Psychotherapeutik Völker

die furchtbaren Spannungen von Haß, Neid, Ärger, Rache, Zorn und Ekelgefühle, die der Friedenszustand zur Verdrängung in die tieferen Schichten der Seele führt, gleichsam mit einem Male auswirft und so erst die Vorbedingung echterer gegenseitiger Achtung und Zuneigung unter den Völkern wiederherstellt. So ist er eine Psychotherapeutik der Völker im großen, wie sehr er auch gerade die Geisteskrankheiten einzelner steigert[1]. Mit Recht hat man daher zu allen Zeiten den Krieg mit dem luftreinigenden elementaren Naturphänomen des «Gewitters» verglichen. In der Tat, der Krieg ist das Gewitter der moralischen Welt. Ich kenne viele, und ich leugne nicht, daß ich selbst zu ihnen gehöre, die mit Entsetzen und Grauen den furchtbaren Ausbruch des Hasses, des Neides, der Verärgerung wahrnahmen, dazu die darauf sich erst als Wirkungen aufbauenden Illusionen[2] und Mißverständnisse, die («Barbar», «Ulau», «Attila», «toller Hund» usw.) gleich nach dem Beginn des Krieges allem deutschen Wesen auch aus vielen neutralen Staaten entgegenschlugen. Von diesem Phänomen waren wir alle, waren auch solche, die wußten, wie viele Neider wir hatten und die die billigen Manöver von Vortäuschungen einer «Entspannung» z. B. zwischen Deutschland und England längst durchschaut hatten, doch auf das äußerste überrascht. Wie war doch das ganze Heer dieser gelben und bissigen Gefühle unter den Masken des Geschäftsinteresses und geschmeidiger Geschäftsmoral gegen uns als den «Kunden» und unter den ein wenig feineren des Wohlanstandes und internationaler Kourtoisie versteckt, aber nicht etwa weniger, sondern stärker wirksam gewesen! Denn stärker wirkt auf das Ganze der Seele der durch Anstand, Manier usw. verdrängte als der ausgedrückte Affekt. Und doch tröstet mich heute tief der Gedanke, daß das rabiate Ausbrechen dieses Hasses in formuliertes Mißverständnis, in Massenillusionen und Schimpf die ganz fundamentale Bedingung dafür ist, daß fürderhin deutsches Wesen im Auslande ein tieferes, wahreres Verständnis und echtere Würdigung finde. Denn nicht der Krieg oder unsere Kriegführung hat je diese lieblichen Gefühle und Affekte erst geschaffen; der Krieg löst sie nur und bringt sie zum Ausdruck; er leitet sie nur ab und entlastet die Völker von ihnen. Unser wahres Verhalten in diesem Kriege, das sich mit der Zeit gegen alle Lügen durchsetzen wird, unser weiteres Verhalten beim Friedensschluß, das besonders gegen

1. «Ich hatte eine ganze Reihe nervenschwacher Jünglinge im Lauf des letzten Jahres und zur Zeit des Ausbruches des Krieges in Behandlung: ängstliche, kleinmütige, zaudernde, willensschwache Menschenkinder, deren Bewußtseins- und Gefühlsinhalt nur durch das eigene Ich bestimmt war und die in Klagen über körperliches und seelisches Weh sich erschöpften. Da kam der Krieg. Das Krankhafte fiel wie mit einem Schlage von ihnen ab, sie meldeten sich bei der Truppe und – was mir noch merkwürdiger erscheint –, sie haben sich alle, bis auf eine einzige Ausnahme, bis zum heutigen Tage bewährt, und diese einzige Ausnahme ist nicht seelisch, sondern körperlich zusammengebrochen. Also selbst bei diesen angekränkelten Naturen hat der große Reiniger (Krieg) sein Werk getan.» (Prof. O. Binswanger: «Die seelischen Wirkungen des Krieges», Der Deutsche Krieg, 12. Heft.)

2. Nur zum kleinsten Teil waren umgekehrt die «Illusionen» Ursachen des Hasses.

Frankreich das der Großmut und der Ritterlichkeit sein wird, werden dann auf die so erst gereinigten Volksseelen ein echteres und wahreres Bild deutschen Wesens sich einprägen lassen, als es vor dem Kriege bestand.

Aber sehen wir von dieser Ableitung des Hasses ab; so wird man, was Wesen und Ursachen des Krieges betrifft, noch erheblich weiter gehen müssen. Man wird zur Einsicht kommen müssen, daß es neben und unabhängig von allen «historisch» so unendlich variablen Ursachen zum Kriege, neben allen Interessen- und Machtkonflikten, Beleidigungen usw., die zu Kriegen führen, noch eine *konstant* wirksame Ursache zur rhythmischen Abwechslung von Frieden und Kriegszustand gibt, die auch bei Fehlen aller jener historisch variablen Kausalfaktoren noch in Wirksamkeit bliebe, und die zum mindesten rhythmisch abwechselnde Kriegs- und Friedensneigungen erzeugte. Diese gleichsam organisch wirksame Mitursache zum Kriege ist – so paradox es klingen mag – nichts anderes als der «Friede» selbst. Wenn nichts anderes den Krieg erzeugen würde – der «Friede» ganz allein würde ihn immer aufs neue hervortreiben! Schon F. Dostojewski, dieser unvergleichliche Seelenanalytiker, macht in seinem Aufsatz: «Rettet denn vergossenes Blut?» (s. Politische Schriften) die Bemerkung: «Und als Resultat erst erweist es sich, daß der bourgeoise lange Friede zu guter Letzt selbst das Bedürfnis nach Krieg erzeugt, ihn wie eine traurige Folge von sich selbst aus sich heraus schafft.»

Ein allwissendes Wesen, das die Phasen der Geschichte mit einem Blick zu umfassen vermöchte, könnte sicher eine Regel des Rhythmus in der Abwechslung von Krieg und Frieden auf Erden gewahren, die ihm nicht verwunderlicher wäre als der Rhythmus des Ein- und Ausatmens, eine Regel, die erst superponiert mit allen anderen konkreten Geschichtsursachen und terminbestimmenden Anlässen der Kriege ihm die volle und letzte Einsicht über die Kausalität von Krieg und Frieden gewährte. Denn so ist einmal die menschliche Natur eingerichtet, daß die bloße Form des «Friedenszustandes» als solche – ganz abgesehen von dem wechselnden Inhalt des Friedens und den variablen Volkscharakteren und ihren Geschicken – konstitutive Gefahren, ja konstitutive Kraftfaktoren sittlicher und intellektueller Schädigungen der Seele und der alle, Kultur und Ethos tragender Vitalität der Gemeinschaften in sich schließt, die nur der Krieg und nichts anderes als der Krieg heilen und abstellen kann. Eine dieser konstitutiven Schädigungen ist eben jene seelenzerwühlende Verdrängung der Gemütsbewegungen und Affekte des Neides, des Hasses, des Ärgers, des Zornes, der Rache, der Eifersucht, welche die festen sachhaften Zwangsordnungen der Friedensarbeit zusammen mit dem konstitutiven Pharisäismus aller Friedensmoral mit sich führen. Es gibt einen Punkt, wo die Kumulation dieser gelben Gefühle in den Seelen der Massen einen Grad erreicht, bei dem nur noch das «Ausbrechen» des schon kryptogam vorhandenen Krieges – wie die Sprache so tiefsinnig sagt – die Erlösung und

rythmische Konstant

Friede

Ein und Aus.

Seele der Masse

den tieferen Frieden der Seele gibt. Darum ist auch, ganz unabhängig von politischer Vorausberechnung und Kenntnis der diplomatischen Verwicklungen bei ganz apolitischen Menschen (Bauern, Kaufleuten, Künstlern, Forschern) meist ein in sich wenig klares, aber doch sehr bestimmtes Vorgefühl für den nahenden Krieg vorhanden; vergleichbar dem Vorgefühl, das der erfahrene Seemann für den Sturm hat, ohne daß er doch die Zeichen angeben kann, auf die er sein Urteil stützt, oder gewisser Leute für das Wetter.

Ich habe eine ganze Reihe völlig apolitischer Kaufleute zirka zwei Monate vor dem Krieg gesprochen, die, ob sie gleich kein Interesse am Krieg hatten, sagten: Wir Kaufleute hier (in Halle a. S.) können den Zustand nicht mehr ertragen, und wünschen, daß der Krieg endlich ausbräche. Die Gründe, die sie angaben, waren dabei ganz verschieden. Die einen fanden die Kreditverhältnisse unerträglich; andere klagten über ganz andere Dinge. Die Gründe waren also zu dem Vorgefühl wohl nur hinzugemacht! Und wer hätte nicht auch in den Tönen unserer jüngsten Dichtung[1] und in unserer bildenden Kunst bis hinein in futuristische Auswüchse gar mancherlei vom kommenden Kriege läuten hören und blinken sehen? Selbst die Reichsten begannen Ekel an ihrem Reichtum und ihrem allzu großen Kuchen zu empfinden. Überall war *Übersättigung* an den immer korrupteren Vergnügungen des Friedens, an Hyperkompliziertheit und Greisenhaftigkeit der Genüsse des ausgelebten europäischen Kapitalismus eingetreten, überall fand man sich, was auch nur den primitivsten Reiz des Lebens betrifft, an der Grenze; und nicht nur bei uns in Deutschland, sondern in allen kriegführenden Staaten war der Geist einer «neuen Jugend» an der Arbeit, den allzulangen Friedensgeist Europas zu bestatten. Was man in Frankreich «l'esprit nouveau» in Literatur, Dichtung, Philosophie nannte[2], was man bei uns als «Geist der neuen Jugend» bezeichnete und so mannigfaltig beschrieb, es hatte vice versa auch seine nachweisbare Analogie in Oxford und Cambridge, ja sogar in Petersburg und Moskau. Man vergesse bei Erforschung der Ursachen zu diesem Kriege ja nicht, daß er vor allem auch der Krieg einer neuen *Generation* ist – der Krieg der *Jugend Europas*! Denn eben nach der Ordnung der Generationenaufeinanderfolgen wirken naturgemäß jene «organischen» Ursachen, von denen ich hier rede.

Wer gegen diese liebessteigernde und haßabreagierende Kraft des Krieges einwendet, daß doch andererseits der Krieg schon dadurch, daß immer ein Teil unterliegen müsse, auf Jahrzehnte, oft Jahrhunderte hinaus neuen Haß erzeuge, der hat nur für den Fall Recht, daß es sich entweder um einen ungerechten Krieg, oder um ungerechten und politisch törichten Friedensschluß,

1. Siehe hierzu die in dieser Richtung interessante Gedichtesammlung: «Das Neue Pathos», und Franz Werfels Gedichte.

2. Von größtem Interesse sind hier die Schriften des edlen, jüngst gefallenen Franzosen Charles Péguy.

oder um verbrecherische Kriegsführung, oder endlich um ganz unkriegerische Völker handelt, die das Wesen des Krieges nicht begreifen können. Hat der unter den furchtbarsten Opfern verlaufende und so kurz erst verflossene russisch-japanische Krieg es ausgeschlossen, daß Russen und Japaner sich alsbald wieder sehr wohl verstanden, jetzt aber gegen uns zusammengehen? Hat das blutige Ringen der Buren mit England es ausgeschlossen, daß jetzt General Botha England seine Loyalität versichert? Im «gerechten Krieg» aber führt auch die blutigste Niederlage nicht zum dauernden Hasse, sondern allein zur geistig-sittlichen Einkehr des besiegten Volkes, sowie zur Einsicht in die, durch den Krieg aufgedeckten Fehler und Mängel seiner staatlichen und sittlichen Existenz. So waren die Niederlage der deutschen Heere bei Jena und der Zusammenbruch des preußischen Staates «gerecht» von Grund aus und sie erst konnte die großen Stein-Hardenbergschen Reformen, den großen Geist des Befreiungskrieges zeitigen. Das schmerzende Schwert des überlegenen Feindes wird eben in einem gerechten Kriege notwendig immer auch als heilendes Richtschwert empfunden. Und das allein schon schließt dauernden «Haß» des Gegners aus, der dies Richtschwert führt. Andererseits muß der gerechte Krieg so geführt werden, daß er die Möglichkeit des Bestandes desjenigen Vertrauens nicht untergräbt, das zu einem künftigen Friedensschluß und dem Glauben an die Festhaltung seiner Bedingungen notwendig ist. Mit Recht fordert daher I. Kant in seinem sechsten Präliminarartikel: Es soll sich kein Staat mit einem anderen im Kriege solche Feindseligkeiten erlauben, welche das wechselseitige Zutrauen im künftigen Frieden unmöglich machen müssen; als da sind Anstellung der Meuchelmörder, Giftmischer, Brechung der Kapitulation, Anstiftung des Verrats im bekriegten Staat usw. Aber auch die Friedensbedingungen selbst müssen so gehalten sein, daß sie die mögliche Bündnisfähigkeit des besiegten Staates bei etwa eintretender Gemeinschaft der Interessen mit dem siegenden Staate nicht ausschließen. Dazu ist vor allem nötig, möglichste Schonung der Ehre des fremden Staates und seiner Repräsentanten; freie ritterliche Anerkennung der in seinem Kampfe aufgewandten Energie und der Tapferkeit seiner Armee; endlich Unterlassung von solchen territorialen Erwerbungen, die der siegende Staat nach Maßgabe der Volkscharaktere und seiner moralischen Assimilationskraft nicht dauernd zu verwalten und sich zu assimilieren die Kraft in sich fühlt[1]. Andererseits ist die radikale Fortführung eines Krieges bis zur möglichst vollständigen Klärung der Machtverhältnisse gerade eine fundamentale Bedingung dafür, daß nachdauernder Haß vermieden werde. Ein zu früher Friedensschluß, ein zu frühes Zurückweichen vor den, dem Kriege natürlich abholden, sich meist unter dem

1. Ein Beispiel für solche mangelnde moralische Assimilationskraft und höhere Verwaltungskunst geben die seekühnen Phöniker und Karthager im Vergleich zu den Römern. (S. dazu Mommsens «Römische Geschichte», Bd. I, III. Buch.)

Banner der «Humanität» heuchlerisch verbergenden Interessen des internationalen Börsenkapitals, zurückbleibende Unklarheit, ob nicht etwa bloße Zufälle die Entscheidung herbeigeführt haben, sind für die, dem Kriege folgenden Zeiten von größtem Übel. Die dauernden Haß erzeugende Kraft, die man dem Kriege fälschlich nachsagt, fällt aber zum größten Teile nur einer falschen, unritterlichen Kriegsführung zur Last. Es ist ein Zug tiefer Vornehmheit der Menschennatur, der darin in die Erscheinung tritt, daß auch die schwersten, opferreichsten Niederlagen, die von regulären Truppen in offener Feldschlacht beigebracht worden sind, nicht den tausendsten Teil so erbitternd wirken, wie der Schuß eines einzigen Franktireurs aus dem Hinterhalt oder eine andere der von Kant angeführten verbrecherischen Maßnahmen. Eben darin zeigt auch der gemeine Mann, wie wenig er nach den Regeln der Wohlfahrtsmoral fühlt und denkt. Oder: hätte der Kaiser von Österreich dem gefangenen serbischen Oberstkommandierenden nicht ritterlich freien Abzug gewährt, hätte er die Gunst des Zufalls benutzt und ihn während des Krieges gefangen gehalten – diese eine Handlung hätte mehr Haß und Erbitterung erregt, als eine Anzahl schwerer serbischer Niederlagen. Wäre der Krieg an sich ungerecht, griffe er die Struktur unseres moralischen Bewußtseins auflösend an – wie könnte sich dieses feine, haarscharfe Unterscheidungsbewußtsein für «gerecht» und «ungerecht», für ritterlichen Tod und Tod als Verbrechensfolge auch im Kriege erhalten? Warum gerade dieser Krieg in dieser Richtung so viel zu klagen gibt, darauf komme ich gegen Schluß zurück.

offene Feldschlacht

Abgesehen von der Kriegsführung gibt es nur eine Emotion, die der Krieg im Besiegten hervorrufen kann: das ist der Rachegedanke und das Rachegefühl – nicht zu verwechseln mit der Idee der «Revanche». Nun ist zu allererst die Racheemotion[1] in keiner ihrer existierenden Formen mit «Haß» identisch. Sie kann auch in intensivster Form ohne diese existenzentmächtigende Gefühls- und Willensverneinung des Gegners bestehen, die wir «Haß» nennen. Das zeigt ja schon die Tatsache, daß das Rachegefühl mit der vollzogenen Rache erlischt, während beim echten Hasse eine regelmäßige Form fehlt, durch die er zur Erlöschung gebracht wird. Haß ist auf das dauernde Wesen und die Wesenseigenschaften des Gegners gerichtet: Rache ist die emotionale Reaktion gegen eine Handlung oder Handlungsreihe – nicht gegen das Wesen des Gegners. Der Haß führt sehr leicht zur «Rachsucht» gegen das gehaßte Subjekt, d.h. dazu, in jeder Äußerung des Gegners einen Rachegrund zu wittern, oder in alle – auch harmlose – Äußerungen eine feindliche Spitze hineinzulegen. Die Racheemotion aber kann nicht umgekehrt zum Hasse führen, wenn nicht noch andere, in den Charakteren liegende Momente der Abstoßung hinzu-

1. Zur Psychologie der Racheemotion vergleiche den Aufsatz «Das Ressentiment im Aufbau der Moralen», 1. Abschnitt in «Ges. Aufsätze» u. «Jahrb. f. Phil. u. phän. Forschung», Bd. II.*

kommen, auf die die Racheemotion höchstens aufmerksam macht oder sie heller als vorher beleuchtet. Trotz dieser Wesensverschiedenheit von Haß und Racheemotion, kann auch die heimlich, in der Seele fortglimmende Racheemotion zu lange dauernder Untergrabung der Kulturgemeinschaft zwischen Völkern führen und immer neue Ketten feindseliger Handlungen hervorbringen. Doch auch zwischen der eigentlichen Racheemotion und dem, was wir – nicht umsonst – mit dem französischen Ausdruck «Revanche» zu belegen pflegen, ist ein tiefgreifender Unterschied. Das Wort «Revanche» bezeichnet nicht nur als deutsches Fremdwort, sondern auch als rein französisches Wort ein weit weniger scharfes und bissiges Gefühl, als es die echte Racheemotion darstellt. Es ist kein Zufall, daß wir sogar im Spiele von «Revanchenehmen» und «Revanchegeben» reden, oder in heiterer spielerischer Rede von einem «Sichrevanchieren» (z. B. für einen lustigen Spott) sprechen. In diesen Fällen kann man das Wort nie durch «Rache» ersetzen. Wird das Wort auf so ernste, vom Spiele weitabliegende Dinge gebraucht, wie auf das französische Volksgefühl gegen uns nach dem siebziger Kriege, so liegt zwar alles leicht Spielerische fern; aber dennoch bleibt, was es bezeichnet, von eigentlicher Racheemotion verschieden. Die französische Sprache hat denn auch für Rache ein eigenes Wort, das Wort vengeance, das unserer «Rache» genau entspricht. «Vengeance» bezeichnet ein ganz subjektives, dunkles, bitteres Gefühl – «Revanche» ist objektiver, freier, weniger bitter und gewinnt seinen vollen Sinn erst durch seine noch fühlbare Kontinuität mit dem ritterlichen Kriegsspiel des Turniers, dessen besondere Emotionen sich bei den Galliern stets bis zu einem gewissen Grade bis in den wirklichen Krieg fortgesetzt haben[1]. Die Revancheidee ist auch historisch weit weniger durch den Verlust von Elsaß-Lothringen und durch die Höhe der Kriegskontribution im Jahre 1871, noch viel weniger durch die eigentlichen menschlichen Kriegsopfer und das Nachgefühl dieser Opfer bei Eltern, Kindern, Verwandten, Freunden ausgelöst worden – hier wäre «Rache» vielmehr am Platz – als durch den Flecken, den durch unsern Sieg das hellstrahlende Banner der ruhmgekrönten und (mit Ausnahme von 1813) ruhmgewohnten «gloire»-durstigen französischen Armee erhielt. Das französische alte Nationallaster der Eitelkeit, das in Frankreich so leicht wie nirgends in der Welt mit Ehrgefühl verwechselt wird, und der ganz eigenartige, einst so großartige und helle gallische «Gloiregedanke» sind die Wurzeln der Revancheidee. Trotz der Tatsache des gegenwärtigen Krieges und des frankorussischen Bündnisses, das zu ihm führte, muß heute noch gesagt werden, daß dieses Revanchegelüste kein ursprüngliches französisches Volksgefühl ist; es war ursprünglich lediglich ein Gefühl der geschlagenen Armee und ihrer Füh-

1. So kam es in den Kriegen Ludwigs XIV. mit England vor, daß die Schlacht geradezu einen Turnierstil annahm, daß die französischen und englischen führenden Offiziere sich, man möchte fast sagen «galant», stritten, wer für den ersten Schuß den Vortritt haben sollte.

rer und nur durch die Sympathie mit der Armee hindurch, aber nicht ursprünglich aus der Tiefe des Volkstums hervorschießend, fand es seine Verbreitung; durch Männer der Armee, zuerst durch Gambetta, in dem sich Armee und Volk verband, auch seine immer wieder neue Anfachung. Es gehört wie mir scheint zu jenen tiefen, schwer zu beseitigenden Mißverständnissen, die im Gegensatz der Volkscharaktere wurzeln, daß wir in die französische Revancheidee, auch in ihre ersten Entwickelungsphasen, immer Momente deutschen Ernstes und deutscher Schwere hineindichteten, die sie anfangs nicht besaß. Sie ist zuerst ganz ritterlicher Gloiredurst, dann später aber viel mehr flackerndes Strohfeuer gewesen als eine große, tiefe, still wirksame Volkskraft. Beriefe man sich also auf die französische Revancheidee, um zu beweisen, daß der Krieg zum mindesten immer erbittertes Rachegefühl im Unterlegenen und damit eine Wurzel zu neuen Kriegen zurücklassen müßte, so würde man nicht nur etwas ganz spezifisch Gallisches zu Unrecht generalisieren, sondern man würde auch die Wirkkraft der primären Form der Revancheidee in der Vorgeschichte dieses Krieges ganz bedeutend überschätzen. Wir waren zu verschiedenen Malen einem deutsch-französischen Bündnis näher als man allgemein weiß – und am Marokkokonflikt z. B. hatte die Revancheidee kaum einen Anteil. Selbst dieser seltene und ausgezeichnete Fall beweist mit nichten, daß Kriege dauernden «Haß» erzeugen müssen; nichts auch gegen die einigende Kraft des Krieges.

Hier also liegt der Kern der großen ethischen Paradoxie des Krieges: Im Namen einer «allgemeinen Menschenliebe», im Namen der «Humanität» werden die großen, weitschichtigen Anklagen der Modernen und Liberalen gegen den Krieg gerichtet. Aber gebraucht oder mißbraucht man den edlen Namen der «Liebe» nicht für solche kluge Verzahnung der Privatinteressen, daß die Förderung jedes ihrer Teile die anderen Teile mitfördert, also für eben das, was die edelste Kraft im Menschen, das Göttliche in ihm, was Liebe, Opfer, Pflicht, ja am Ende Geist überhaupt so lange ökonomisch «spart», bis aller Geist überflüssig wird[1]; und mißbraucht man den Namen «Mensch» nicht für das, was, weil es allen Menschentieren gemeinsam sein kann, dem «Menschen» eben auch mit dem Tiere gemeinsam ist – z. B. sinnliche Lust- und Schmerzfähigkeit, – sieht man ein, daß wahrhaft «menschlich» in dem aufrecht gehenden Zweifüßler nur das in ihm Gottähnliche ist, und daß es eben zu dieser Idee des «Menschen», wie zu aller höchsten Werte, Religion, Kunst, Philosophie, Sittlichkeit, Staat, Recht, Wesen gehört, daß sie sich nur in einer Fülle charak-

keine nackte Menschheit

1. Fr. Nietzsche nannte das «Prinzip des möglichst kleinsten Kraftmaßes im Denken» (Avenarius) oder das «Prinzip der Ökonomie» derer, die damit die Logik überflüssig zu machen meinten, das Prinzip «größtmöglicher Dummheit». Das ethische Prinzip derer, die durch bloße Ökonomie und Verzahnung der Interessen die Ethik überflüssig machen wollen (wie H. Spencer) könnte man als das Prinzip «größtmöglicher Gemeinheit» bezeichnen.

teristisch verschiedener Volks- und Nationaleinheiten darstelle; und daß umgekehrt alle Werte zu «allgemeinmenschlichen» oder allen Menschen gemeinsamen machen zu wollen schon das Wesen dieser, von Hause aus individuell-persönlichen höchsten Werte leugnen, gerade für sie erblinden und alle Werte auf die niedersten der Sinnenlust und des Schmerzes reduzieren und nivellieren heißt: so gibt es den Höhepunkt der echten «Menschenliebe» und der «Humanität», in deren Namen man den Krieg verwirft, – wenigstens als Massenerscheinung –, nicht vor dem Krieg, nicht nach dem Krieg, sondern gerade nur im Kriege selbst.

Gibt es darum im Laufe der Geschichte eine wahrhaft dauernde Erhöhung des moralischen Status und eine Steigerung der Innigkeit und Tiefe in der Einigung der Menschheit, so sind nicht der Weltfriede, sondern der Krieg und die kumulierten, aus seinen Traditionen und tiefen Erinnerungen fließenden moralischen Dauereffekte in der menschlichen Seele die konstruktive Auslösekraft für diese Erhöhung und Einigung*. Nicht das Absterben des kriegerischen Geistes, der als Geist des wachsenden Lebens stets zugleich Auslösung einer über alle «Interessen» hinausreichenden Liebe, Großmut, Opferkraft ist, und das Aufhören des Krieges, sondern die Tatsache, daß immer umfassendere und immer inniger und tiefer selbst früher einmal durch den Krieg in sich geeinte Gruppeneinheiten zu kriegführenden Mächten werden; daß der Krieg die gemüterscheidenden und gemeinschaftszersetzenden Kräfte, die in bloßer Friedenszivilisation und -gesellschaft wirksam sind, immer umfassender und in immer größeren Gruppen kontrebalanziert, – kann als Vehikel des sittlichen Fortschritts angesehen werden. Dies aber ist nicht der Fortschritt über den Krieg hinaus zu einem sogenannten Weltfrieden, sondern der Fortschritt des Krieges selbst (die immer reinere Ausprägung seines Wesens und seine Vergeistigung) und der sittliche Fortschritt gerade durch die gemeinschaftsbildnerische Kraft des Krieges. Die positivistischen Philosophien und Pazifizisten vergessen immer, daß die gegenwärtigen, großen geistig und territorial geeinten Gruppeneinheiten, auf deren Tatsächlichkeit sie ihre Ideen von Vertrag und Schiedsgericht stützen, – in unserer gegenwärtigen universalhistorischen Entwicklungsperiode die großen «Nationen», – zum größten Teile und der Hauptsache nach selbst das Werk und Residuum von Kriegen sind; daß sie durch Kriege zusammengeschweißt wurden und die gemeinsame Kriegserinnerung eben den Kern ihrer Schicksalsgemeinschaft ausmacht, die gemeinsamen Bilder ihrer Helden aber die stärkste Kraft ihres Zusammenhalts und ihrer Einheit darstellen. Diese Kraft bildet ein Band, das selbst gemeinsame Rassezugehörigkeit, Sprache, geistige Kultur an Stärke weit übertrifft. Wie großartig sehen wir dies eben jetzt in Österreich. Wohl schaffen die Mächte der Friedensarbeit ihrerseits gleichfalls eine große Fülle menschlicher Einheitsbildungen. Aber sehen wir von Ehe und Familie in ihrer engen Begrenztheit, von der Kraft

des Eros, von rein persönlichen Gesinnungsbeziehungen und frommen, durch heilige Liebe geeinten Sekten ab, so sind diese Einheiten immer nur partikulare, eventuell durch Recht und Vertrag geordnete Zweck- und *Interessengesellschaften*, nicht aber durch irgendeine Art der *Liebe zusammengefaßte Lebensgemeinschaften*, deren Kräfte von innen und wie durch einen Stoß von rückwärts, nicht durch den Zug des Zweckes wirkend, das ganze konkrete Leben der Glieder umfassen und durchfluten. Sie sind, so umfassend sie sein mögen, wie etwa die großen internationalen Einheiten des Verkehrswesens und gleichgültig, ob sie materiellen oder geistigen Zwecken dienen und wie vollkommen «organisiert» sie sich darstellen, doch allesamt auf das Prinzip des Egoismus und der bloßen Interessensolidarität, im höchsten Falle theoretischer Arbeitsgemeinschaft gegründet, nicht auf das der tiefen Gesinnungs- und Willenssolidarität. Eben darum könnten diese Verbindungsarten selbst eine, in ihrer Linie unendliche Vollkommenheit erreicht haben – nicht nur so, daß der Zustand der menschlichen Gesellschaft der Idealformel Kants entspräche, daß «Jedes Zweck mit jedes Anderem Zweck in einem einigen Reiche widerspruchslos zusammenbestehen könnte», sondern selbst positiv so, daß «Jedes Zweck den Zweck jedes Anderen in seiner Erreichung auch unmittelbar objektiv fördere» – jene ganz wesensverschiedene Einheit einer immer umfassenderen Lebensgemeinschaft der Menschen würde auch in diesem idealen Zustande, den die Mächte der Friedenszivilisation wie einen unendlich fernen Punkt asymplotisch anstreben, nicht um ein Minimum gefördert, geschweige erreicht werden. Freilich: Auch der ganz wesensverschiedene historische Prozeß, in dem durch die einheitsbildende Macht des Krieges die Menschheit immer tiefer und inniger (gleichzeitig aber extensiv umfassender geeinigt wird), hat einen idealen Richtpunkt, der als «regulative Idee» bezeichnet werden kann: Aber dieser Richtpunkt wiese nicht wie für die konsequenten positivistischen Vertreter eines dauernden Weltfriedens auf den Weg einer steigenden Auflösung der Völker in Nationen, der Nationen aber in eine nur mehr durch Interessenverträge in sich äußerlich geeinten sogenannten Menschheit, sondern im Gegenteil daraufhin, daß die Gruppen, die sich heute nur als Nationen darstellen, das heißt als wesentlich durch die gebildete Minorität getragene geistige Kulturpersönlichkeiten sich zu noch höheren Lebensverbänden[1] zusammenschlössen, gleichzeitig aber selber jene noch innigere Einheit und Einigkeit unter ihren Gliedern annähmen, die jetzt das «Volkstum» charakterisiert; die Menschheit aber selbst allmählich so jene Tiefe der Willens- und Geistesgemeinschaft erreichte, die gegenwärtig den Kulturkreis, Nation und Volk charakterisiert. Auch nach dieser «regulativen Idee» kann der Krieg nur dem universalhistorischen Endziel dienen, den Krieg überflüssig zu machen. Und doch hätte es keine Spur von Sinn, die Idee dieses ewig anzustrebenden «Endzustandes» –

1. Siehe das Kapitel von der Solidarität Europas.

denn nur als regulative Idee, nicht als Utopie dürfte er gelten – als «allgemeinen oder ewigen Weltfrieden» zu bezeichnen; es hätte dies so wenig Sinn als zu sagen, die Teile eines heutigen Volkes oder einer heutigen Nation befänden sich untereinander im Zustande des «Friedens». Der «Friede» ist eben nur die rein negative Korrelatividee des Krieges und setzt als Sein und Begriff, Sein und Begriff des Krieges als positiver Welteinrichtung voraus! Mit dem Überflüssigwerden dieser Welteinrichtung gäbe es auch keinen solchen negativen «Frieden» mehr, sondern nur mehr die positive Idee einer umfassenden Liebesgemeinschaft aller Geist- und Vernunftwesen, d.h. eine Idee, die das polare Gegenteil des positivistischen Ideals einer bloß durch Interessensolidarität und Verträge geeinten Menschenmasse ist!

Diese Idee hat stets den Kernbestandteil der christlichen Idee eines einzigen allumfassenden, katholischen Liebes- und Gottesreiches gebildet. In dem Kriege, in dem wir uns befinden, bestätigt sich diese höchste und edelste Dienstschaft des Genius des Krieges an die heilige Liebesgemeinschaft aller Personen, indem er auf der festen Grundlage einer viel tieferen Gemeinschaft der europäischen Zentralmächte, Deutschlands und des österreichischen Kaiserstaates, eine Solidarität der europäischen Westmächte gegen Asien als die nächste Vorstufe zu dem überschwänglichen Ziele vorbereiten wird, von deren positiven geschichtlichen Aussichten hier nicht die Rede sein soll[1].

ZUR METAPHYSIK DES KRIEGES

Es ist ein großes Vorurteil, daß man die vorhandenen Realitäten der sinnlichen und intelligiblen Welt zu allen Zeiten und in allen individuellen und sozialen Gesamtlagen des Gemütes und des Geistes in ganz gleichmäßiger Weise erleben und erkennen könnte. Faktisch gilt dieser Satz nur – und ausschließlich für den Betrieb und die Methode derjenigen Wissenschaften, die es mehr mit einem Ordnen der Gegenstände zwecks ihrer Lenkung und technischen Beherrschbarmachung, als mit adäquater Erkenntnis ihres Wesens zu tun haben, welch letztere Erkenntnis allein die evident erlebte Berührung mit der Sache selbst und ihrer Fülle gibt. Außerdem gilt diese Annahme nur für Erkenntnis von solchen Gegenständen, die auf die Organisation einer gleichförmigen «menschlichen Natur» – oder doch des Lebens in ihr – überhaupt daseinsrelativ sind; gleichzeitig aber auch erkenntnisrelativ auf eine, durch Konvention «allgemeingültige» Gruppe von symbolischen Zeichen und deren Verknüpfungen; nicht aber gilt sie für die Erkenntnis der, ihrem Dasein nach absoluten und asymbolischen Gegenstandswirklichkeiten, mit denen es die Philosophie

1. Hier bitte ich das später folgende Kapitel von der Solidarität Europas ergänzend heranzuziehen.

oder die Wesenserkenntnis zu tun hat. Für die Erkenntnis der absoluten Dinge aber gibt es überall eigentümliche, bevorzugte Haltungen des Gemütes und Geistes, gewisse Gesamtsituationen und Lebensarten, die nicht ohne einen sittlich-geistigen Aufschwung, unter Umständen durch dauernde Übung einer Lebensart, der ganzen Menschenperson in eine höhere Daseinsordnung, zum «Wesenhaften», – wie Platon schon die wahre Aufgabe des Philosophen definiert – in das erlebbare Selbstdasein treten können. An Stelle des unsere Sinne unterstützenden Instrumentes und der logischen Schlußfolgerungen, die uns in den positiven Wissenschaften über die Schranken unseres natürlichen Weltbildes weit hinausführen, – z. B. zur Feststellung von Strahlen, für die uns Sinne fehlen – tritt hier als erkenntnisbedingendes und erkenntnisdisponierendes Mittel eine innere Tat des Zentrums unserer Person selbst, eine Tat, die immer auch eine sittliche Tat ist, – ein machtvolles «Heraus» aus unseren sonstigen allzumenschlichen, vitalen und leiblichen Bedingtheiten. Und erst an die in dieser *Tat* vermittelte Anschauungsreinheit schließt sich dann das volle Erleben von Realitäten an, für die wir – ohne jene Tat – blind waren, blind sein mußten[1]. Wer natürlich der Realität der Dinge zuerst die lächerliche Bedingung auferlegt, sie müsse sich von «jedem», in «jeder» Lage des Gemütes und auf jedem Nineau des sittlichen Höhenganges eines Lebens gleichmäßig zur Erkenntnis geben und bringen lassen – es gäbe also für gewisse Teile und Arten der Realität nicht auch ganz spezifische Bedingungen einer Gemüts- und Geisteshaltung, um mit ihnen im Erleben in eine mögliche Berührung zu treten, ja es «könne» gar keine solche geben: der muß freilich das in solchen inneren Lagen Erlebte und Erschaute «a priori» für eitel «Phantasie», «Einbildung», «Traum» halten. Aber – was kümmert sich die Realität selbst um Erkenntnisbedingungen, die ihr die Gelehrten auferlegen wollen? Welch lächerliche Illusion, die Dinge hätten die Verpflichtung auf sich genommen, sich ohne solchen Gesamtaufschwung der Seele und des Geistes jederzeit jedem in jeder Lage zu erkennen zu geben! Gerade *wenn* es absolute Realität gibt, und wir uns nicht damit erschöpfen müssen, bloß Gegenstände, die eine spezifisch menschliche Erfahrungsart und -form schon gebunden hat und die so zur bloßen «Erscheinung» geworden sind, eindeutig zu ordnen, – so ist eben dieser Fall der unwahrscheinlichste von allen möglichen Fällen.

Eine solche erkenntnisdisponierende Bedeutung für absolute Wirklichkeiten eignet aber dem Kriege, eignet dem eigentümlichen Aufschwung des Geistes, den der Krieg hervorruft, in ganz besonderem Maße.

1. Eine streng wissenschaftliche Begründung dieser hierher angezogenen Grundsätze der Erkenntnislehre findet der Leser in meinem demnächst bei Niemeyer-Halle erscheinenden Buche: «Phänomenologie und Erkenntnistheorie».* Ihr Gegensatz zu allem sog. «Kritizismus», der überall die Kriteriumsfrage der Frage nach der Selbstgegebenheit und Evidenz eines Seins und Wissens fälschlich voranstellt, ist bereits in dem Aufsatz «Versuche einer Philosophie des Lebens» (s. «Ges. Aufsätze») angedeutet.*

1. *Die Realität der Nation*

Wo die Religion und ihre Welt beginnt

Eine erste Erkenntnis, die der Krieg möglich macht, und die an die *Form* der «Kriegserfahrung» in ihrer vollen Fülle geradezu gebunden ist, ist die Erkenntnis der Realität der Nation als geistige Gesamtperson.

Im Kriege erst werden sich jene großen machtvollen geistigen Kollektivpersönlichkeiten, die wir «Nationen» nennen, ihrer Existenz und ihres Wesens voll bewußt. Und es sind dieselben geistig-soziologischen Prozesse, auf denen das Dahinschmelzen der kleinen Egoitäten in den Strom der Kriegsbegeisterung, das sich Öffnen und das sich Verklammern der Herzen, und auf denen diese neue Wachheit der im Frieden wie schlafenden Nationalpersönlichkeit, ihr volles Seins- und Werterlebnis beruht. Im Frieden ist die Nation für ihre Glieder mehr ein symbolischer Begriff als ein anschauliches, erlebtes selbstdaseiendes Etwas; mehr eine komplizierte Kollektion und Relation als eine substantielle Person. Erst im Kriege wird dieser Begriff mit jener Anschauung und jenem geheimen Leben erfüllt, die auch noch im Frieden sein, hier nur für Anschauung und Gefühl unerreichbares Fundament bilden; erst hier wird die gleichsam konstitutionelle, in der Friedensegoität begründete metaphysische Täuschung, Nation sei ein bloßer Beziehungskomplex oder ein mehr oder weniger künstlich zusammengebundenes Kollektivum klar durchschaut. Jetzt erst meinen wir voll das große geistige Wesen zu schauen und zu fühlen, dem wir alle als seine Glieder angehören und das uns erst jetzt als bloße «Glieder» stürmisch zu sich an sein pochendes Herze reißt. Sowohl hinsichtlich aller mikroskopischen, wie aller makroskopischen Realitäten ist ja unser Geist von Hause aus von Täuschungsformen benebelt, die alle in der Dienstschaft des Geistes an die gemeinen Lebensbedürfnisse begründet sind[1]. Jetzt erst wird die in der leiblichen Egoität begründete besondere Täuschungsform des nur atomistischen Sehens der geistigen Welt – so, als ob die einzelnen sichtbaren Leiber die Fundamente für die Einheiten und Gliederungen auch der geistigen Welt wären – zerbrochen. Als ob das Bewußtsein «im Kopfe» wäre! Die Realität der Nation wird für das geistige Auge wahrhaft sichtbar und greifbar und die ihr im Frieden zuerteilte Rechtfertigungspflicht ihrer Realität vor dem Einzelbewußtsein fällt nun umgekehrt auf das Einzelbewußtsein als Last der Rechtfertigung zurück. Jeder empfindet nun, es sei viel selbstverständlicher und sehr viel evidenter, daß die Nation «sei» als daß er selber «sei»; und jeder empfindet, er müsse sein Sein vor ihr, der Nation rechtfertigen und durch Tat verdienen – nicht aber wie vorher sie vor ihm. In diesem großen Erlebnis aber liegt eine metaphysische Erkenntnisbedeutung des Krieges, die auf niedrigerer

als ob das Bewußtsein im Kopfe wäre.

1. Ich habe die Grundarten dieser Täuschungen eingehend entwickelt in meinem Aufsatz «Die Idole der inneren Wahrnehmung», s. «Ges. Aufsätze».*

wie höherer Stufe ihr Analogon hat. Auf niedrigerer Stufe gibt das Erlebnis der «Verschmelzung» von Seele und Leib im liebebeseelten Umfangen der Geschlechter die Erkenntnis der realen Einheit des Lebens, trotz seiner an organischen Körpern räumlich und zeitlich diskreten Erscheinungsweise. Auf höchster Stufe aber geht uns in jener Gottinnigkeit heiliger Liebe, in der wir uns schon als Menschen, ja darüber hinaus als «Inbegriff aller persönlicher Geister» alle als Brüder und als Kinder eines «göttlichen Vaters» fühlen und sehen, die ganze Ausdehnung des geistigen Reiches auf.

Zu dieser Richtung der Anschauung, deren Gegenstand die christliche Kirche das «mystische Corpus Christi» nennt, leitet uns aber der Krieg trotz alles Kampfes der Völker als der Glieder dieses Korpus mehr als der Friede, dessen vorwiegende geistige Einstellung jenes atomistische Sehen aller geistigen Einheiten und Realitäten ist, die sie ganz als bloße anhangende Modi der sichtbar getrennten körperlichen Einheiten und deren Teilen und wie als bloße Komplexionen der leiblich noch lokalisierten Empfindungsgruppen auffaßt; so aber schon das Anschauen der Richtung erschwert, die zur Idee eines Gottesreiches führt. Mag auch bei vielen der Geist stehen bleiben an der neugegebenen Realität der Nation und nicht darüber hinausgehen, ein Bruch mit jener konstitutiv materialistischen Schauform des Friedens ist doch vollzogen, jener Schauform, die den Geist «im Kopfe», das Streben nur im Unterleibe wähnt und der gemäß man nur durch Schlüsse (Analogieschluß) vom Selbsterlebten aus zu fremdem Seelenleben, seiner Existenz und seinem Inhalt zu gelangen glaubt[1]. Ein Weg ist geöffnet, eine Quelle ist aufgetan, die, so man ihnen folgt, an die Grenze leitet, wo die Religion und ihre Welt beginnt.

2. *Der Krieg und der Tod*

Aber dies ist nicht der einzige metaphysische Erkenntniswert, den der Krieg in sich birgt. Sein Genius haucht uns allen, jedem einzelnen, eine Wahrheit ins Ohr, für die uns die Geräusche des Friedens taub machen. Sie ist ausgedrückt in den alten deutschen Worten: «Ich leb, ich weiß nicht wie lang, ich sterb, ich weiß nicht wann, ich fahr, ich weiß nicht wohin, – mich wundert, daß ich so fröhlich bin». Der Krieg stellt das wahre, das der Wirklichkeit angemessene Verhältnis von Leben und Tod für unser Bewußtsein wieder her. Er vollbringt dies große Werk, indem er jenes «Leben», das im Frieden sich nur an uns abspielt, uns wie eine dumpfe Kraft weiter von dem Tag in die Tage – horizontlos in die Weite – hineinstößt, als «unser» Leben, d.h. das Leben nicht als identisch mit unserer Person, sondern nur als Eigentum und Spielraum unserer

1. Vgl. meine Theorie von der Erkenntnis des fremden Ich im Anhang zu den «Sympathiegefühlen».

freien geistigen Persönlichkeit auch wahrhaft schauen, fühlen, empfinden lehrt – als kurzen, endlichen Spielraum, als Insel auf einem Meer unendlichen schwarzen Schweigens; aber als Spielraum für eine *Person* von unendlichen, über diesen Spielraum weit hinausschießenden Kräften, Zielen und ewigen Forderungen; als Spielraum für eine Person, die im selben Akte zu den ewigen Sternen greift, in dem sie ihr Leben wagt und dahingibt. Ich suchte anderen Ortes[1] zu zeigen, daß die letzte Wurzel alles neueren Unglaubens an die Unsterblichkeit nicht in irgendwelchen «wissenschaftlichen Erkenntnissen» über den Zusammenhang seelischer und physiologischer Vorgänge oder über die zusammengesetzte Natur des Ich besteht, sondern in etwas ganz Einfachem: In dem *Nichtsehen* des Todes, in der Verdrängung und Verdunkelung der zu allen Zeiten hell und klar in uns leuchtenden, nicht erst aus der induktiven Erfahrung der Sterbenserscheinungen in der organischen Natur abgezogenen Todesidee, durch die täuschenden Schleier einer zu stumpfer Gewohnheit gewordenen Lebenspraxis. Diese biologisch zweckmäßige Täuschung läßt den Erdenwurm bei jeder durchlaufenen Strecke nur die kleine nächste Strecke erblicken, die er nun zu durchlaufen hat. Sie läßt ihn sich nicht «erheben» über seine Bahn, um sie in *ein* Ganzes zusammenzuschauen. Wer vom Tode nicht nur «weiß» aus Büchern, oder vom Hörensagen, auch nicht nur mit ihm «rechnet», wie die Lebensversicherungen, sondern ihn vor sich sieht, der sieht «sich» – d.h. seine geistige Person, sein wahres Selbst – zu gleicher Zeit über den Tod als Lebensgrenze hinausschwingen und hinausleben. Man kann nicht das eine ohne das andere. Ein Wesenszusammenhang der Schauungen bindet das eine an das andere. Der Genius des Krieges befreundet unser geistiges Auge (nach Überwindung der ersten Furchtschauer der pfeifenden Kugeln) mit dem Tode; er bringt unseren dumpfen Lebensdrang, der ihn uns immer zu verbergen strebt, zu einer tiefen Versöhnung mit der großen herben Realität des Todes; er macht sie süß und süßer. Dieser Genius erhebt das Bewußtsein des dahinkriechenden Erdenwurms über seine Bahnkurve und läßt diese Kurve als geschlossenes Ganzes – wie aus Sternenblick – das geistige Auge gewahren. Er demonstriert auf eine unwiderlegliche Weise die große Wahrheit, das «Leben» sei etwas das wir «haben» und erweist es uns als Täuschung des Friedens, daß es etwas sei, was «uns» hat (unsere Person). Denn nur, wer es gewagt, innerlich dahingegeben und wie durch Gnade zurückerhalten hat, hat sein Leben fürderhin und für alle Zeiten wahrhaft «im Besitz». Dieses «Wagen» und «Dahingeben» haben als innere Akte noch nichts zu tun mit dem wirklichen Sterben; aber dieses «Wagen» und die Liebe, um derentwillen es gewagt war, sind hier die erkenntnisdisponierenden Akte für das Schauen der Existenz-Erhabenheit und damit auch des Fort- und Hinauslebens der Person über den Leib – und

Wagen und Dahingeben

1 S. meine eben im gleichen Verlag erscheinende Schrift: «Vom Tode und vom Fortleben».*

kein Beobachten und Schließen kann Akte solcher Art ersetzen. Wieder wird hier das, was die Denker, was der homo religiosus auf seine Weise gefunden und der aufhorchenden Menge als wie eine fremde, dem Alltag ferne Mär erzählt hatten, zum erlebten Gemeingut. Jeder wird Metaphysiker, indem jeder ein Held werden kann! Denn die wahre Spekulation ist – im Gegensatz zu positiver Wissenschaft – nur Heldentum des Gedankens; so wie auch der Held ein «praktischer Metaphysiker» genannt werden kann. Beide leben, beide wachsen miteinander in uns in die Höhe, Held und Metaphysiker[1].

Wie auf Stufen läßt der Genius des Krieges seinen Lehrling bis an die Grenze der großen herrlichen religiösen Wahrheit wandeln: die da heißt «Unsterblichkeit», Gewißheit und Sicht auf ewiges Leben! Er zeigt seinem Jünger zuerst Ehre und Auszeichnung und lockt ihn heraus aus dem dumpfen, in sich geschlossenen Ichgefühl, das ihn in Friedenszeiten so leicht seinen Leib und dessen Lust und Schmerz als die Wurzel seines wahren Selbst vorspiegelt! Er führt ihn hinaus über die Liebe zu seiner Ehre und läßt ihn im Blick auf die geliebte Fahne, im Kampf und Einstehen für sie, die Ehre eines Größeren, die Ehre des «Regimentes», bis zur Armee, den Fährnissen wie seines Leibens so auch seiner eigenen Ehre vorziehen. Aber das alles ist noch irdisch – allzuirdisch – für den großen Lehrer. Ehre und Nichtehre hängen vom Verhalten der noch Lebenden ab, vom Verhalten der Umwelt und Nachwelt. Viele taten Kühnstes ohne daß es jemand weiß! Viele erhielten nicht die Auszeichnung und Ehrung, die sie verdienten; viele erhielten Auszeichnungen, die sie nicht verdienten. Die «Fahne» – so herrlich sie dort winkt und so berechtigt das Symbol unser Gefühl erregt – für Gott ist sie nur ein – Stück Tuch. Aber der Genius des Krieges verfügt über noch tiefere Künste, die schlafenden Seelen zu sich selbst zu erwecken. Er führt seinen Schüler vor etwas, das größer und besser ist als alle Ehre: vor den Ruhm, vor die «irdische Unsterblichkeit», wie schon die Alten den Ruhm nannten. Denn Ruhm, das ist das lebendige bildnerische Fortwirken und Fortexistieren der Person in ihrer Willenstat oder in ihrem Werke auf die irdischen Dinge selbst, – Ruhmliebe, Vorgefühl und Sehnsucht nach dieser Wirksamkeit in der Dauer einer unmeßbaren Geschichte. Ruhm besteht durchaus nicht in Sehen und Schätzung dieses Fortlebens und -wirkens durch Umwelt und Nachwelt, d.h. durch andere, die sich auch täuschen oder blind

1. In keiner Person stellt sich diese Einheit so tief dar, als in Platon, der die Einheit des geistigen Aufschwunges des ganzen Menschen, die der echten Metaphysik (nicht der so sich nennenden Scheinwissenschaft der Gelehrtenschulen) wie dem Heldentum zugrunde liegt, so scharf gesehen und überall in seinen Dialogen gekennzeichnet hat. Wie Heldentum und Philosophie in der Zeit der deutschen Befreiungskriege sich durchdrangen, hat neuerdings Karl Joel in seinem Buche «Antibarbarus» (s. das Kapitel «Das heroische Zeitalter») plastisch geschildert.* Die Auffassung der «Spekulation» als «Wagnis des Gedankens» findet sich auch bei dem in mancher Hinsicht lesenswerten Jean Marie Guyau, «Sittlichkeit ohne Sanktion und Verpflichtung».

Ehrung —— bewußt
Ruhm —— dauerhaften, und auch unbewusst!

sein können. Wer dies meint, verwechselt ihn mit bloßer «Ehrung». Es selbst, – dieses Sein und Schönsein im Aktus des Fortwirkens über alle begrenzte Geschichte und Zukunft ist der wahre Ruhm. Wer Ruhm gewinnt, wird nicht mit ihm «gekrönt» und «bekränzt» und «geschmückt» durch Um- und Nachwelt: er schmückt, kränzt und «verewigt» sich, im irdischen Sinne, selbst in edler Tat und schlägt sein Bild in ein dauerhafteres Element, als in menschliche Meinung und Schätzung: in den lebendigen Wirkungszusammenhang des historischen Wirkens selbst, das so geheimnisvoll und lautlos den Kern seiner Existenz in seiner Tat oder seinem Werke verborgen ins Ungemessene weiterträgt – auch tragen würde, wenn es keiner – keiner wüßte. Hier schon hängt Wert und Weiterwirken nicht mehr ab von dem wechselnden Verhalten, der Schätzung, der Ehrung anderer, Mit- oder Nachwelten: hier hängt umgekehrt der Wert, die Schätzbarkeit der «anderen», der Um- und Nachwelt davon ab, daß sie den sehen und «ehren», der «sich mit Ruhm bedeckt», der jene «irdische Unsterblichkeit» errang. So ist der Ruhm sehr viel stiller, sehr viel geräuschloser, aber größer und herrlicher als alle und jede «Ehre» und «Ehrung», die stets ein wenig klappern. «Ehre» – das bringen uns die anderen; wir können «uns» nicht mit Ehre «bedecken». Solche Rede erlaubt die Sprache nicht. Aber wir können uns bedecken mit Ruhm, – auch noch als verlorener ungekannter Posten in der Schlacht. Die Nachwelt verherrlicht nur, auf den sich dieser hehre Glanz niederließ und mißt sich selbst darin ab, wie weit sie es tut und wie weit sie es nicht tut. Sie prägt den Glanz nicht. Im Sehnen nach dem Ruhme, da beginnt sich leise und unmerklich unser geistiges Antlitz abzuwenden vom Irdischen und sich nach einem «Oben», wie nach Sternen zu kehren. Darum beginnt hier zuerst der Durchbruch des Erlebens durch die Schranken und durch die «Angst des Irdischen». Der Anhauch der Ewigkeit und seine Aufnahme im Vorgeschmack des ewigen Lebens beginnen im Ruhmgedanken gar wunderbar miteinander Fühlung zu nehmen.

in den lebendigen Wirkungszusammenhang des historischen Wirken selbst!

Das ist der höchste Punkt, zu dem der Genius des Krieges uns führen kann: zur Pforte in die religiöse Unsterblichkeit, zur Schwelle des Glaubens an sie. Den Eintritt über die Schwelle aber muß der Glaube vollziehen, – so diese Schwelle betreten ist.

3. Der Krieg als Gottesgericht

Wie uns das kriegerische Prinzip der Ritterlichkeit an die Schwelle der Feindesliebe, die erschaute Realität der Nation an die Schwelle des Gottesreiches, der stille, schöne Heldenruhm an die Schwelle des ewigen Lebens führt, also führt uns die mit jedem echten Kriege verbundene Empfindung eines in seinem Ausgang stattfindenden «Gottesgerichtes», – eine Empfindung, der sich auch die sogenannten «Ungläubigen» nur mit dem Munde, nicht mit dem Herzen

entschlagen können, – an die Schwelle des Erlebens der göttlichen Realität selbst und ihres heiligen Regimentes. Nur der allerverständnisloseste Aberwitz hat daran Anstoß genommen, daß sich im Kriege alle kämpfenden Parteien gleichmäßig auf Gott stützen und von seiner Gnade und Gerechtigkeit den Sieg erflehen und erhoffen. Natürlich kann diese Hereinziehung des Namens Gottes seitens der kriegführenden Parteien auch tief irreligiösen Charakter haben. Dies ist dann der Fall, wenn anstatt demütige Unterwerfungsbereitschaft unter den göttlichen Willen vor aller Kriegsentscheidung, aber gleichzeitiges Vertrauen auf das eigene Recht und die göttliche Hilfe, bewußt oder unbewußt die Gottheit wie zur eigenen Partei herübergezogen erscheint – so daß der Monotheismus eigentlich in den Henotheismus des ältesten Judentums und seines Stammesgottes Jahwe auseinander zu fallen, die Tendenz gewinnt. Das war stets eine Gefahr protestantischen Staatschristentums. Die Rede «Unser alter Preußengott» ist sicher leicht in diesem Sinne mißverständlich. Dieses «unser» ist nicht das «unser» des Vaterunsers. Auch die Rede vom «Deutschen Gott» sollte man unterlassen. Eine andere Gefahr – die spezifisch englische, (siehe den Anhang über den cant) – ist umgekehrt die unbewußte Versteckung seiner Interessen unter den Namen eines ganz universal und echt monotheistisch schein-intendierten «Gottes». Die letztere Gefahr ist die – häßlichere, unfrömmere. So wenig aber ist vom Standort der echten Religion an der rechten Anrufung Gottes Anstoß zu nehmen, daß umgekehrt schon die Voraussetzung einer *irdischen* Rechtsinstanz, durch die eine Einung über die in einen «gerechten Krieg» (siehe folgendes Kapitel) treibenden Konflikte herbeizuführen wäre, eine unerhört anmaßende Verleugnung der letzten und höchsten aller Rechtsinstanzen, der Instanz des lebendigen Gottes ist; ein vorwitziger Versuch, ihr in den Arm zu fallen! Eben weil die Rechtsidee nicht erst aus dem vom Staate gesetzten Rechte sich ableitet, sondern die logische Wesensordnung eines reinen unendlichen Vernunftwillens selbst ausdrückt, – gleichwohl aber jeder Staat «souverän» ist und keine irdische positive Rechtsetzung über diese seine Souveränität anerkennen kann – vermag nur Gott im Richterspruch des Krieges, d.h. im Richtspruch der Tat, solche Rechtsfrage zu entscheiden. Es ist also entweder Erniedrigung oder Beugung der Erhabenheit der Rechtsidee in die Grenzen menschlicher Institute, Schwächen und Bedürfnisse oder es ist Leugnung der Souveränität des Staates, wenn man prinzipiell an die Stelle des göttlichen Gerichtes durch den Krieg ein menschliches Schiedsgericht setzen will; wenn man die Erhabenheit des Krieges zu einem «Streit» vor Perücken erniedrigen will. Daß diese Art der Rechtssuche und der Rechtsfindung in der Form eines Gewaltkampfes zwecks Erprobung der Macht verläuft, erscheint nur der Sentimentalität der Gottheit unangemessen. Gott ist auch Gott der Macht – ist «Allmächtiger». «Daß Gott immer bei den stärksten Bataillonen sei», ein Wort, das ein Brief der Pompadour dem Marschall Tu-

renne zuschreibt und das nicht von Friedrich dem Großen stammt – ist, so frech es vielleicht gemeint ist (auch dies muß es nicht sein, da es an der Stelle, wo es steht, nur die englische Form von Bigotterie treffen will) doch auch geradezu wahr; nämlich eine strenge Deduktion aus der Idee göttlicher Allmacht. So schlägt die noch witzigere Wahrheit des Satzes den Witz der ironischen Intention des Argumentes! Wie in höchster menschlicher Güte und Weisheit Spuren der göttlichen Güte und Weisheit und Lichtblicke von deren Existenz in die Erscheinung treten, so auch in der siegreichen Wucht der Macht Spuren und Durchblicke auf die göttliche Allmacht. Gott ist so ursprünglich «allmächtig», als er allgerecht und allweise ist und nur eines ist er noch ursprünglicher und wurzelhafter als dies alles zusammen: Alliebend und allgnädig! Es ist eine durch das Christentum überwundene antik-gelehrtenhafte Gottesidee, wenn man nur den «Allweisen» in ihm sieht und dann auch konsequent Schöpfermacht und Weltregiment ihm absprechen muß, so wie es Aristoteles konsequent tun mußte und tat. Es ist nicht minder ein Rückgang gegen die christliche Gottesidee, wenn der moderne Rationalismus (z. B. Kant) ausschließlich den «gerechten Wiedervergelter» und Richter in Gott sieht und seine Allmacht nur als ein äußerliches Werkzeug seiner Gerechtigkeit annehmen will; wenn derselbe Rationalismus auch im menschlichen Bewußtsein das Könnensbewußtsein nach dem Satze «Du kannst, denn du sollst» erst auf das «Sollensbewußtsein» aufbauen will[1]. Das ist Verwechslung der Macht mit der Gewalt, die allein verdient «Werkzeug» zu heißen und deren gerade Gott nicht bedarf. Die «Macht» ist also so ursprünglich im Wesen der Dinge verwurzelt wie das Recht; die Kraft so ursprünglich wie das Gesetz. Wer nur im Säuseln der Pappeln und im Gezwitscher der Vögel das Wehen des göttlichen Geistes vernimmt und nicht auch in dem Donner der Geschütze, der ist vielleicht ein liebenswürdiger, aber kein ganzer und liebenswerter Mensch. Gewiß ist es auch tiefe Irrung, so wie es Calvin und in anderer Form Spinoza getan haben, die «Allmacht» in der Gottesidee so zu übersteigern, daß sich wie bei Spinoza der falsche, frivole Satz ergibt «Macht ist Recht» oder die Gnade – eine Äußerung der Liebe – wie bei Calvin (und im schärfsten Gegensatz zu Augustin) zu finsterer Willkür der grundlosen «Erwählung» wird. Auf Erden suchen vielmehr echte Macht und echtes Recht einander, die in Gott sich real decken und eines sind. Oft findet die wahre Macht nicht ihre Rechtsform und ihren Rechtsausdruck, da sie durch die bloße Gewalt oder die Schlauheit des faktisch Ohnmächtigeren daran verhindert wird. Oft auch findet das faktische Recht nicht die Macht, in der es sich behauptet. Aber erst da, wo sie sich finden, da wird die Welt vollkommen «gut» und ihres Schöpfers wert. Der gerechte Krieg, das eben ist die höchste Form dieses Suchens und Findens! Wo Willkür und

1. S. «Jahrbuch f. Phil. u. phän. Forschung», Bd. II, Abschnitt: «Können und Sollen».*

pure Gewalt ohne heiliges Rechtsbewußtsein für die eigene Sache den Krieg vom Zaune brechen, da besteht freventliche verbrecherische Anwendung dieser höchsten Form der Rechtssuche durch die lebendige Tat und vor dem Richterstuhle Gottes selbst. Solche «ungerechte» Kriege hat es natürlich gar viele gegeben. Aber auch kaum mehr, eher viel weniger als ungerechte Gerichte und ungerechte Gesetze! Manche Kabinettskriege des 18. Jahrhunderts, manche Kriege, die man nur anzettelte, um die verlorene Gewalt im Staate wieder zu erreichen, manche Handels- und Menschenvernichtungskriege sind Kriege solcher Art gewesen. Aber auch wo pures Pochen auf das eigene Recht eines Staates vorliegt, wo der ganze und heilige Wille fehlt, die Machtprobe zu wagen und die eigene Existenz für sein Recht auf die Karte zu setzen, wo die Diplomaten noch schwatzen, wenn allein nur mehr die Waffen freier Männer das Wort haben sollen fehlt faktisch das ganze und volle Rechtsbewußtsein; denn dieses drängt, voll lebendig von selbst zu Tat. Nur derjenige Staat, dem es fehlte, und der damit schon vor sich selbst verloren wäre, könnte sich also einem Schiedsspruche unterwerfen. Wie also sollten denn die Kriegsparteien nicht, jede ihrerseits Gott als den höchsten Richter, den Richter in der lebendigen Tat selbst anrufen und dies wahrhaft und aus vollem Herzen, wenn ihnen nur dieses volle Rechtsbewußtsein nicht gebricht? Das bedeutet durchaus nicht, Gott gleichsam auf die eigene Partei herüberziehen. Das bedeutet vielmehr sich seinem Gerichte eben in und mit der Wucht eigener Tat, zugleich demütig unterwerfen.

Zu dieser Vorstellung des Krieges als Gottesgericht führt aber das volle Erlebnis des Krieges selbst notwendig hin und die Geschichte, durch es erleuchtet, bestätigt das Erlebte. Der echte Krieg bringt alle Wesenskräfte des Volkes oder der Nation zur Geltung, – im Gegensatz zum Zweikampf, den nur der Zynismus heute noch als Gottesgericht bezeichnen könnte, mit seinem Zufall und seiner einseitigen Messung bloß physischer Kraft oder irgendeiner Waffenkunst. – Er mißt ihren konkreten Gesamtwert ab auf eine Weise, wie es keine noch so subtilen und objektiven Urteile menschlicher Richter vermöchten, auch nicht mit den feinsten ethischen, politischen und ökonomischen Maßmethoden. Nicht nur der momentane Stand der Nationalkräfte, auch der Wert der gesamten Friedensarbeit findet erst im Kriege die volle Bewähr seiner Realität. Richtig nennt H. von Treitschke den Krieg das «Examen rigorosum» der Staaten.

Zu allernächst wird nicht nur für die auswärtigen Betrachter, sondern auch für den kriegführenden Staat selber Wert und Kraft seines innerpolitischen Aufbaus, seiner Verfassung, Rechtsform und Organisation, wie der in ihm enthaltenen Gruppen- und Parteikonstellationen klarer und heller erleuchtet, als es zehntausend amtliche und außeramtliche Enquêten im Frieden vermögen. Gruppen, die schon vorher nur aus Zwang oder Not zum Staate hielten, die er sich

aus eigener Schuld nicht zu assimilieren wußte, mit denen er nur unpolitischen Raubbau trieb – wie der Karthager mit ihren Eroberungen – die er lange belog oder täuschte, fallen bei der ersten Gelegenheit ab; so wie wir es jetzt in Rußland bei einem kleinen Teile der Polen, einem Teile der Ruthenen, einem gewissen Teil der Galizier und der russischen Juden sehen. Umgekehrt erweist sich langjähriges Mißtrauen der «staatserhaltenden» Parteien gegen gewisse Parteien und Gruppen entweder auf einen nun zurückflutenden radikalen Phrasenschwall von Presse und Führerschaft jener Parteien, oder umgekehrt auf die bloße Profitgier und Stellenjägerei jener «Staatserhaltenden» gegründet. Wagten sie diese früher mit dem Staate zu identifizieren, so wird jetzt dies Verhalten als frivole Frechheit kund. Beide Momente treten jetzt in Deutschland und Österreich bei den Sozialdemokraten hervor, in Österreich bei den Tschechen und Alldeutschen, in Deutschland zum Teil im Elsaß und in Polen. So sondert sich Freund und Feind des Staates, Echtes vom Unechten scharf und klar voneinander. Jeder kleinste Zweig der Verwaltung, das Maß von Ordnung oder Unordnung, Pünktlichkeit und Unpünktlichkeit in ihm, der innere Wert aller dem Verkehr und dem Nachrichtendienst dienenden Organisationen, erhält jetzt seine haarscharfe Beleuchtung und in die dunkelsten Winkel des Staatslebens flutet das Licht des Tages. Sofort z. B. wurde in diesem Kriege neben der Güte und Ordnung der Verwaltung unseres Eisenbahn- und Transportwesens, unserer Kriegsindustrie usw. die Mangelhaftigkeit unseres internationalen Nachrichtendienstes klar. Das Maß sozialpolitischer Vorbereitung (Versicherungswesen usw.) äußert sich haarscharf in der inneren Kriegsbereitschaft der Armee und der Zahl der Freiwilligen; denn nur da ziehen die Leute gerne ins Feld, wo sie Familie und Kinder geborgen wissen; es äußert sich nicht weniger in der Ruhe, dem Sicherheitsgefühl der Zurückbleibenden in der Erhaltung der während eines Krieges so wichtigen inneren Ordnung des Staates. Die gesamte Volkswirtschaft, Ackerbau, Industrie, Börsen-Bankwesen, nach Organisation und nach den in ihr wirksamen moralischen Kräften der Nation, werden genau auf ihre Tüchtigkeit und Tragfähigkeit geprüft; aber auch jeder einzelne auf seine Solidarität und Ehrlichkeit.

Man spricht, daß der Kriegszustand so viele «trübe Fluten» erzeuge, in denen dann so viele Leute fischen gingen! Ja, das ist gerade seine hehre Kraft – nicht die trüben Fluten zu «erzeugen», wie man irrig sagt, sondern sie sichtbar zu machen und an das Tageslicht zu ziehen. Sie waren ja schon vorher da – die «trüben Fluten», und auch der Wille zum Fischen ist nicht durch den Krieg geboren! Das ist ja eben der Sieg der Gerechtigkeit, über den die Engel lachen, daß der vornehme, unnahbare Herr von gestern, heute auch als der notorische Lump herumläuft, der er ist; daß der befreiende und heilende Eiter ausbricht, wo tief verborgen sittliche Krankheiten schlummerten. Das ist gerade im Moralischen die ungemeine Bedeutung des Krieges, daß er die Masken *herabreißt*,

herabreißen der Masken

die der Friede über jenes «Tierische», «Wilde» und «Niedrige» der Menschennatur so kunstvoll breitet und über das die liberalen Illusionisten dann immer so klagen, wenn sie es sehen. Ein moralischer Rückschritt Europas, bewirkt durch die kapitalistischen Lebensformen, welchen die Tiefersehenden längst erkannt hatten, ist durch die Formen der Kriegsführung, die das gesamte Mittelalter an Grausamkeit übertreffen, vor aller Welt nun völlig klar aufgedeckt worden[1]. Denn nur jener konstitutive Pharisäismus alles Friedenszustandes samt den jetzt zurückweichenden, die echten sittlichen Werte versteckenden Motiven des Geschäftsgeistes und der Geschäftsmoral verhüllte auch jenes Tierische, Niedrige, Rohe, Grausame der menschlichen Natur vor den Augen der Öffentlichkeit; ließ es aber gerade um so stärker auf den vielverästelten Wegen wirken und graben, die das kompliziertere, beziehungsreichere Dasein des Friedens an die Hand gibt. Im Innern des Staates wie innerhalb der kriegführenden Armee selbst sondern sich also jetzt scharf die inneren, moralischen, die tiefen echten Gewissensbindungen des Handelns, des Egoismus, der Habsucht, der Begierde jeder Art von jenen nur äußeren Bindungen, die das Böse nur zurückdrängen von der Sphäre der Sichtbarkeit und des Bekenntnisses; die es aber gerade hierdurch sich tiefer und tiefer in den Kern der Personen eingraben ließen! Was die «Wohlfahrt» verlieren mag, das gewinnen jetzt die echten moralischen Kräfte und Werte, die nun erst in ihrem eigenen Glanze klar zu leuchten beginnen. Nur wer draußen im Feindesland nicht stiehlt, nicht plündert, nicht die fremde Frau verführt, wer jetzt dem Fremden seine Ware bezahlt, wer jetzt zu Hause nicht den Preis drückt oder Gold thesauriert und dem Freunde die Treue hält, nur der ist im moralischen Sinne wertvoll! Es ist dasselbe Motiv, das Jesus gegen den Pharisäismus und gegen die Halbheit, Verschwommenheit und das Versteckspiel der menschlichen Motive, gegen das lächerliche, schon im Altertum bei den Stoikern beliebte Versteckspiel eben mit seiner tierischen Natur, kämpfen läßt, das ihn auch sagen läßt, er sei «nicht gekommen den Frieden zu bringen, sondern das Schwert!»

Der Krieg ermisst die Spannweite der menschlichen Natur

Das Bild des ganzen, großen, umfänglichen Menschen, von dem der Friede nur eine kleine, graumelierte mittlere Zone sehen ließ – das Bild des Menschen, wie er vor Gott steht, die Füße tief im Moraste seiner Tierheit, beladen mit den Geschwüren der Erbsünde und seiner eigenen Schuld, und das Haupt im Lichte der Sonne und im Glanze der Sterne, dort und da den Himmel berührend, dies Bild steht jetzt plastisch vor uns. Der Krieg erst ermißt den Umfang, die Spannweite der menschlichen Natur; der Mensch wird sich seiner ganzen Größe, seiner ganzen Kleinheit bewußt.

Das ist einer der Grundfehler der naturalistischen Kriegsauffassung, daß sie das geheime, unsichtbare Zusammenweben der geistigen, moralischen, vitalen und organisatorischen Faktoren nicht zu finden vermag, die den endgültigen

1. Vgl. den Schluß des Kapitels zur Solidarität Europas.

Sieg bestimmen. Daß sie nur auf Säbel und Kanonen blickt! Sie neigt dazu, den Krieg nur als eine Entscheidung für die physische Gewalt der Völker, eventuell ihre Leistungen für die Heeresorganisation, höchstens noch für das Maß von Klugheit und Ordnung in der Organisation der Armee und der Volkswirtschaft zuzugestehen: Eigenschaften, die doch mit beliebigem Tiefstand der höheren Moral und der Geisteskultur eines Volkes verbunden sein könnten. Das ist auch heute ein weitverbreitetes Bild im neutralen Ausland, daß in unserem Kriege ein ganz einseitig militaristisch und ökonomisch hochorganisierter Staat mit Völkern in den Kampf getreten sei, die ihn zum Teil an Geisteskultur, Lebensform und Ausgeglichenheit der Bildung hoch überragen. Das ist ja auch mit der Sinn des Vorwurfes von den «Barbaren». Nietzsche fand noch 1871 – nicht in jedem Betrachte mit Unrecht – daß mitten im Siege Deutschlands mit den Waffen die französische Kultur die unsrige in analoger Weise überwunden habe, wie die hellenische jene des Reiches Alexanders, ja selbst später Roms; wie die antike Kultur überhaupt bis zu einem gewissen Grade diejenige der ihre Staatsformen zerschlagenden germanischen Völker!

In der Tat gibt der Ausgang des Krieges weder über den Wert der vorhandenen Kulturwerke und Kulturformen noch über den Wert der in den Völkern schlummernden schöpferischen Kulturkräfte irgendeine Entscheidung. Bilder, philosophische Systeme und mathematische Abhandlungen werden nicht schlechter und nicht besser, nicht wahrer und nicht falscher, ob das Volk, aus dem sie hervorgingen, siege oder unterliege. Für die vorhandenen und ererbten Werke und Formen kommt dem Kriege nur eine Bedeutung zu, die indes auch nicht gering anzuschlagen ist: Er wirkt ähnlich wie in der Moral als der große Scheidekünstler des Echten und Unechten. Was nur durch die Gunst des Staates und seiner herrschenden Schicht, durch Konvention, Mode oder vor einem zu beschränkten nationalen Zeitgeschmack im besiegten Volke als «gut» galt, – das geht nun verloren und nur das Echte überdauert den politischen Niedergang des Volkes! Und analog wird im siegenden Volke alle Art von Kunst, Lebensform, die ohne echte Ergriffenheit von ihrem innewendigen Wert nur modisch nachgeahmt werden, als Anreiz des eigenen Schaffens preisgegeben. So z. B. wird man nach dem Kriege sehen, wie weit die jungdeutsche an den französischen Impressionismus anknüpfende Malerei auf solch echter Wertergriffenheit beruhte und wie weit die unerhörte Anglisierung unseres Geistes und unserer Sitten auf Gemeinschaft des «Stammgefühls» und des deutsch-englischen Kulturgeistes oder auf blöder Nachäfferei beruht. Daß Tolstoi und Dostojewski ihre Bedeutung behalten werden, des bin ich z. B. gewiß, wenn man auch das slavische Chaos des Gefühls und das dem europäischen Wesen überhaupt Fremde in ihren Werken deutlicher gewahren wird. Daß aber der Krieg nur in dieser bezeichneten Beschränkung eines

Scheidekünstlers in der Geschichte auf die Kultur wirkt und soweit er eben diese Beschränkung einhält, dies macht gerade seinen edlen und erhabenen Charakter aus; gerade dies zeigt, daß er nicht, wie die Pazifizisten meinen, ein Rest des «Barbarentums» ist. Der Krieg schafft gerade damit die denkbar vollkommenste Kulturkritik und Kulturverteilung in Raum und Zeit im großen. Das Allerniedrigste ist es daher, wenn ein Volk oder Gruppen des Volkes sich hinter Kulturwerke verstecken, gleichsam Bilder als Deckung vor dem feindlichen Schuß benützen, architektonisch wertvolle Städte befestigen usw., und damit in frevler Weise das hohe Werk ihrer Ahnen zum Deckmantel ihrer fehlenden Kräfte oder ihres fehlenden Mutes zu dem Zwecke machen, später Anklagen gegen die «Barbaren» erheben zu können, die dieses niedrige Sklavenressentiment durchschaut hatten und auch dann – mit vollem Rechte – die Kunstwerke nicht schonten. Denn wer dem Bilde die Funktion eines Walles gab, nicht wer darauf schoß – hat es zerstört! Er tat nicht besser wie jene feigsten Völker, die Weiber und Kinder in den Kampf voranschicken, um dann den darauf schießenden Feind der «Grausamkeit» anklagen zu können. Dieses niedrigste Ressentiment – wir haben es an Belgien in Löwen und in Frankreich in Reims erlebt. Was nun aber die kulturbildenden Kräfte betrifft, so entscheidet der Krieg – abgesehen von der nicht hierhergehörigen Kraft der durchschnittlichen Intelligenz, Bildungshöhe und Bildungsverbreitung in einem Volke (Wert des Schulwesens) – sicher nicht unmittelbar über den Wert dieser schöpferischen Kräfte. Wir wissen nicht, welche Kräfte durch Verlust politischer Selbständigkeit der Völker, dem sie angehörten, durch Tötung ihrer Träger im Kriege usw., zur historischen Unwirksamkeit verurteilt wurden. Noch weniger vermag er da solche Kräfte zu schaffen, wo keine sind. Wohl aber bestimmt sein Ausgang in erster Linie und *vor* allen ökonomischen Faktoren der Besitzverteilung, die dies erst in zweiter Linie tun, welche der überhaupt vorhandenen Kräfte zu fernerer bildender Wirksamkeit gelangen werden. So seligiert der Krieg mögliche Kultur zu wirklicher. Richtung dieser Kräfte und eventualer Wertinhalt ihrer Hervorbringungen, Stil und Gesamtstruktur des nationalen Kulturwerkes sind und bleiben also von der durch die Kriege sich vollziehenden Machtverteilung auf die Staaten prinzipiell völlig unabhängig. So unsinnig die ökonomische Geschichtsauffassung ist, die uns auch nur den Baustil der Kathedrale von Reims – geschweige sie selbst – als eine abhängige Funktion von den ökonomischen Verhältnissen ihrer Erbauungszeit aufschwatzen will, so unsinnig wäre es auch zu meinen, daß die Machtverteilung und die sie bestimmenden Faktoren (wie der Krieg) jemals den eigentümlichen künstlerischen und religiösen Wertgehalt dieses Bauwerkes verständlich machen können. Jedes Kulturgebiet folgt in seiner Entfaltung autonomen spontanen Kräften des Geistes nach den ihm allein immanenten Regeln der Wertbildung und der besonderen Geistes-, Schau- und Liebesstruk-

Wer dem Bilde die Funktion eines Walles gab – nicht wer darauf schoß – es zerstört

turen der Völker. Aber das schließt nicht aus, daß Macht wie ökonomische Besitzverteilung die jeweiligen Durchbruchsstellen dieses spontanen, eigengerichteten schaffenden Geistes in jene Wirklichkeitssphäre der Geschichte, die der Historiker schon als «gegeben» vorfindet, öffnen und schließen kann. Und ebendies heißt: Sie seligieren möglichen (das heißt nach diesen Kräften möglichen) Kulturinhalt zu wirklichem. Aber auch dieses «Öffnen» und «Schließen», von dem alle wirkliche Kulturgestaltung ebensowohl abhängig ist, wie jenen spontanen Geisteskräften ihr purer idealer Gehalt entspricht, geschieht nach einer bestimmten Regel der Wirksamkeit der das «Öffnen» und «Schließen» regierenden Faktoren. Und diese Regel ist, daß die Machtverteilung diese Selektion «möglicher» zu «wirklicher» Kultur vor und unabhängig von den ökonomischen Faktoren erfolgt; daß die Besitzverhältnisse also erst zu selektiver Wirksamkeit kommen da, wo jene erste Selektion schon erfolgt ist.

Öffnen und Schließen

Gerade darum ist aber die äußerste Anspannung zu militärischer, innerer und äußerer Kriegsbereitschaft die erste und fundamentalste Pflicht eines Staates, die er gerade gegen die in seiner Bevölkerung schlummernden kulturbildenden Kräfte besitzt; und sie ist zehntausendmal fundamentaler als die Pflicht, durch sogenannte «Kulturausgaben», durch die er sein Militärbudget über dessen Bedarf kürzte, auf unmittelbare Weise die Kultur durch seine Staatstätigkeit zu fördern! Es wäre eben damit die tiefste moralische Schuld gegen das, in seinen Grenzen gestaltende geistige Leben, der ihn der Kriegsausgang als Gottesurteil schuldig sprechen müßte, wenn er dieser fundamentalsten Pflicht vergäße oder sie nur ungenügend erfüllte. Der Standpunkt, wie ihn kürzlich vor dem Kriege der preußische Kriegsminister Herr von Falkenhayn zum Problem Militarismus und Kultur im Reichstag einnahm, ist paradoxerweise genau derjenige, den jeder echte Liebhaber geistiger und schöner Dinge einzunehmen hat. Gott behüte uns vor dem sogenannten «Kulturstaat» und aller unmittelbaren «Staatskultur», Gott behüte uns vor aller Erwartung, daß Ausgaben für die Universitäten, Laboratorien, Institute, Hoftheater, Akademien, Staatsaufträge für die Künstler usw. usw., die unser Militärbudget über das berechtigte Maß kürzten, das je hervorzubringen vermöchten, was allein ein freies Geschenk der spontanen Kräfte des Genius, der ihn frei Verstehenden, freier Kritik und hochherziger, verständnisvoller Personen und Mäzene sein kann ewig sein darf! Mit Ausnahme der kleinen Strecke von Kant bis Herbart in Preußen, hat sich die gesamte europäische Philosophie seit Descartes in allen Ländern völlig jenseits der staatlichen Universitäten vorher und nachher entwickelt. Konrad Fiedlers Schriften haben hinsichtlich der Bedeutung von Akademien und staatlichen Ausstellungswesen für die bildende Kunst genau dasselbe Ergebnis[1]. Der Genius hat allzeit den ruhmgekränzten Soldaten, der

Keine Staatskultur!

aber Kulturtechnische Hilfe...

1. S. Konrad Fiedler, «Gesammelte Schriften über Kunst», hrsg. von Hans Marbach, Leipzig 1896. S. bes. «Über Kunstinteressen und deren Förderung».

seine Freiheit verteidigt, tiefer geliebt, als den Herrn Beamten, der sich anmaßt, über ihn und sein Werk «zu befinden». Schwert und Geist können ein schönes, würdiges Paar bilden. Sie erklingen miteinander in tiefer Harmonie. Geist und grüner Tisch schließen sich aus und ergeben einen absoluten Desakkord. Wer daher unter «Kulturbefähigung» die Kraft versteht, weise, schöne und bedeutende Dinge hervorzubringen, in der Philosophie reiner Wahrheit zu dienen, «für sie», wie schon Schopenhauer sagt, nicht «von ihr» zu leben, wer nicht die zu bloßer Zivilisation gehörigen Fragen allgemeiner Schulbildung, exaktwissenschaftliche Institute zu feinster Größenmessung, Bibliotheken, Akademien zur Organisation wissenschaftlicher Arbeit usw. in diesen Begriff einschließt, – für welche kulturtechnischen Institute der Staat selbstverständlich zu sorgen hat – der möge das Wort «Kulturstaat» schnellstens aus seinem Wörterbuch streichen; er möge flugs zur altgermanischen Auffassung zurückkehren, in der Macht und Recht allzeit den Inhalt der Zentralaufgaben des Staates gebildet haben. Wir Deutsche bedanken uns für ein «Ministerium der schönen Künste» – wie es in Frankreich existiert, und mit welchem Wert für die Kunst, das wissen die Kenner. Und Deutsche, die das Wesen von Philosophie und Wissenschaft verstehen, lieben in allen Dingen der Kultur das «System Althoff», dieses unschematische, auf der Beurteilung von Personen durch eine Person beruhende System kluger Gunst und Ungunst, verbunden mit weitester Heranziehung freien Mäzenatentums. Dies, was man «Korruption» zu nennen beliebte (dieser Bourgeoisiephilosophie erscheint ja schon die Existenz von «Personen» als eine Korruption eines «transzendentalen Vernunftschematas»), dient im höchsten Maße echter Kultur. Vor einer Auswahl der kulturbildenden Kräfte nach der «strengen Gerechtigkeit» der sonst üblichen Schematismen, die das Aufrücken von «Beamten» regeln – sei es auch nur der regelmäßige Vorschlag der Fachkoterien und Fakultäten – davor bewahre uns der Himmel noch genau so lange als er uns bewahre, daß wir je in jenen vollkommen «zivilisierten» Zustand eingingen, in dem der Reichstag oder sonst ein Ausschuß durch Beschlüsse über Kulturwerte «befindet» und jene «Auswahl» besorgt.

Die inneren Kulturbestrebungen eines Volkes werden durch den Krieg, aber nicht nur in ihrer unmittelbaren Bedeutung für den Sieg, sondern auch nach ihrem eigenen Werte wenigstens in einer Richtung einer scharfen Kritik unterzogen. Und wieder ist diese Wirkung nicht etwa Ablenkung aus ihrer bisherigen Richtung oder Erhöhung ihres Wertes wohl aber Reduktion ihrer vielfachen komplizierten Erscheinung auf ihren wesenhaften Gehalt. In den großen Stunden der Tat vermag unsere Seele nur in jenen einfachen großen Gestalten und Gedanken zu leben, die irgendwie den Sinn des Lebens komprimieren und zusammenfassen. Was in Kunst und Philosophie nur subtiler Technik, – was dem Virtuosentum und der bloßen Gelehrigkeit, nach einer

gegebenen Methode ein wenig fortzuschreiten, sein Dasein verdankt, – was nur durch die zweifelhafte Gunst einer maßlosen Arbeitsteilung lebte, die den Vertreter eines jeden Faches und Fächleins zwingt, die Leistung jedes anderen Faches und Fächleins a priori zu bestaunen, wenn sie nur in der kleinen Koterie jener Fachvertreter gelobt wird, was dem Sichemporloben der Vertreter kleiner Zirkel in Literatur und Kunst sein Ansehen verdankt, was durch bloße Gesuchtheit und Geistreichtum glänzte und Logik und Wahrheit verachtete, – das alles hat nach dem Kriege seine Zukunft verloren. Es war ein Mann, der in Feldlagern schrieb, der die vielfachen subtilen Regeln der scholastischen Logik auf die wenigen einfachen Sätze der «Regulae» seines Discours zurückführte – René Descartes. Es ist daher wohl verständlich, daß der philosophische, synthetische, integrierende Geist nach Kriegen ein gewisses Übergewicht über den Geist der Spezifizierung, Analyse und Differenzierung, die Philosophie aber über die Spezialwissenschaften erhält – das heißt derselbe Geist, aus dem die Wissenschaften geboren waren und, wo sie neue Methoden in sich aufnehmen, immer aufs neue geboren werden. Und es ist analog zu erwarten, daß gleichzeitig auf dem Boden der Philosophie selbst die Lust an bloßer formalistischer Haarspalterei zurücktritt und nur das, was auf selbständige originale Anschauung der Welt sich zurückzuführen vermag, das neue Interesse gewinnt. Die große griechische Philosophie des Platon und Aristoteles ist ohne die Perserkriege nicht denkbar; die Philosophie Hegels mit ihren Stärken und Schwächen nicht ohne die Napoleonschen Bestrebungen zu einem französischen Weltimperialismus, – wie Kuno Fischer sehr treffend dartat (siehe Hegels Leben und Werke.)

Ist der Krieg nur mit dieser Einschränkung ein Gottesgericht über die Kultur der Völker, so werden aber gewisse formale Grundeigenschaften der Kulturgesinnungen und Betätigungen, die als Grundbestimmungen des nationalen Geistes auch andere Betätigungsrichtungen mit umfassen – zum Beispiel auch Wirtschaft, Technik und Kriegführung der Armee, als unmittelbare sieg- und niederlagebestimmende Faktoren bedeutsam. Die deutsche unvergleichliche Standhaftigkeit in der Kriegführung und die Unermüdlichkeit in der Verfolgung des Feindes bis zu seiner vollen Aufreibung – wie sie schon die Vernichtungstheorie von Clausewitz lehrt – ist dieselbe Kraft, die sich in den ungeheuren Werken Mommsens und L. von Rankes, in dieser unvergleichlichen Zähigkeit in der Verfolgung ergriffener Zwecke und der Gründlichkeit ihrer Ausführung Form gegeben hat; eine gewisse geistige Schwerbeweglichkeit und eine zu große Liebe zum Methodischen im Gegensatze zu jener Eigenschaft, die sich in den Franzosen in den Wissenschaften als «Ingeniosität», im Kriege als kühner Angriffsgeist und Vorliebe für die offene Feldschlacht, aber ohne nachhaltige Kraft, einen gewonnenen Vorteil gründlich auszunützen, äußert, charakterisiert Wissenschaft wie Kriegführung der Deutschen. Die

französische Vorliebe zur Deduktion aus wenigen Prinzipien und zur «Klarheit», auch auf Kosten der Fülle der Realität in den Wissenschaften, besitzt eine tiefe Analogie mit der Tendenz der französischen Kriegsführung, die Ereignisse auf den Erfolg *einer* Hauptschlacht zuzuspitzen. Eine Maxwellsche Abhandlung dagegen, die höchst undurchsichtig ihre Ergebnisse von allen möglichen getrennten Reihen von Einzeldaten her gewinnt; die nicht Wahrheit, sondern eine zweckmäßige Arbeitshypothese geben will, um «der Forschung neue Anregungen zu erteilen», – wie Maxwell hinsichtlich der «Bilder» in seinen Arbeiten zur Elektrizitätslehre sagt, – hat die tiefste Analogie mit der alten englischen Kriegsführung, die Erfolge durch Summierung vieler kleiner Erfolge an den verschiedensten Punkten der Operationsbasis zu erreichen und dem ganzen Krieg nur einen utilistischen Zweck unterzulegen. (Vgl. den Anhang über den englischen cant.) Über den Wert eben dieser formalen umfassenden geistigen Grundeigenschaften, die zusammen mit den analogen moralischen den «Geist» der Völker ausmachen, spricht der Kriegserfolg aber gerade an erster Stelle sein Urteil. Und das ist viel wichtiger noch als jenes Urteil, das er über Wissenschaft und Technik eines Volkes insofern fällt, als diese, wie Mechanik, Ingenieurkunst, die Kriegswissenschaften selbst, Befestigungslehre, Strategie, Taktik, Waffentechnik, medizinische Wissenschaft und Technik, unmittelbar die Ereignisse und den Gesamteffekt beeinflussen.

Allen diesen Faktoren, über die der Krieg zu Gericht sitzt, übergeordnet sind aber die vitalen und moralischen Gemüts- und Willenskräfte der Nationen, – beide in letzter Linie bedingt durch ihre religiöse Glaubenstiefe. Wie die technologische Geschichtsauffassung, die den Kapitalismus aus der Maschine, die Denkformen einer Zeit aus ihren Arbeitsformen, die religiösen Gegenstands-Ideen mit Usener aus dem Kult, die Kunststile aus wechselndem Material und Technik (Semper), den Stil des Dramas aus der Theater- und Regiekunst usw. ableitet, auf jedem Gebiete gleich verkehrt und irrig ist, so ist sie es auch da, wo sie die innere Heeresorganisation und ihren Wandel sowie den Erfolg der Kriege aus dem Stande der Waffentechnik respektiv deren Höhe und Artung ableiten will. Das Rittertum ist nicht durch die Schießwaffe zugrundegegangen, wie Delbrück in seiner Geschichte der Kriegskunst eingehend nachgewiesen hat[1]. Unser sogenannter «großer Brummer» ist eine vorzügliche Sache, aber Sieg und Niederlage entscheidet nicht er – viel eher die Gesamterfolge derjenigen Gesinnung, die uns so lange über diesen Besitz

1. Vgl. die Zusammenfassung der Resultate Hans Delbrücks in seiner Rede «Über den kriegerischen Charakter des deutschen Volkes» in «Deutsche Reden aus schwerer Zeit.» S. 9–10 urteilt Delbrück: «Mit der Abschaffung des Rittertums hat also die Erfindung der Feuerwaffe selber nichts zu tun, sondern im Gegenteil das Merkwürdige ist: Als die Ritterheere ihre großen Niederlagen erlitten, da hatten sie ihrerseits Feuerwaffen an ihrer Seite, während die, die ihnen Niederlagen beigebracht hatte, sie nicht in dem Maße hatten.»

schweigen ließ und ihn den Kapitalinteressen der Waffenindustrie zuwider, für unser eigenes Heer aufsparte. Allen diesen Dingen aber, Kriegstechnik und Heeresorganisation geht als sie formend voran der gesamte Vitalcharakter und Vitalwert des Volkes oder der Nation.

Vor allen Schulmeistern – denen der deutsche Gelehrte nicht nur bei «Austerlitz» eine allzuhohe Bedeutung anzuweisen liebt – bestimmen die *Mütter* den Ausgang der Schlachten.

Die römische Matrone – ein Typus, der im zweifachen Gegensatz zur griechischen Köchin und Gebärmaschine wie zur Hetäre steht – ist eines der Fundamente des Imperiums gewesen. Das Übergewicht des Fortpflanzungswillens über den individualistischen Willen zur Lust, das schon Tacitus der deutschen Jungfrau nachsagt, ist eines der Fundamente aller germanischen Eroberungen. Sie suchte «in der Wahl des Mannes den künftigen Vater», nicht umgekehrt im Kinde eine bloße Erinnerung an den Geliebten wie so ausgeprägt die modern-französische Frau. Das Grundverhältnis zwischen Mütterlichkeit und Hetärismus innerhalb des Frauentums eines Volksganzen – und hier zuerst der herrschenden Schichten – kommt ebenso unmittelbar in Qualität und Quantität des Bevölkerungswachstums mit deren fundamentaler Bedeutung für das Heeresmaterial, wie in den moralischen Eigenschaften der Art und Tiefe der Kinderliebe sowie der Opferfähigkeit der Frauen zum Ausdruck, mit der sie ihre Gatten, Geliebten, Kinder usw. «gerne» oder «ungerne» in den Krieg ziehen lassen und sich bei Heilung der Schäden und Wunden, die er brachte, intensiv oder weniger intensiv beteiligen. Es besteht ein tiefer innerer Zusammenhang zwischen dem französischen Zwei- und Dreikindersystem und dem Ruf der französischen Frauen «à bas la guerre»! Die französische Frau empfindet selbst dunkel – mit dem feinen Vorgefühl des Weibes – daß der Spruch des Krieges gegen sie und ihre Kinder und Gatten ausfallen muß. – Der sittlich sehr hochstehende Frauentypus der Französin – wie gegen solche gesagt sei, die sich ihren Begriff an der Pariser Ehebruchskomödie oder auf den Boulevards zurechtgemacht haben – ist trotz seiner geradezu selten innigen und zärtlichen Kinderliebe weit weniger «mütterlich» als die deutsche Frau. Es ist zuviel Geiz und Individualismus auch in dieser Kinderliebe, der Geiz und Individualismus der Schwäche und des mangelnden Fortpflanzungswillens; derselbe Geist, der in Frankreich auf ökonomischem Gebiete das Heer der «kleinen Sparer», das Kleinrentnertum, sowie den maßlosen Andrang an die Staatskrippe hervorbringt. Das Kind wird um des Geliebten im Manne willen, nicht der Mann als Vater des Kindes geliebt; und diese zärtliche und verzärtelnde Kinderliebe, die ganz nur auf die Individualität des Kindes gerichtet ist, läßt der Französin, wenn zwei bis drei Kinder da sind, ein weiteres Kind schon als Beraubung der vorhandenen an Liebe und Erbeigentum erscheinen. Wie könnte so dieser Typus denselben Willen zum Opfer auch des

Mannes, des Geliebten, des Kindes hervorbringen, der die Frau kriegerischer Völker auszeichnet? Die Mütter der für das Vaterland gefallenen Spartaner feierten ein Freudenfest, daß es ihnen vergönnt war, die Helden zu gebären, die fürs Vaterland sterben durften. Dies erscheint auch uns als «barbarisch» und im entgegengesetzten Sinne als unweiblich. Und doch ist der deutsche Typus diesem spartanischen noch näher als dem französischen. Die höhere Opferkraft der deutschen Frau ist die Opferkraft des größeren verschwenderischeren Lebens – nicht Kälte, Temperamentslosigkeit oder Leidenschaftsmangel, wie man es sich in Frankreich auslegt. Also muß auch der Krieg über die Frau sein furchtbares Gericht halten! Und er hält damit gleichzeitig Gericht über das Erziehungssystem in der Familie und sekundär auch über die Schule und ihren Geist.

Über allen diesen vitalen Faktoren aber zusammen steht als der letzte Faktor der Entscheidung die Größe und Tiefe der sittlichen Opferkraft des Volkes oder der Nation, die sich für ihre Freiheit und Selbständigkeit einsetzt. Was alle anderen Faktoren inspiriert, was die Vehemenz des Angriffes, die Standhaftigkeit in der Verteidigung bestimmt, was auch den schwächeren Willen stark und gerade macht, was den Geist beflügelt und ökonomisch durchhalten läßt, – das ist schließlich die Gesamtfülle der Liebe, die unter den Gliedern der Nation gegeneinander, die zu ihrem Eigentümlichen des Landes, der Sitte, der Geisteskultur gegenwärtig und kräftig ist. Von dieser Liebe ist auch die Opferkraft die abhängige Funktion. *Sieg gibt der Gott der Liebe den Liebenden.* Die Größe des Willens zum Siege und die Tiefe des echten Glaubens und Vertrauens auf die eigene Kraft, die im Kriege so wesentliche Mitursachen des Geglaubten werden, sind wieder ganz abhängig von diesem erlebten Opfernkönnen in jeglicher Hinsicht. Diese Opfermacht ist überlegen aller Vehemenz jenes vitalen Mutes, der die Gefahr verachtet, weil er sie nicht sieht oder ihr Sehen stumpf und automatisch unterdrückt; überlegen auch jenem Mute, der den mongolischen japanischen Barbaren treibt, da er noch kein Gefühl für die Individualität und ihren ewigen Wert hat, da sein «Ich» noch im «Wir», seine Person noch im Stammesgefühl ertrinkt. Sie erst erhöht den zuständlichen «Mut» zu geistesbeseelter bewegter Kühnheit und zu sittlicher, das heißt die Gefahr klar sehender und die Furcht bewußt unterdrückender, die Dauer eines ganzen Feldzugs aushaltender Tapferkeit des Willens. Erst durch sie hindurch werden auch Ehrgeiz und Ruhmbegier der Führer oder historischer Regimenter, die partikular wirkend so häufig um den Sieg betrogen haben und auch Söldner beseelen können, zu fruchtbaren Motiven[1].

Hier erst wird die Idee des Krieges als Gottesgericht völlig klar. Ist Gott

1. Über die moralischen Faktoren, die den Sieg entscheiden, – bei Führern wie Geführten – vergleiche die psychologisch wie ethisch meisterhaften Ausführungen von Clausewitz in dem Kapitel «Der kriegerische Genius» seines Werkes «Vom Kriege».

ein Gott der Liebe, so wird er auch dem Volke den Sieg geben, in dem die Liebe die reichste, die tiefste, die hochgeartetste ist!

Und eben hier wird wieder der Genius des Krieges wie von selbst zur Religion – zum Führer zu Gott. Er wird es auch für den vorher Ungläubigen; denn die Opferkraft, die so aus der Liebe gespeist in der Seele emporwuchs, sie ist zu groß, sie ist zu maßlos, als daß sie der Verstand aus der Summe natürlicher begrenzter Motive voll begreifen könnte, die er vor sich sieht und auf ihre Kraft hin zusammenzählt. Das erlebte Emporquellen dieser Opferkraft aus der Seele Wurzeln lenkt das verwunderte Auge von selbst auf einen tieferen und universelleren Ursprung zurück als ihn das Bewußtsein der eigenen natürlichen Kräfte und der diese Kräfte anziehenden Gegenstände und Inhalte bietet. Das Maßlose fordert eine maßlose Quelle! Und indem das geistige Auge dem Ursprung dieser Quelle, in ihre Tiefe nachgeht und ihn weiter und weiter mit dem Blicke verfolgt, gewahrt es wie von selbst das Meer von Gnade und Liebe, das die Seele speist und in diesem Meere die Gottheit! Im Frieden gewahren sie nur wenige; und die Mehrzahl «glaubt» nur an sie. Jetzt aber gewahren sie viele, und viele zum ersten Male, um ihrer nie wieder vergessen zu können. – Damit aber wird das Gottesgericht des Krieges Erlebnis.

Wenn ich hier die Wurzeln aufwies, die der echte Krieg in das metaphysische Erdreich unseres Daseins hineinerstreckt, so soll dies durchaus keinen rein historisch-empirischen Sinn haben, als sei es eine Aussage von allen Erscheinungen der Geschichte, die man «Kriege» nennt. Wir sprachen allein von jenem Wesen des Krieges, jener der Anschauung zugänglichen Idee des Krieges, die auch die Voraussetzung des möglichen Verständnisses aller historischen Kriege ist – nicht aber eine Folge dieses Verständnisses. Von derselben Idee des «absoluten Krieges» war die Rede, die auch Clausewitz seinen Erörterungen zugrunde legt. Dabei bleibt die Tatsache voll bestehen, daß der Zufall in allen wirklichen Kriegen eine ungeheure Stelle besitzt und noch mehr die andere: daß es neben dem «gerechten Krieg» auch ungerechte, ja verbrecherische Kriege in der Geschichte gibt, die als Gottesgericht aufzufassen Sünde wäre.

Was den «Zufall» als Sieg oder Niederlage bestimmenden Faktor betrifft, so ist aber dies offensichtlich, daß seine Bedeutung in der Geschichte der Entwicklung des Krieges bis zum modernen Volks- und Massenkrieg immer geringer und geringer wird. Die größte Rolle spielt der Zufall offenbar im Zweikampf, dessen Ausgang als «Gottesgericht» anzusehen eben deswegen frivol wäre. Er spielt auch eine um so größere Rolle, je kleiner die Heere, je ungleichförmiger Zivilisation und Kriegstechnik zwischen den Völkern verbreitet sind, je mehr ein einziges, respektive ganz wenige, nicht eine große Gruppe verschieden gearteter Zusammenstöße das Ende des Krieges entscheiden; je eingeschränkter der Kriegszweck, je beziehungsloser die Lebensfaktoren (Wirtschaft, Kultur, Zivilisation, Organisation usw.) im Leben der Völker noch zu

einander sind, die seinen Ausgang bestimmen. Je mehr sich diese Momente in die Richtung der modernen Nationalkriege – wie sie sich seit Napoleons Auftreten gestalteten – abändern, desto geringer wird relativ die Rolle des Zufalls; desto mehr heben einander zugleich die noch vorhandenen «Zufälle» bei Freund und Feind einander auf. Das heißt aber auch: Ein desto gerechteres Maß wird der faktische Krieg für Wert und Höhe des Ganzen der nationalen Geistes-, Gemüts- und Vitalkräfte. So «wird» der Krieg selbst im Laufe der Geschichte, kraft seiner eigenen Entwicklung auch de facto immer mehr die immer gerechtere Realisierungsform einer höheren Rechtsordnung; einer höheren, als diejenige ist, die menschliche Rechtsinstitute je verwirklichen können, – d. h. er wird empirisch immer mehr das, was er seiner Idee nach ist und sein soll.

DER GERECHTE UND UNGERECHTE KRIEG

Es muß aber der gerechte und der ungerechte Krieg scharf unterschieden werden und das Recht dieser Unterscheidung sowohl gegen solche gewahrt werden, die wie Hegel oder in der Richtung des Schillerschen Wortes «die Weltgeschichte ist das Weltgericht» zu pantheistischen Anbetern des bloßen Erfolgs und zu Glorifikatoren des positiven Geschichtsverlaufs werden, als gegen solche, die den Krieg überhaupt als eine «Form menschlicher Ungerechtigkeit» ansehen und darum den Begriff des «gerechten Krieges» nicht kennen. Für jene sind schließlich alle Kriege, für diese keiner «gerecht». Will man sagen, ob ein Krieg «gerecht» sei, so darf man indes nicht etwa die sogenannten «Rechte der Parteien» abwägen und je nach Ausgang dieser Erwägung es gerecht oder ungerecht nennen, daß diese Partei angegriffen hat oder sich verteidigt. Wäre diese Feststellung der Rechte der Parteien überhaupt vor der Kriegsentscheidung möglich, so hätte ja der Pazifizismus a priori recht und es bedürfe nicht notwendig des Krieges zur Feststellung dieser Rechte. Ob ein Krieg gerecht oder ungerecht ist, das ist auch nicht darnach zu entscheiden, wer Angreifer und wer Verteidiger war und auf welche Weise es zur Erklärung des Krieges kam. Die Ursachen der Kriegserklärung sind niemals die Ursachen des Krieges, sondern höchstens die Ursachen seiner Termin- und Zeitbestimmung. Wer Angreifer und Verteidiger war, läßt sich in zahllosen Fällen überhaupt nicht sicher feststellen; hängt aber, wo es feststellbar ist, häufig von zufälligen Umständen ab; gibt aber auch da, wo dies nicht der Fall ist, keineswegs das Recht, etwa generell den Angriffskrieg ungerecht, den Verteidigungskrieg gerecht zu nennen[1]. Das Volk hat immer die Neigung, den Verteidigungskrieg gerechter zu finden. Aber ohne tieferen Grund. Haben das, im

1. Auch Luther verfällt in seiner Schrift «Ob Kriegsleute im seeligen Stand sein können» diesem Fehler.

Verhältnis zu einem anderen Staate beschleunigte Anwachsen der Macht eines Staates oder der Machtniedergang, respektive die innere Korruption des angegriffenen Staates, oder haben Ursachen, die während des Friedens wirkten und die dem angegriffenen Staate Vorteile, Gebietserweiterungen usw. verschafften, die seiner Macht und seinen politischen Herrschaftskräften nicht entsprechen, eben darum aber nach höherer Gerechtigkeit «ungerecht» sind – wie immer sie das formelle historische Recht für sich in Anspruch nehmen mögen – so kann der Angriffskrieg durchaus der Gerechtigkeit entsprechen[1]. Die Karthager z. B. verdienten die von ihnen im Laufe des Fortschritts ihrer Handelspolitik annektierten Gebiete nicht zu behalten, da sie keinerlei Fähigkeiten besaßen, sie politisch zu organisieren und zu verwalten und da sie keine höhere Geisteskultur hinter sich hatten. Ist andererseits das Machtverhältnis der angegriffenen Partei zur angreifenden Partei schon vor dem Kriege völlig klar, ist sie sich z. B. heimlich ihrer Ohnmacht und mangelnden Kriegsbereitschaft gewiß, so kann auch der Verteidigungskrieg als sinn- und zwecklose Hinopferung von Menschen ungerecht und verbrecherisch sein. Wäre der Angriffskrieg generell ungerecht, so müßte – da jeder Krieg einen Angreifer voraussetzt, – ja schließlich auch jeder Krieg «ungerecht» sein.

Ob ein Krieg gerecht oder ungerecht ist, bemißt sich vielmehr allein und ausschließlich nach zwei Maßstäben: Nach der Art und Natur der zum Kriege führenden Gegensätze und nach der Echtheit und wahren Provenienz des Willens zum Kriege in den beteiligten Völkern, Staaten, Nationen, Kulturkreisen. Die Gegensätze müssen kriegsgewichtig sein und es muß der Krieg den echten Gemeinwillen (der «volonté générale», nicht der «volonté de tous») der beteiligten Völker und Nationen entsprechen.

Die primäre Bedingung ist hierbei die *Kriegsgewichtigkeit der Gegensätze.* Kriegsgewichtige Gegensätze sind es, wenn es sich um die Existenz, die politische Selbständigkeit und Freiheit des Staates (absoluter Krieg)[2], in zweiter Linie um umschriebene Rechte, die seiner faktischen Macht entsprechen, in dritter Linie um Bewahrung seiner internationalen Ehre und seines «Prestige» handelt (Formen des relativen Krieges). Gegensätze, die sich nicht unmittelbar oder mittelbar auf diese Werte beziehen, oder aber, obzwar von Hause aus anderer Natur (z. B. ökonomische, Rassen-, Religions- und Glaubensgegensätze), im Verlauf der historischen Dinge die genannten Werte in eine, ihrem Wesen entsprechende Mitleidenschaft ziehen, können, da sie eine andere Form von Schlichtung der Gegensätze fordern wie erlauben als die kriegerische Form, niemals zu «gerechten Kriegen» Anlaß geben. So sind generell «unge-

1. Vgl. das Urteil Carlyles über den Angriff Friedrichs des Großen auf Schlesien und seine Verletzung der Pragmatischen Sanktion in seinem Werke über «Frederic the Great».

2. Hier ist die Wortverbindung «Absoluter Krieg» natürlich anders gebraucht als da, wo es sich um den «absoluten Krieg» = Idee oder Wesen des Krieges handelt.

recht» alle bloßen Handelskriege, alle puren Rassenkriege und Glaubenskriege, alle reinen Kulturkriege und generell alle sogenannten «Präventivkriege»[1]. Kriege aus rein ökonomischen Gründen versuchen die Kampfform des Krieges an Stelle der den ökonomischen Werten allein entsprechenden, Kampfform der freien Konkurrenz und handels- und zollpolitischer Maßregeln zur Erziehung der Industrie oder Prohibition zu setzen. Sie hemmen damit die ökonomische Entwicklung der Menschheit, der Grundbedingung einer stetigen Befreiung des Geistes. Dazu widerstreiten sie dem evidenten Vorzugsgesetz, daß menschliche Vitalwerte solchen des Nutzens vorzuziehen sind. Indes ist natürlich nicht ausgeschlossen, daß ökonomische Gegensätze auch die kriegsgewichtigen Gegensatzarten in wesentliche Mitleidenschaft ziehen. Das ist zum Beispiel überall da der Fall, wo die Armut oder die qualitativ zu partikulare Ausstattung und enge Begrenztheit der durch Eigenproduktion herzustellenden Güterarten und -mengen eines Staatsterritoriums im Verhältnis zu seiner Bevölkerungsmenge dessen Ernährung während eines möglichen Krieges, der durch gewichtige Gegensätze ausgelöst wäre, grundsätzlich in Frage stellt. Da dies z. B. für Englands Inseln in weitem Maße zutrifft, so sind die englischen Handelskriege nicht generell ungerecht. Hier nimmt die Form des Existenzkrieges wie von selbst häufig die Form eines Handelskrieges an. Generell ungerecht sind weiter alle bloßen Glaubenskriege, alle Versuche, also eine Religion oder einen Glauben durch die Gewalt der Waffen anstatt durch friedliche Mission und Überzeugung zu verbreiten. Nur in dem Maße, als die Staatsform selbst theokratischen Charakter trägt, wird der Krieg eines solchen Staates gerecht; und nur seine Staatsform selber ist dann von einer höheren Moral und Religion aus verwerflich. Der sogenannte «heilige Krieg» der mohammedanischen Welt ist hiernach zu beurteilen[2]. Nicht minder ist der Rassenkrieg ungerecht; er ist es schon darum, da er nur als Vernichtungskrieg einen möglichen Sinn besitzt und jeder Vernichtungskrieg (nicht des Staates, sondern der Menschen) ungerecht ist; er ist es auch darum, weil er an Stelle der Kampfform der instinktiven Liebeswahl und -konkurrenz und der auf ihren Wahl-

1. Der Ausdruck «Bürgerkrieg» ist im Grunde ein Widerspruch in sich selbst und nur eine schwächliche Analogiebildung. Revolution ist kein Krieg, – so «gerecht» Revolution auch moralisch sein kann. Der Begriff gerechter Widerrechtlichkeit ist eben ein durchaus notwendiger und sinnvoller, so die sittliche Ordnung der Rechtsordnung Fundament ist. Dahingegen ist ein «Recht auf Revolution» eine unzulässige Begriffsbildung.

2. Die Einrichtung eines «heiligen Krieges» zwecks gewaltsamer Verbreitung des Glaubens kennt die christliche Welt im Grunde nicht, wenn sich auch die von Rußland unternommenen Kriege im Namen des «Weißen Zaren» zuweilen dieser Form anzunähern scheinen. Die Kreuzzüge hatten einen partikularen Zweck und sind nicht Beispiele für eine religiöse Einrichtung. Die übrigen europäischen Glaubenskriege waren nie als heilige Kriege empfunden, da sie erst dadurch zustande kamen, daß Staaten und ihre Regierungen spontan – nicht aber um das Gebot einer Religion zu erfüllen, für einen bestimmten Glauben eintreten. Näheres zu Natur und Wesen des «heiligen Krieges» findet sich in dem Aufsatz von Prof. J. Hell, «Der heilige Krieg» Frankf. Ztg. Nr. 319, 17. Nov. 1914.

faktoren beruhenden Blutmischung, welche allein die, günstigste Mischungen versprechende Selektions- und Steigerungsart der Rassenwerte darstellt, die ganz ungeeignete Form des Krieges setzt. Er ist es endlich, weil er gleichzeitig Wesen und Würde des Staates prinzipiell verneint, dessen Aufgabe eben darin mitbesteht, Menschengruppen verschiedenen Blutes zur Einheit eines geistigen Willens zu vereinen und die Gewalt der bloßen Blutsgegensätze durch seinen sittlichen Willen zu bändigen. Ungerecht wäre auch ein Kulturkrieg, das heißt ein Krieg, bei dem geistige Kulturgegensätze die unmittelbar kriegsbestimmenden Ursachen wären und die Gegner auf die Vernichtung der gegnerischen Kultur abzielten. Denn nicht der Krieg, sondern die friedliche Solidarität im Aufbau der Kultur (nicht also wie bei den ökonomischen Werten die internationale Konkurrenz) ist die Form und die wesenhafte Kraft aller Kulturförderung. Die ökonomischen, zivilisatorischen und die Rassengegensätze lassen sich unter den Begriff der «kriegsuntergewichtigen», die Glaubens- und Kulturgegensätze unter den Begriff der «kriegsübergewichtigen» Gegensätze zusammenfassen, – beides Arten der «kriegsnichtgewichtigen» Gegensätze. Alle mögliche Ausbildung von internationalen Rechtsinstituten kann nur darauf abzielen, die kriegsnichtgewichtigen Gegensätze zu schlichten und gleichzeitig zu hindern, daß solche Gegensätze für die Entstehung von Kriegen bestimmend werden. Das heißt sie haben nicht den Krieg je zu ersetzen, sondern den ungerechten Krieg zu verhüten. Ungerecht ist generell aber auch jeder Präventivkrieg, da aller historische Hergang ein einmaliges Geschehen ist, also seiner Natur nach jede Berechnung nach Naturgesetzen ausschließt[1]. Auch Fürst Bismarck hat den Präventivkrieg mit Recht generell als «verbrecherisch» verworfen. Jede Art, ihm ein sittliches Recht zu vindizieren, schlösse eine unsittliche Bevorrechtung des älteren Staates vor dem jungen Staate und damit das Recht zu einer prinzipiellen Einschränkung und Abtötung der in der Menschennatur gelegenen Mannigfaltigkeiten von Entwicklungsmöglichkeiten in sich und eben damit eine sittliche Rechtfertigung eines starren, tödlichen, allgefräßigen Konservativismus in der Welt. Völlig verkehrt wäre es aber andererseits, die präventive Kriegserklärung mit dem Präventivkrieg zu verwechseln. Die präventive Kriegserklärung bestimmt ja nicht den Krieg, sondern nur seinen Zeitpunkt präventiv und setzt voraus, daß man das Dasein schon bestehender kriegsgewichtiger Gegensätze (nicht erst künstlich zu schaffender) kenne, außerdem aber den Krieg um ihretwillen in der Willensrichtung der beteiligten feindlichen Staaten gelegen wisse. Die präventive Kriegserklärung ist daher unter Umständen ein an sich völlig gerechtes Vorgehen. Unser gegenwärtiger Krieg wäre also auch dann gerecht und «Verteidigungskrieg», wenn wir unsererseits jetzt zum Kriege gedrängt hätten; denn wir kannten die

1. S. hierzu Heinrich Rickert, «Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung», 1. Aufl. 1902, 2. Aufl. 1914.

Pläne unserer Feinde, die französisch-englischen und belgischen Pläne und militärischen Abmachungen bezüglich der Entsendung eines englischen Expeditionskorps nach Belgien vom Jahre 1906, seit Juni 1914 die englisch-russischen Ostseeabmachungen und die Natur des franko-russischen Bündnisses genau; es wäre nur ein Gebot der Klugheit gewesen, nicht auf den weiteren Ausbau des durch den japanisch-russischen Krieg geschwächten russischen Heeres und die Ausführung der beschlossenen dreijährigen Dienstzeitgesetze in Frankreich zu warten.

Gemein-willens

Die zweite Bedingung für den gerechten Krieg ist der Bestand eines echten *Gemeinwillens* in den beteiligten Völkern zum Kriege. Seit der Ausbildung der Volkshcere, deren erstes das Revolutionsheer Napoleons war, zuerst in Spanien, dann in Österreich und Preußen (3. September 1814) ist der Menschheit diese sittliche Forderung klar zum Bewußtsein gekommen. Alle Kabinettskriege im Stile des 18. Jahrhunderts, alle durch Ehrgeiz, Geld- und Ländergier, militärische Ruhmsucht, Ableitungsabsicht einer revolutionären Bewegung im Staatsinnern seitens einer Dynastie oder einer sonstigen Regierung hervorgerufenen Kriege, aller Kriege, die bloß den Interessen einer Klasse oder bloß den politischen und religiösen Forderungen einer Partei im Staate («Militärparteien») entsprechen, sind also ungerecht. Sie sind de facto zum großen Teil nur heimliche unterirdische Bürger- und Klassenkämpfe, die nur den Bestand echter Kriege vortäuschen. Sie alle verneinen wie der sogenannte «Bürgerkrieg» das Wesen des Staates selbst in dem betreffenden Staate. Indes besagt die obige Anforderung an einen «gerechten» Krieg nicht, daß die Majorität, auch nur die Majorität der Waffenberechtigten in einem Staate, ausdrücklich für den Krieg und nicht gegen denselben öffentlich eintreten müsse. Der «Gemein»wille des Volkes ist weder notwendig der Wille oder gar der ausdrückliche Wille «aller», noch der Wille und ausdrückliche Wille der Majorität seiner Staatsbürger. Es ist vielmehr derjenige Wille, der in der erlebten (darum nicht notwendig «gewußten») historischen Kontinuität der faktischen Strebungsrichtungen (nicht «Willenszwecke») des Volkes oder der Nation als einer realen Strebenseinheit liegt[1]; und es ist die Staatsverfassung, die aus derselben Gesamtstrebensrichtung geboren, bestimmt, in welcher Form dieser Gemeinwille und sein auf Krieg oder Nichtkrieg zielender Inhalt festzustellen sei. Nach unserer Reichsverfassung ist der Kriegserklärung durch den deutschen Kaiser zugleich die prinzipielle Bedeutung vindiziert, den Gemeinwillen des deutschen Volkes zum Kriege festzustellen und zu vollziehen. Indes kann natürlich auch ein formell verfassungsmäßig festgestellter Gemeinwille dem wahren Gemeinwillen des Volkes nicht entsprechen; sei es, daß die faktische Verfassung selbst dem faktischen Gemeinstreben nicht mehr entspricht, sei es, weil die

Gemeinwillen

Strebenseinheit

nicht

Willenszwecke

1. Über Strebensrichtung und Willenszweck vgl. meine Untersuchungen im «Jahrbuch f. Phil. u. phänomenologische Forschung», Bd. I, 2, S. 340.*

verfassungsmäßigen Rechte der zur Kriegserklärung berechtigten Instanz einem Mißbrauch für anderweitige partikulare Zwecke als zur Abwägung der Kriegsgewichtigkeit der Gegensätze und zur Feststellung des Gemeinwillens unterworfen wurden. All dies kann im Einzelfalle nicht auf juristische Weise, sondern nur historisch und moralisch festgestellt werden. Nicht notwendig ist in der Forderung der Übereinstimmung des Kriegswillens mit dem Gemeinwillen eingeschlossen, daß der Krieg auch «populär» sein müsse. Denn die sogenannte «öffentliche Meinung» und ihr Ausdruck in der Presse sind durchaus nicht notwendig adäquate Ausdrucksformen des echten Gemeinwillens. Wenn die für uns selbst so sonnenklare Tatsache, daß auf unserer Seite die Führung des Krieges dem deutschen Gemeinwillen entspricht, heute im gesamten Ausland mit Einschluß der neutralen Staaten einen so seltsam geringen Glauben findet; wenn seitens der Geistesführer und des weit überwiegenden Teiles der Pressen fast der ganzen anderen Welt fortwährend die Behauptung ausgesprochen wird, es sei das deutsche Volk wider seinen innersten Willen durch eine preußische Kriegs- und «Militärpartei» zum Kriege gezwungen oder suggeriert worden, und man müsse nicht nur sich selber, sondern auch das deutsche Volk «retten» vor «Potsdam» und dem preußischen «Militarismus», – so ist es nicht ausschließlich Böswilligkeit der Gegner, was zu diesem Vorwurfe geführt hat. Es ist vielmehr der prinzipielle Fehlschluß von dem Inhalt der «öffentlichen Meinung» und des größten Teiles der deutschen Presse der letzten Jahre vor dem Kriegsausbruch hinsichtlich unserer moralischen Kriegsbereitschaft und des eventualen Kriegswillens auf die faktische moralische Kriegsbereitschaft und den faktischen deutschen Gemeinwillen. Das Ausland kann die Größe des Unterschiedes der öffentlichen Meinung vor dem Kriege und jetzt nicht begreifen: So wenig brachte also Presse und öffentliche Meinung den Gemeinwillen des deutschen Volkes Jahre hindurch zu adäquatem Ausdruck!

Strebensrichtungen
Staatsverfassung

DER DEUTSCHE KRIEG

1. Seine Gerechtigkeit

Wer ruhig prüft, ob der gegenwärtige Krieg in diesem scharf bestimmten Sinne ein «gerechter Krieg» ist, der wird ihm meiner Überzeugung nach diesen Titel als Einheit eines Krieges nicht verweigern können. Nur wer solche Prüfung ernsthaft nicht anstellen will, wer nicht aufhört die Rechte (und das Rechtsbewußtsein) der kriegführenden Parteien, die ja eben der Krieg erst durch Tat gottesgerichtlich entscheiden soll, mit der «Gerechtigkeit» des Krieges, als Gesamterscheinung, zu verwechseln; oder wer fälschlich die Gerechtigkeit des Krieges mit der Frage gleichsetzt, auf welche und ob auf rechtmäßige oder auf unrechtmäßige Weise es zur Erklärung und zur zeitlichen Terminbestimmung des Krieges gekommen ist, nur der kann meines Erachtens diese Frage verneinen.

Ich lese fast jeden Tag Reden und Erklärungen von Männern, die man mit mehr, weniger oder gar keinem Recht zu den deutschen Geistesführern zählt, daß dieser Krieg im Kern ein ganz «ungerechter» sei, da er «Intrigen und Wortbrüchigkeiten einer russischen Kriegspartei», «englischem Verrat» usw. sein Dasein verdanke; daß er uns wider alles Recht «aufgezwungen» sei und wir – mitten im Frieden sozusagen an gar nichts Böses denkend – von unseren Feinden «räuberisch überfallen» und so zur «Notwehr» gezwungen worden seien. Ich kann nicht finden, daß eine solche einseitig juristische oder subjektiv moralische Fragestellung und Auffassung der Größe und Würde des ungeheuren Ereignisses mit seinen beispiellosen Opfern entspricht. Noch weniger kann ich finden, daß sie mir und irgendeinem mir ähnlich empfindenden deutschen Soldaten irgendwelche höhere Befriedigung gewähren könnte. Ich sehe nicht, wie die klägliche, notige Lage, in die ich durch den Überfall eines gemeinen Räubers versetzt werde, wie einen solchen «Notwehrkampf» irgend so etwas wie Begeisterung oder auch nur das Gefühl, für eine erhabene Sache zu kämpfen, ja irgendeine Art höherer Befriedigung überhaupt begleiten könnte. Das klägliche Gefühl, die Beute eines Verbrechens zu sein, mag den unfruchtbaren Affekt moralischer Entrüstung erwecken, auch wohl verzweifelten Widerstand bewirken. All die erhabenen Empfindungen, die einen ritterlichen Krieg begleiten, in dessen Bewegung die Weltgeschichte einen fühlbaren Schritt weiterschreitet, – schließt das Gefühl mit Sicherheit aus. Der Gedanke, durch jene gemeine Not, die auch die furchtsamsten Tiere, z. B. die Wölfe, angriffslustig zu machen pflegt, gezwungen zu sein, in einem ungerechten Kriege die Waffen ergreifen zu müssen und für Erhaltung der nackten «räuberisch» bedrohten «Existenz von Weib und Kind» das eigene Selbst und seine Lebensarbeit aufs

Spiel setzen zu müssen, könnte nur das äußerste Gefühl der Tragik und der Sinnlosigkeit alles Lebens in mir hervorrufen. Denn gibt es ein schrecklicheres Gefühl als durch gemeine Not gezwungen zu sein, sich an einer ganz ungerechten verbrecherischen Sache beteiligen zu müssen, die dann ja durch bessere Staatsleiter und eine klügere Diplomatie leicht hätte vermieden werden können, – also auch wenn Herr Grey ein anständigerer Mensch und der Zar weniger schwach gegen seine Großfürsten gewesen wäre? Für nichts als ein «Malheur» die ungeheuren Opfer an Blut, Leben, Gut, Arbeit geben zu müssen? Auch könnte es, fühlte ich mich selbst so engelrein wie die Engel im Himmel selber, mich nur gar wenig befriedigen, die halbe Welt um mich herum in eine Räuber- und Diebsbande verwandelt, die andere Hälfte der Welt aber zum weitaus größten Teil zu deren Werk beifällig in die Hände klatschend zu sehen. Sähe ich solch Ungeheures – selbst die Kraft zu moralischer Entrüstung würde jenes erhabene Solidaritätsgefühl mit der Menschheit als *eines* großen Ganzen, eines Ganzen, das uns zu Kindern *eines* Vaters macht, und das selbst noch die sittliche Voraussetzung jedes echten Krieges ist, in mir verzehren. Nur ein furchtbarer Zusammenbruch alles inneren Lebens und Glaubens, aller der Gewissens*maße* selbst, nach denen ich mich selbst als engelrein und die Welt als «verbrecherisch» ansah, – ein Zusammenbruch unter Weinen, Klagen, Tränen, wäre die Folge dieses neuen Bildes der Welt! Ja, ich gestehe: Ich würde in solchen Kampf weniger ziehen, um mein Volk und die Meinen auch nur zu «verteidigen», als darum, um möglichst rasch die erlösende Kugel zu empfangen, die mich aus einer Welt hinausläßt, die sich plötzlich in eine gemeine Verbrecherhöhle umgewandelt hat.

Doch weg von diesem traurig-kläglichem Traum gelehrter Kleinbürger und Pantoffelträger, die durch den Genius des Krieges ihren gewohnten Beschäftigungen entrissen nun ihre fade moralische Entrüstung in eine Welt verpuffen, welche von denen, die nicht im Krieg mitwirken, nur eines fordert: Ehrfurcht und Stille, was sie Großes zu gebären sich anschickt; die aber am allerwenigsten erlaubt, jene «höheren Rechte Deutschlands über die Welt und gegen seine Feinde», anstatt sie gläubig in der Seele festzuhalten, aus moralischen Lehrsätzen schon vorher zu deduzieren – «Rechte», die nur seine Waffen bewähren und an das Licht des Tages bringen können. Weg, du kläglicher Philistertraum, unwürdig eines großen, mächtigen, wachsamen, kriegerischen Volkes!

Dieser Krieg ist – wie selten einer – ein gerechter und darum auch ein heiliges Recht findender Krieg. Lassen wir die zweckmäßige Illusion eines «räuberischen zufälligen Angriffs» denen, deren Herz es zwar noch erkennt und fühlt, daß dieser Krieg gerecht ist und deren tatkräftiger Wille, ihn tapfer und herzhaft zu führen, es ihnen heimlich *gegen* ihr eigenes Urteil bezeugt, – die aber aufgrund ihrer gewohnten pazifizistischen alten Träume ihre faktische moralische Willensbereitschaft, ihn zu führen, nur noch mit dieser Illusion der

«Notwehr» gegen einen «räuberischen Überfall» vor ihrem gebrechlichen Verstande rechtfertigen können: Uns andere aber laßt auch noch vor dem klaren Urteil des Bewußtseins die große Tatsache seiner Gerechtigkeit erkennen!

Ob er gerecht oder ungerecht ist, das entscheidet sich ja gar nicht nach jener oberflächlichen Entstehungsgeschichte seiner letzten diplomatischen oder sonstigen Anlässe, sondern entscheidet sich auch hier nach Art, Größe und Kriegsgewichtigkeit der Gegensätze, die in ihm treiben und die er ordnen soll.

Dieser Krieg ist gerecht schon darum an erster Stelle, weil er ein durch und durch *politischer* Krieg ist – und gar nicht an erster Stelle durch «ökonomische» Ursachen bestimmt, wie zum Teil die letzten Kolonialkriege, – ein Krieg um die Macht im Herzen der Welt, – ja um das Herz des Herzens der Welt, um die Hegemonie in Europa[1]. Er ist gerecht, weil gleichzeitige höchst charakteristische und große, historisch bewährte Kulturideen hinter den kämpfenden Mächten stehen.

Ganz und gar politisch ist nicht nur der österreichisch-serbische und der russisch-österreichisch-deutsche Krieg, sondern auch der englisch-deutsche Krieg.

Die russische Hegemonie über die Balkanstaaten mit dem Endziel einer Eroberung von Konstantinopel-Byzanz, der Mutterstadt russischen Geistes und russischen Glaubens, russischer Gesellschaftsverfassung, Kunst und Sitte ist wirklich nicht der bösartige Einfall «einer kleinen brutalen Kriegspartei», sondern das seit Jahrhunderten in der Ferne schimmernde Ideal des gesamten echtrussischen Volkes und aller seiner großen Staatsmänner und Geistesführer. Seit Iwan III. im Jahre 1483 die byzantinische Braut heimführte, den zweiköpfigen byzantinischen Adler über sein altes Wappen setzte und damit die Pflicht auf sich nahm, alle rechtgläubigen Völker unter seinen Schutz zu nehmen – gegen Muselmanen und gegen alles westliche ihm als ketzerisch geltende Christentum – hat kein russischer Staatsmann, kein russischer Denker, der aus dem Geiste seines Volkes schuf, bis zu F. Dostojewski dieses politisch-religiös-kulturelle Ideal verleugnet. Im apokryphen Testamente Peters des Großen war das Ziel «Konstantinopel» eine Hauptbestimmung. Im März 1877 schrieb Dostojewski seinen Aufsatz: «Früher oder später muß Konstantinopel doch uns gehören.» Er redet unter anderem von der «Notwendigkeit der Standhaftigkeit Rußlands in der Orientfrage und der energischen Durchführung jener Politik, die uns unsere ganze Geschichte zur Pflicht gemacht hat.» «In dieser Angelegenheit» – sagt er – «dürfen wir Europa keine einzige Konzession machen, denn hier handelt es sich für uns um Leben und Tod.» Fast prophetisch aber sieht er voraus: «Mit einem Wort: diese furchtbare Orientfrage – das ist in Zukunft beinahe unser ganzes Schicksal. In ihr liegen geradezu alle unsere Aufgaben und – vor allem unsere einzige Möglichkeit, in die große Geschichte der Menschheit einzutreten. In ihr liegt auch unser definitiver Zusammenstoß

1. Vgl. hier das folgende Kapitel über «Die geistige Einheit Europas».

und unsere definitive Vereinigung mit Europa, und zwar auf neuer, mächtiger, fruchtbarer Grundlage. Wie sollte Europa diese ganze, uns vom Schicksal bestimmte Lebensbedeutung, die für uns in der Entscheidung dieser Frage liegt, jetzt schon begreifen? Womit auch die gegenwärtigen, vielleicht notwendigen diplomatischen Unterhandlungen und Verträge mit Europa enden sollten, – früher oder später muß Konstantinopel doch uns gehören, und sei es auch erst im nächsten Jahrhundert.» Die russisch-türkischen Kriege des vorigen Jahrhunderts, alle unternommen unter der Devise, mehr noch die Rechtgläubigkeit als die «Slavenbrüder» vom türkischen Joch zu befreien, begleitet Dostojewski fortlaufend mit ähnlichen Bemerkungen. Und in der Tat: Alles Sehnen, alle Wirksamkeit der Lebensfaktoren Rußlands koinzidieren in dem Ziele: Byzanz. Die militärische Forderung des Austritts der Kriegsflotte aus dem Schwarzen Meer durch Bosporus und Hellespont, die durch Konstantinopel und durch Verträge gesperrt sind; der Drang nach der Freiheit und dem weiten Atem der Meere, die Absatzbedürfnisse der wachsenden südrussischen Industrie, die Sicherung des Kaspischen Meeres und der Weg durch Turan nach Indien, die natürliche Sehnsucht eines ganzen Kulturgeistes nach seinem Mutterboden, seiner Mutterstadt; weiter die gerade im russischen Volke so mächtige religiöskirchliche Sehnsucht nach einer vollen Konsolidierung der Rechtgläubigkeit unter dem «weißen Zaren» als ihrem geheimen Oberherrn gegen westliches «Ketzertum» wie gegen die Welt des Islam. Dieser machtvolle Zug eines Riesenvolkes war durch die russisch-türkischen Kriege Schritt für Schritt gefördert worden; immer begleitet von größeren und kleineren Zusammenstößen mit den großen europäischen Staaten. Schon der 82jährige Fürst Gortschakoff, Bismarcks ebenbürtiger Gegner, hatte ein Jahr, nachdem Dostojewski diese Worte schrieb, im Jahre 1878 gelegentlich des Berliner Kongresses, der den auf Englands und Österreichs Betreiben geführten Krieg gegen die russischen Wünsche beendete, geurteilt: «Konstantinopel muß in Berlin erobert werden.» Erst mit dem immer fühlbarer werdenden notwendigen Zusammenstoß mit den österreichischen Expansions- und Handelsbestrebungen nach Öffnung der Wege zum Orient wurde es zum anerkannten obersten Daueraxiom der russischen Politik, daß «der Weg nach Konstantinopel nur über Wien und Berlin» gehe, wurde zugleich das französisch-russische Bündnis zur Folge dieses Axioms. Dazu führte die durch die deutsch-englische Spannung (Bagdadbahn) veranlaßte Verständigung Rußlands mit England über die Aufteilung Persiens und anderer Orientfragen (1907) zur Aussicht, die russische Politik auf das alte Axiom neu einzustellen. Ist etwa dieses Axiom eine willkürliche Erfindung böser Diplomaten? Ach nein: Es ist genau so eine welthistorische Notwendigkeit als das entgegengesetzte politische Axiom, daß Österreich und Deutschland diesem Zuge des russischen Volkes notwendig entgegentreten müssen! Es ist auch vollkommener Unsinn zu sagen, nur wirt-

schaftliche und partikulare Interessen des südösterreichischen Grundbesitzes, der Industrie und des Handels hätten zu diesem Zusammenstoß geführt – verbunden mit einer überspannten Idee von unserer Bündnistreue zu unserem österreichischen Bruderstaat. Nein: so groß und alle Lebensgebiete Rußlands umfassend der russische Drang nach Konstantinopel ist, ebenso groß und umfassend ist auch die Schicksalskraft, die uns zum Widerstande dagegen treibt! Die gesamte Einheit des österreichisch-deutschen Wirtschaftssystems, – nicht nur «südösterreichische» Interessen – fordert freies Feld in den Orient, und dies um so mehr, je abhängiger die Teile dieses Systems mit jedem Tage voneinander wurden und werden. Und darüber weit hinaus fordert die noch erst endgültig zu vollziehende Aufteilung des südwestlichen Asiens die Macht über Konstantinopel, diesen Schlüssel Asiens, in die Hand der europäischen Kernvölker. Zu der jetzt durch die Osmanen zu erwartenden Sperrung des Suezkanals und dem vollzogenen Einfall der uns verbündeten Osmanen in Ägypten erhält unsere Bagdadbahn eine Rechtfertigung, die weit über unsere ökonomischen kleinasiatischen Interessen hinausgeht. Und Bündnistreue? So tief dieses unser Bündnis in Stammesgefühl, Sprache, Kultur gegründet sein mag – all dies allein genommen forderte nur vor der antieuropäischen Sentimentalität des «Alldeutschtums» ein politisches Zusammengehen: auch wenn das deutsch-österreichische Bündnis gar nicht bestanden hätte, es hätte aus rein politischen Gründen, aus europäischen Gründen geschlossen werden müssen, um Rußland entgegenzutreten! (Vergleiche das Kapitel über «Die geistige Einheit Europas»). Die heiligen Interessen der auf Tat und Liebe und nicht wie die Rechtgläubigkeit auf Chaos der Empfindung, Quietismus und gnostische vereinsamende Kontemplation gegründeten christlichen Kirche müssen sich gleichfalls gegen das russische Streben sperren. Und unser ist, nicht Englands, diese große Mission! Englands «Weltherrschaft» ist ja konstitutiv transitorisch, wie immer auch – für oder gegen England – gerade dieser Krieg ausgehe. Sie überlebt sich im Augenblicke, da seine Kolonien reif zur Selbständigkeit geworden, Japaner und Mohammedaner ihre Rechte durchsetzen, die Fortschritte der Kriegstechnik erlauben, die englischen Häfen vom Lande zu beschießen und die Unterseeboote die teure Dreadnought entwerten. Und wenn auch gegenwärtig England und Frankreich diese russische Politik zu unterstützen scheinen (England tut es ja sicher nur zum Scheine), so bleibt es doch ein weit über alle momentanen Interessenkombinationen der europäischen Staaten erhabener Grundsatz, daß es ein europäisches Gemeininteresse ist, den russischen Drang nach Konstantinopel aufzuhalten. Ein russisches Reich mit Konstantinopel, mit freiem Feld nach dem Süden über Rumänien hinweg, mit dann unausbleiblicher Balkanhegemonie – das wäre der Anfang nicht einer transitorischen (wie der englischen), sondern einer dauernden Weltherrschaft, gegen die Englands «Weltreich» trotz seiner quantitativen Gebläht-

antieuropäische Sentimentalität des Alldeutschtums

heit nur ein Kinderspiel gewesen wäre. Noch gibt es kein bewußtes und gewolltes «europäisches Gemeininteresse». Dieser Krieg wird es schaffen, in ungeahnter Weise. Und dann wird dieser Gegensatz gegen die russische Politik von Jahrhunderten einer seiner wichtigsten Dauerinhalte sein. Andererseits können schon die ungeheuren, aber von dem russischen Koloß spielend ertragenen Opfer, die er seit dem 17. Jahrhundert um dieses Ziel gebracht hat (2,79 Millionen Menschen sind im 18. und 19. Jahrhundert dafür verblutet) niemals ihn auf dieses Ziel verzichten lassen. Wie aber sollte Rußland in der Situation, die sich vor diesem Kriege gestaltet hatte, nicht diesem furchtbar vehementen Drang gefolgt sein? Die Expansion des wachsenden Riesen nach dem Osten war im russisch-japanischen Kriege zurückgeworfen worden. Der Balkankrieg hatte das welthistorische Ergebnis, die Osmanen aus Europa zu werfen. Wenn Rußland nicht hier schon eingriff und sich gegen Österreich wandte, so war es nur, weil es auf die volle Kriegsbereitschaft der französischen Verbündeten wartete. Im Jahre 1913 hemmten wir seinen Einmarsch in Armenien. Jetzt, wo ihm der Rettungsruf Serbiens Gelegenheit bot, einzugreifen, wo es ihm die Erhaltung seines Prestiges auf dem Balkan unbedingt gebot und die Kriegsbereitschaft der Verbündeten erheblich gesteigert schien, hätte es aus Grundsätzen einer Privatmoral heraus, die auf Völker anzuwenden Kinderei und Possenspiel ist – um den politischen Mord eines verhetzten Knaben nicht zu unterstützen – zögern sollen? Ja, vielleicht hätte es dies sollen von seinem Standpunkt aus – nämlich aus Gründen der Kriegsbereitschaft seiner selbst und des französischen Verbündeten! Aus einem anderen Grunde wirklich nicht! Das einzige, was demgegenüber die Telegramme zwischen dem Zaren und dem deutschen Kaiser zeigen, ist – nicht die «Ungerechtigkeit» des Krieges, sondern nur das eine: daß der Zar ein Schwächling ist, daß in ihm der russische Volksgeist nicht wahrhaft kulminierte, da er zu einer Zeit noch mit Friedensideen spielte, als der Krieg notwendig geworden war, und die russische Seele ihn in ihrem tieferen Gemeinwillen machtvoll forderte; und daß die russichen Großfürsten dies erkannten und den schwächlichen Fantasten, der zeitlebens zwischen gewissen parfümierten Ideen Westeuropas (Haag) und dem Einfluß mysteriöser Gaukler und Mönche herumschwankte, auf russische Manier in seiner Pflicht unterwiesen, ist dies zu verwundern? So kam es zum Schein eines Wortbruches von Ministern, der faktisch auf der Pflichtvergessenheit des Schwächlings beruhte, die schon erteilte Anordnung der Mobilisierung seinen Ministern rechtzeitig mitzuteilen.

Wie das für den gerechten Krieg wesentliche Merkmal der Kriegsgewichtigkeit der Gegensätze hier voll gegeben ist, so also auch das Merkmal des Gemeinwillens zum Krieg. Denn ob das russische «Volk» den Krieg «will», oder ob er nur das künstliche Werk einer «ehrgeizigen Kriegspartei» ist und ein Mittel, die «innere Revolution abzuleiten» – darüber sind ja wirklich nicht

gewisse revolutionäre Teile der Polen, Ruthenen, Finnen, Juden, noch die ganz einseitigen Bilder zuständig, die wir – nachgewiesenermaßen – vor dem Kriege durch die fast ausschließlich in den Händen der kapitalistischen «Intelligenz» gelegenen, internationalen Telegramm- und Preßvermittlungsinstitute erhalten haben! Dafür ist zuständig die tiefe und lebendige Kontinuität der Idee, die das russische Kriegsziel und die russische Kriegsleidenschaft bestimmt, die Analogie mit Rußlands früheren Kriegen und Kriegsopfern, die dasselbe Ziel hatten, und die gemeinsame Aussage der von keinen «Klassen»-, Partei- und Hof- oder Militärinteressen, auch nicht von denen einer «Kriegspartei», abhängigen großen russischen Geistesführer. Diese Loyalität des Urteils – fordert, darf fordern auch der schlimmste unserer schlimmen Feinde von einem Volke, wie dem deutschen ritterlichen Kriegervolk.

DEUTSCH-ENGLISCHER KRIEG

Nicht ganz so klar ist die Frage nach dem gerechten Krieg im deutsch-englischen Kriege. Daß der von England angegebene Grund zur Kriegserklärung an uns – die Verletzung der belgischen Neutralität – zwar feste Überzeugung der meisten Engländer, aber gleichzeitig Humbug des englischen cant ist[1] darüber braucht kein Wort verloren werden. Wenn Herr Grey sagt, England hätte auch Frankreich den Krieg erklärt, wenn es seinerseits die belgische Neutralität verletzt hätte, so zeigt er nur, wie sein cant nachträglich faktische Absichten umkonstruiert. Aber für die «Gerechtigkeit» des deutsch-englischen Krieges im oben definierten Sinne, und zwar des Krieges selbst – nicht seiner Erklärung und Zeitbestimmung seitens Englands – ist dies alles äußerst unerheblich. Die sogenannte «Kriegserklärung» im modernen Volkskrieg ist stets die Folge des aufgrund der angewachsenen Spannungen im «Ausbruch» bereits begriffenen Krieges, d.h. die bewußte öffentliche Anerkennung dieses Tatbestandes und die öffentliche Willens*erklärung* des Staates – nicht sein davon unabhängiger Willensakt – ihn zu führen; nicht aber ist der Krieg die Folge der Kriegserklärung. Diese Folge ist nur der «juristische Tatbestand» des Kriegszustandes zwischen Staaten, der den faktischen Tatbestand des Krieges als seine Grundlage voraussetzt. Auch hier bemißt sich die Gerechtigkeit des Krieges vielmehr allein nach der inneren Natur der Gegensätze. Sind diese kriegsgewichtig oder sind sie es nicht? Sie wären es sicher nicht, wenn wirklich nichts als «Profitgier» der englischen Kaufleute und unbequeme Konkurrenz auf dem Weltmarkte zum Kriege gegen uns geführt hätte[2]; sie wäre es erst

1. S. den Anhang, der diesen scheinbaren Widerspruch auflöst.

2. Vgl. hierzu A. Wagners «Gegen England» und die anschaulichen Schilderungen M. Hardens in seinem Aufsatz «An die Engländer», «Die Zukunft» vom 31. Oktober 1914. Wenn aber Herr Harden diesen welthistorischen Kampf unter das Bild des Konkurrenzstreites einer «vornehmen, uralten, in Wohlstand verfetteten Firma, die nur ihre behaglichen Geschäfte macht und von der Kundschaft Anpassung an den Hausgebrauch verlangt mit einer jungen, aufstrebenden Warenhausfirma vergleicht, die sich in die Nähe des alten Geschäfts postierte», so ist dies Bild weder klärend, noch wahr. Das ist ein schönes Beispiel, wie man «englisch denken» kann, wenn auch gegen England und in deutschem Interesse. S. Anhang.

recht nicht, wenn – wie H. Münsterberg meint – die persönliche Antipathie König Edwards gegen den deutschen Kaiser die Einkreisungspolitik zur Folge gehabt hätte und diese zur Übernahme von Verpflichtungen Englands an Frankreich und Rußland geführt hätte, die dem englischen Volke offiziell verborgen, jetzt ihre unumgängliche Einlösung gefordert hätte; oder wenn gar, wie E. Häckel so naiv verkündete, der persönliche Ehrgeiz und die Gesinnungsniedrigkeit des Herrn Grey, «des größten Verbrechers der Geschichte», die Schuld dieses Blutmeeres ganz persönlich allein zu verantworten hätte. Die Gegensätze wären auch nicht kriegsgewichtig, wenn wir umgekehrt nicht aus den innersten Notwendigkeiten unseres nationalen Volkswachstums heraus Kolonialpolitik zu treiben angefangen und uns in den Handel der Welt gemischt hätten, dazu eine weit über den Zweck des Küsten- und Handelsschutzes hinausgehende Flotte ausgebaut hätten, um bei der Verteilung der noch kulturbedürftigen Erdkugel auch unser Teil zu erhalten und unseren Handel zu schützen, sondern dies alles nur aus «Großmannssucht» unter Abfall von unseren traditionellen nationalen historischen Idealen unternommen hätten, wie man uns jenseits des Kanals, ja fast in der ganzen Welt vorwirft. Aber mögen sich oberflächliche Zeitungsleser hüben und drüben mit solchen Hin- und Herargumenten begnügen – der nur ein wenig ernster Geschichte Kundige wird ihnen darin nicht folgen. Er wird alles in allem übersehen, auch dem englisch-deutschen Kriege einen notwendigen *Macht*konflikt zugrunde legen müssen, der aus Wesen und historischer Entwicklung beider Völker notwendig hervorwuchs, den kein Edward und kein Grey hätte willkürlich schaffen, kein Tirpitz hätte vermeiden können, an dem unsere Diplomatie so unschuldig ist wie ein Kindlein – wenn sie auch die sogenannte künstlich gemachte «Entspannung» weniger ernst zu nehmen verpflichtet gewesen wäre, als sie sie nahm. Nicht der Gegensatz, – seine Vertuschung wurde künstlich gemacht. Man kann ruhig die Behauptung wagen, daß die Gesamtsumme der ökonomischen englischen Privatinteressen weit mehr gegen als für diesen Krieg sprach[1]. Das hatten auch während der Entspannungskomödie hervorragende

1. In den letzten zwanzig, dreißig Jahren ist die deutsche Kohlengewinnung zwar von einem Drittel auf zwei Drittel der britischen gestiegen. In der Roheisenproduktion erreichten wir noch vor zwanzig Jahren nicht die Hälfte der britischen, sind ihr aber seit 1903 beständig und wachsend überlegen, z. B. 1911/12 schon um siebzig Prozent und analog in der Stahlgewinnung. Bis zum Jahre 1912 hat der deutsche Außenhandel drei Viertel des absoluten Betrages des britischen erreicht. Aber andererseits war die amerikanische Konkurrenz dem britischen Handel kaum weniger gefährlich und haben bis zum Jahre 1914 englische Industrie, Handel, Reederei, Schiffahrt, Kredit- und Geldmarkt unsere Konkurrenz auf dem Weltmarkt immer wieder eingeholt; ja das Geschäft hat sich in den letzten zwei Jahren fast überall etwas zugunsten Englands wieder verschoben. Genaueres über die historische handelspolitische Entwicklung beider Länder gibt Adolph Wagner «Gegen England», Berlin 1914. Doch kann ich A. Wagner nicht zustimmen, wenn er in dieser wachsenden Konkurrenz Deutschlands mit England «den Hauptgrund» der feindseligen Stellung Englands gegen uns sieht. (s. S. 360 o. Schrift).

Nationalökonomen mit ungeheuren statistischen Materialien ganz richtig herausgerechnet, um – gemäß ihrem ökonomischen Kriegsschema – die Entspannung zu rechtfertigen. Der deutsche und englische Handel konnten – ganz abgesehen von dem ungeheuren deutsch-englischen Geschäft (ein Zehntel des Gesamthandels der vereinigten Königreiche) – sich vertragen und beide konnten zu ihrem Vorteil kommen. Nicht in diesen ganz richtigen Rechnungen – in der selbst allzuenglischen «ökonomischen Geschichtsauffassung» lag der Fehler!

Was vermögen die amtlichen Vertreter dieser sonderbaren zweizinkigen Politik, die gleichzeitig zum Bau einer nur als gegen England gerichtet aufzufassenden Schlachtflotte führte und zu einer ernsten Entspannung mit England (seit der Hochspannung der Gegensätze im Jahre 1911) führen sollte, für ihre Annahme einer seit dieser Zeit eingetretenen Entspannung anzugeben? Etwa die schlechte Nachahmung jenes englischen cant, mit dem sie die einzig mögliche Richtung dieser Flottenpolitik unter «ökonomischen» Argumenten zu verbergen suchten? Das heißt doch die liebenswürdige Form, in der englische Staatsmänner solchen Versicherungen zu «glauben» pflegen, gar zu ernst nehmen. Für die Entspannung führt man jetzt lauter Dinge an, welche die Spannung faktisch nur steigern konnten und die ihrer Natur nach im äußersten Falle das englische Bewußtsein seiner Kriegsbereitschaft, nicht seines Kriegswillens hätten vermindern können. So sagt man, daß England töricht genug war, uns Helgoland zu verkaufen, und diese Torheit hinterher einsah; daß die Einführung der Dreadnoughts ihm zum Nachteil ausschlug, da sie das Zahlenverhältnis unserer und seiner Großkampfschiffe zu unserem Vorteil beeinflußte und den größeren älteren Schiffsbestand Englands gegen unseren kleineren relativ entwertete (?); daß es durch die Zunahme der öffentlichen Lasten für seine durch Lloyd George inaugurierte, der deutschen Sozialgesetzgebung nachgeahmte gesetzliche Sozialpolitik für eine der deutschen Flottenrüstung proportionale Vermehrung seiner Flotte in die Lage gekommen sei, eher eine Verständigung als eine wachsende Spannung mit Deutschland anzustreben; daß in England während der Marokkokrisis und des Balkankrieges die Einsicht reifte, der deutsche Wohlstand sei so groß, daß man auf die durch einen Krieg früher erhoffte ökonomische Aushungerung Deutschlands nicht mehr rechnen könne; daß die deutsche Luftschiffflotte in einem Seekriege den Operationen der deutschen Marine ein nicht abzusehendes Übergewicht verschaffen müsse. Aber welche Naivität mußte dazu gehören, aus diesen Gründen eine ernstliche Entspannung der gerade in dem parlamentarischen England so wichtigen Volksleidenschaft zu hoffen? Mußten nicht gerade diese Gründe den Haß, den Neid, die Feindseligkeit gegen Deutschland im selben Maße steigern, als sie diese Leidenschaften von der Schwelle öffentlicher Bemerkbarmachung durch die offiziellen Vertreter dern englischen Politik in die Tiefen der Volks-

seele zurückdrängten? Und glaubte man ernstlich, daß auf diese Gründe hin England seinen alten Anspruch auf Allseegeltung und ein arbitrium mundi ruhig fallen lassen und sich in das Unabänderliche fügen werde? Oder ließ man sich in diesen Glauben dadurch wiegen, daß England mit lächelnder cant-Miene, aber im Geheimen mit den Zähnen knirschend, schließlich nach mancherlei Zugeständnissen von unserer Seite zu unserer Bagdadbahn ja sagte und unseren Absichten, in Westafrika unseren Interessenspielraum gelegentlich zu vergrößern, nicht entgegenzutreten versprach? Entspricht nicht vielmehr die scharfe Trennung dieser einzelnen Fragen von der Gesamtpolitik des Staates und besonders von der dazu ganz unverhältnismäßigen Kriegs- und Friedensfrage allen Gepflogenheiten der englischen Politik? Alle diese Dinge, auf die man offiziell die Annahme einer Entspannung aufbaute, berührten den faktischen deutsch-englischen Gegensatz so oberflächlich, waren zugleich so sehr auf die Kenntnis der spezifischen Berufspolitiker lokalisiert, daß man eine Wendung der öffentlichen Meinung nicht im entferntesten erhoffen durfte. Dafür waren sie ihrer Natur nach alle wohl dazu angetan, den cant zu vergrößern, die Lippe noch freundlicher lächeln, die Rede noch öliger fließen zu machen, der die faktisch steigende Spannung verbarg – nicht aber eine Entspannung herbeizuführen. Faktisch war denn auch jene gefährliche Annahme einer Entspannung auf unserer Seite weit stärker durch jenes alte, sonderbare deutsch-liberale Gemeingefühl mit der liberalen Partei Englands regiert, das seit dem Beginn der liberalen Ministerpräsidentschaft von Asquith – trotzdem Grey im Amt blieb – von einer liberalen Regierung keinen Krieg erwartete. Daß eben dadurch die Abhängigkeit der Regierungsentschlüsse von der öffentlichen Meinung, besonders im mittleren Durchschnittskaufmann, die gerade der eigentliche Ausgangspunkt der Spannung von je gewesen ist, nur noch erheblich gesteigert wurde, das zu erkennen fehlten unseren deutschen Bewunderern der herrlichen «englischen Freiheit» natürlich alle Organe. Andere Faktoren emotionaler Art traten noch hinzu.

Solche Faktoren sind für andere Entspannungskünstler der Pangermanismus, der sich genau wie der Panslavismus als die leere Sentimentalität, die er stets gewesen, nun auch vor der Welt erwiesen hat, teils eine maßlos überschätzte sogenannte «deutsch-englische Kulturgemeinschaft» und eingebildete «protestantisch-religiöse Solidarität». Es ist ja fast unglaublich, was in den letzten drei Jahren von einem gewissen Typus ebenso repräsentativer als in der Forschung unbedeutender Redeprofessoren von hüben und drüben, Beschwichtigungshofräten, öden Schwätzern, die in der Philosophie, die sie einst als neuhegelsches Kauderwelsch in Oxford traktiert, so langweilig und unoriginell waren, wie in der Politik – nach der Art des Lord Haldane; was andererseits von gewissen protestantischen Theologen, die sich die völlig haltlose Idee eines über den abgrundtiefen Gegensätzen von Luthertum, Puritanismus,

Kalvinismus und Hochkirche stehen sollenden liberalen Protestantismus – man nannte ihn auch gerne «Transzendentalismus» – gemacht hatten, von der tiefen Notwendigkeit der deutsch-englischen, meist dazu noch amerikanischen Geistes- und Kulturgemeinschaft – gegen die gesamte übrige Welt (einschließlich des gesamten südlichen und westlichen katholischen Deutschlands und Österreichs) zusammengeredet worden ist. Leider sind auch Forscher besseren Ranges dieser Auffassung allzu nahe gekommen. In dem hierfür äußerst interessanten Briefwechsel einer Reihe englischer Theologen mit Adolf von Harnack findet man sehr charakteristische Äußerungen in dieser Richtung. Gelegentlich einer Wiederholung des bekannten Geredes vom belgischen Neutralitätsbruch, als Grund der Kriegserklärung seitens Großbritanniens, das A. v. Harnack mit gebührender Schärfe zurückweist, finden sich in diesem englischen Schreiben Stellen wie: «Wir können niemals das Gesetz an Stelle des Krieges zu setzen hoffen, wenn feierliche internationale Verträge nach dem Belieben einer beteiligten Macht zerrissen werden können. Solche Verpflichtungen binden aber nach unserer Auffassung besonders streng, wenn sie die Garantie einer Neutralität betreffen.» Nach allgemeiner geschichtlicher Erfahrung und besonders derjenigen, die uns England seit Jahrhunderten gibt (siehe sein Verhalten zu Dänemark und die Beschießung Kopenhagens) ganz besonders wenig streng! «Denn die stetige Erweiterung der Neutralität erscheint uns als einer der sichersten Wege zur fortschreitenden Austilgung des Krieges vom Antlitz der Erde.» Als sei nicht nur die Schwäche der Grund zu sogenannter ewiger Neutralität und böten nicht gerade diejenigen ewig neutralen Staaten, die im Gegensatz zu stark bewehrten neutralen Staaten wie die Schweiz, ihre Neutralität nicht ehrlich zu wahren wissen, eben den Hauptgrund zur Entstehung von Kriegen! Es hat weiter die Herren «mit tiefsten Schmerze erfüllt, zu sehen, wie ein christliches Volk ein Kriegsheer wurde mit kriegsheermäßiger Moral». Die Herren sind in echt englischer Generalisierung offenbar von der stets minderwertigen Moral der Kriegsführung ihrer kolonialen Räuberheere zur Vorstellung gekommen, daß eine christliche Moral einer kriegerischen (im Unterschiede zur «Räubermoral») Moral widerstreite. «Wir verabscheuen jeden Krieg usw.» Ich meine, Übereinstimmung oder Differenzen religiös-sittlicher Auffassungen prinzipieller Art können sich zehnmal besser als in allem gelehrten Disput an der inneren Stellungnahme zu einem so ungeheuren Vorgang in der moralischen Welt als ihn dieser Krieg darstellt erweisen. Und würde auch nur ein einziger jener deutschen Theologen, die diese tiefe «englisch-deutsche Gesinnungsgemeinschaft» vertreten und Jahre hindurch gefördert haben, ein so unendlich oberflächlich «pazifizistisches» Urteil über den Krieg überhaupt teilen – ein so unchristliches, ja widerchristliches Urteil, wie es diese Sätze enthalten? Nicht das «Gesetz» und den «Vertrag» oder die Interessensolidarität an Stelle des Krieges, sondern die *Liebe* an Stelle des Krieges –

und darum Krieg so lange unter den Bedingungen eines gerechten Krieges, als die Liebe noch nicht zur Reife gekommen – das ist für denjenigen ein «christliches Ideal», der nicht in englisch-merkantilem cant die unter den Namen «Humanität» sich verbergenden Interessen englischer und anderer Kaufleute und Börsen mit «christlicher Liebe» verwechselt; und der auch nur auf die Kenntnis der ersten Elemente des Evangeliums und des Alten Testamentes Anspruch machen will. Aber auch A. von Harnack schreibt in seiner übrigens ausgezeichneten Antwort auf das englische Schreiben, einen Satz seiner Rede an die Berliner Amerikaner zitierend: «Unsere Kultur, der Hauptschatz der Menschheit, war vornehmlich drei Völkern, ja ihnen fast allein anvertraut: Uns, den Amerikanern und – den Engländern. Weiter sage ich nichts. Ich verhülle mein Haupt!» Und später heißt es: «Wir und Großbritannien im Bunde mit Amerika konnten die Menschheit im friedlichen Verein auf eine höhere Stufe heben und im Frieden die Welt leiten, jedem das Seine lassend. Wir Deutsche kannten (!) und kennen (!!) kein höheres Ideal als dieses». Ich verstehe, ich fühle mit, daß Harnacks Enttäuschung unter diesen Voraussetzungen unendlich, ja einer sich im Verhüllen des Hauptes zum Ausdruck kommenden Verzweiflung am Schicksal aller höheren europäischen Kultur gleichkommen muß! Wir aber teilen diese Verzweiflung nicht im mindesten! Nicht nur finden wir Harnacks Sätze im Widerstreit mit aller derjenigen echten Kultur, Religion, Ethos, deren Seele noch deutsch sind, welche Seele eine gewisse Enge und Borniertheit in aller englischen Philosophie und Wissenschaft, dürres hochmütiges Puritanertum, englische Geschäftsmoral und englischen cant stets als giftige Fremdkörper von sich ausstießen oder hätten ausstoßen sollen; nicht nur sehen wir zwischen englischem Christentum aller Spielarten und deutschem Luthertum nebst seinen Fortsetzungen eine weit tiefere Differenz als zwischen Luthertum, deutschem Protestantismus und der germanischen Form des Katholizismus[1], – wir finden auch die tiefen Bezüge, die nicht nur den südwestlichen Teil unseres Landes und das uns von nun an jedenfalls in irgendeiner Form so viel nähertretende Deutsch-Österreich, die vielmehr den ganzen germanischen Geist und seine hehrsten Führer mit Italien und Frankreich als Kultureinheiten und mit der, anglo-amerikanischen Wesen am tiefsten entfremdeten Antike verbinden und stets verbunden haben, hier in mehr als auffälliger Form mißachtet. Auch für Ernst Troeltsch, dem weit überragenden Kopf in der systematischen Theologie und Religionsgeschichte des heutigen deutschen Protestantismus, ist es «am schmerzlichsten», daß unsere geistigen Bande zu dem stammesverwandten England so nachdrücklich zerrissen sind. Soweit es sich um internationale Institute gehandelt hat und handelt, die den exakten Wissenschaften dienen, auch noch dem technischen Betriebe der Gei-

1. Vgl. hierzu die klassischen Ausführungen von Möhler in seiner «Symbolik der christlichen Glaubensgegensätze»; bes. sein Urteil über Luther.

steswissenschaften, mag man dies natürlich wie jede solche Zerschneidung internationaler Fäden tief bedauern. Soweit es sich aber um den Geist, um die tieferen Methoden der Wissenschaften, der Künste, den Frömmigkeitsgeist der Religion und um das christlich-religiöse Ethos handelt, die alle echte «Theologie» erst bedingen und gestalten ist es im Gegenteil im höchsten Maße zu begrüßen, daß dies künstliche Gemächte einer sogenannten «Kulturgemeinschaft» nunmehr einer ganz exemplarischen Prüfung seiner Echtheit und Festigkeit durch diesen Krieg unterzogen wird! Und was gerade Christentum und Theologie betrifft – Gott sei Dank schweigen jetzt auch alle konfessionellen deutschen Kämpfe! – so möge es diesem Kriege beschieden sein, die Träger des deutschen christlich-religiösen Lebens überhaupt energisch an den gemeinsamen Bestand[1] des evangelisch-lutherischen und katholischen positiven Christentums zu erinnern, – zumal bei der geographischen Religionsgliederung jeder mögliche Zuwachs deutscher Machtsphären, auch nur der Macht einer tieferen Kulturbeeinflussung (nicht notwendig gerade Zuwachs territorialer Macht) nur ein Zuwachs katholischer Volksteile und katholischen Geistes sein kann. Eine gleichzeitige Verminderung des romanischen Einflusses in der katholischen Kirche und eine tiefere Würdigung des Tiefen und Echten in ihr, durch die protestantische Theologie, dürfte eine Auslösungsfolge eines siegreichen Krieges sein, der mit der Zeit selbst die «Verzweiflung» und den «tiefen Schmerz» an jener eingebildeten englisch-deutschen Geistessolidarität auch in dieser wesentlichsten Sphäre alles echten Menschentums verschwinden lassen könnte. Auch hier ist eben dieser Krieg ein unerbittlicher Kritiker, und diese Kritik der Tat – wenn auch schmerzhaft – zu empfinden, und ihr gemäß seine Begriffe zu korrigieren, dürfte dem Klagen, Jammern und dem «Verhüllen des Hauptes» hier ganz entschieden vorzuziehen sein.

1. In seinen reichen und bedeutenden Untersuchungen über die «Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen» kommt E. Troeltsch (2. Hälfte, S. 774) bezüglich des deutschen Luthertums im Verhältnis zum Neucalvinismus englisch-amerikanischer Prägung zu dem Resultat: «Heute liegt der ganze Kontinent unter dem stärksten Einfluß angelsächsisch-pietistisch-methodistischen Wesens». Was dieser Satz bedeutet, das ist aus den vorhergehenden Abschnitten desselben Bandes über die Geschichte des Calvinismus, insbesondere über sein Verhältnis zum modernen englischen Kapitalismus, zur Demokratie, über seine «Vereinigung» von christlicher Ethik und Utilitarismus (i.e. «cant»), Pazifizismus und kapitalistische Wirtschaftsgesinnung zu entnehmen. «Für unser Thema» – sagt Troeltsch – «ist das Bedeutende und Wichtige, daß bei diesen christlichen Gruppen und bei ihnen allein, der modern wirtschaftliche Betrieb mit dem christlichen Denken vereinbart wurde, daß er hier bis heute mit einem guten Gewissen möglich ist». «Man braucht sich nur der Umschweife zu erinnern, mit denen der Katholizismus diese moderne Wirtschaftsform erträglich macht und im Grunde immer wieder zu hemmen versucht, oder der Abneigung, mit der das alte Luthertum und der heutige deutsche Konservativismus den Kapitalismus offiziell betrachtet. Dann wird die Bedeutung dieser neuen calvinistischen Form des Christentums für die gesamte moderne Entwickelung und besonders für die Stellung des Protestantismus in ihr verständlich» (s. I. Bd. S. 718). Wir schließen hieraus: Also möglichst rasch dieses christlich-präparierte cant-Gift heraus aus unserem Blute!

Neben dem voll berechtigten Angriffsgeist, der jetzt in Deutschland gegen England wütet, ist der davon ganz unabhängige spezifische Haß gegen England nur die Folge dieser weitverbreiteten Illusionen über unser wahres historisches Verhältnis zu England. Aber die grundsätzliche Selbsteinkehr über diese Illusionen und ihr mutiges Abtun wäre besser als der sich in sachlich ganz unmotiviertem Zurücksenden englischer Auszeichnungen und Beschimpfung von Personen bekundende Haß, der nur anzeigt, daß diese Illusionen immer noch so stark vorhanden sind, daß sie solche unmotivierte Haßakte gebären müssen. Der bloße um sich herum schlagende Haß des betrogenen Liebhabers wirkt auch zwischen Völkern mehr komisch als ernsthaft und ist kein sittlich würdiges Verhalten. Das gilt insbesondere auch von der deutsch-englischen «Kulturgemeinschaft», die sich – von so alten unaktuellen übernationalen Figuren wie Shakespeare, Milton, Byron, Shelley, Keats, Scott und dem geistig halbdeutschen Carlyle abgesehen – zu einem großen Teile nur auf die mehr als peinlichen Abhängigkeiten berufen kann, in die der deutsche Geist insbesondere in Philosophie (Neuhumeanismus), Psychologie (Assoziationspsychologie), einem großen Teile der Nationalökonomie, auch wie schon Zöllner und Dühring beklagten in der Physik ganz unverhältnismäßig aber in der Biologie (Darwin, Spencer) entgegen seinem wahren Wesen und den jüngeren deutschen Bestrebungen gekommen war. Diese Einbildungen und falschen Abhängigkeiten, verbunden mit der Entspannungsvortäuschung und der historisch-traditionellen Vorbildhaftigkeit Englands für unseren gesamten Liberalismus in Verfassungsfragen, Politik, Ökonomieprobleme und Moral sind es, die heute zusammenwirkend, einzelnen Personen wie König Edward oder Grey und Churchill und bloßen bösartigen Intrigen die Schuld des deutsch-englischen Krieges fälschlich beimessen oder auch in völliger Unbekanntschaft mit dem Wesen des cant, die englischen Staatsmänner bewußter Lüge zeihen. Dieser Haß, der einzelne unseres Volkes zu den verdammenswertesten Schimpfworten gegen die Personen englischer Staatsmänner und Souveräne hinriß – natürlich um das englische Volk als Ganzes von aller Schuld zu entlasten – der sich auch in völlig unbegründeter Zurücksendung selbst gelehrter Auszeichnungen an englische wissenschaftliche Gesellschaften verrät, ist aber nur die Enttäuschung einer Jahrzehnte dauernden grundfalschen Art von Liebe zu englischem Wesen und blindester Nachäffung seiner gewesen. Wer von all diesen Quellen der Täuschung und des Mißverständnisses absieht, gewahrt hinter dem deutsch-englischen Gegensatz nicht bloßen Handelsneid – wie es A. Wagner zu beweisen sucht –, nicht «Pennyjagd», nicht einzelne «böse» Staatsmänner und Fürsten, sondern den historisch notwendigen, in der Linie der ganzen englischen Geschichte gelegenen Existenzkampf der englischen Seemachtstellung um jene dauernde Präponderanz, die Voraussetzung seiner Art von Weltmachtstellung ist. Auch wenn Chamberlains großartige Pläne auf

Herstellung eines Zollschutzverbandes des Mutterlandes mit den Kolonien und einer britischen ökonomischen Autarkie in Erfüllung gegangen wären, wäre diese Ursache des Krieges nicht verschwunden. Zu allen Zeiten seit dem Gewinn seiner Seegeltung war England der erklärte Feind der jeweilig stärksten und in ihrer Entwickelung aussichtsreichsten Seemacht. Zuerst kehrte es sich gegen Spanien und Portugal, dann gegen Holland und seit der Zeit des Colbertschen Merkantilismus gegen Frankreich, dessen Feind es blieb – bis unsere Seemacht geboren war, und sich in kurzer Zeit bis zu einer Höhe entwickelte, die bei einem Kampfe – auch wenn er siegreich für England ausginge und die deutsche Flotte völlig vernichtet würde – die Präponderanz der englischen Seemacht in der Welt in Frage stellte und insbesondere die Freiheit der englischen Maßnahmen gegen Japan, den großen ostasiatischen Gegner seiner Weltmachtstellung in Indien und seiner Expansionspläne in China, stark einschränken müßte. Vermöge dieser Tatsachen entspricht die sogenannte «Einkreisungspolitik» und der jetzige Krieg Englands gegen uns haarscharf den alten, dauernden traditionellen Methoden der englischen Politik. Wer sie mit uns verdammt, wende sich gegen diese Methoden – nicht gegen Personen! Nur darüber konnte in England Streit sein und besteht noch Streit, ob man nur die junge Seegeltung Deutschlands, seinen Welthandel, seine Kolonialkonkurrenz bei erster Gelegenheit vernichten müsse, oder ob auch seine innereuropäische Machtstellung zu treffen das Ziel der englischen Politik sein müsse. Daß man in den führenden englischen Kreisen hier nicht den radikalen Ausführungen von Homer Lea in seinem Buche «The day of the Saxon» (Berlin 1913 auch deutsch) gefolgt ist, der nur in einer Renaissance des «kriegerischen» Geistes in dem vermerkantilisierten England und der vollen Vernichtung des deutschen Reiches das englische Heil sieht, daß man auch hier der alten englischen Methode treu blieb, die Kontinentalmächte gegeneinander auszuspielen und in diesem Falle das deutsche Reich als Sturmbock gegen das Indien und Persien gefährliche Rußland zu gebrauchen ja allenfalls es zu diesem Zwecke zu erhalten, das duldet keinen Zweifel. Dies hat seinen Grund in der Unmöglichkeit solcher «Renaissance», wie sie Lea als Voraussetzung fordert. Auch die noch bleibenden Differenzen der öffentlichen Meinung Englands und seiner ernst zu nehmenden führenden Politiker in diesem Kriege betreffen und betrafen nicht dieses Axiom von der Vernichtung der deutschen Seemacht, soweit sie mehr ist als Küstenschutz und Beschützerin des deutschen Handels. Hierin ist alles einig, was Anspruch auf politische Beachtung in England hat und nicht den obengenannten Täuschungsquellen unterliegt, die sich auch analog auf unserer Seite finden. Diese Differenzen betreffen allein die Frage, ob auch nur unter einem rein kontinentalen Siege Deutschlands das englische Prestige in der Welt nicht dauernd leiden werde und ob es zweckmäßig sei, so lange als größere Erfolge der beiden Verbündeten auf dem Lande gegen

Seegeltung Englands in Frage

gegen Seegeltung Deutschlands oder auch seine innereuropäische Machtstellung?

Deutschland noch ausgeblieben, und große Stücke Belgiens in unserem Besitz sind, offene entscheidende Seekämpfe zu wagen oder ob so lange nur der Kleinkrieg des Handels und des Kolonialkrieges und der ökonomischen Aushungerungspolitik gegen uns zu führen sei – ja ob man es im Falle dauernder kontinentaler Niederlagen der durch das Expeditionskorps unterstützten Verbündeten zu einem entscheidenden Schlage in diesem Kriege überhaupt kommen lassen solle. Alles das, was unsere geheimen enttäuschten Englandfreunde jetzt so maßlos haßerfüllt Personen und Intrigen zuschreiben wollen, ist faktisch eine Folge des dauernden englischen Wesens, der dauernden Machtbedingungen des Inselstaates als Spinnenleib eines «Weltreiches», das ein Viertel der Landmasse und der Bevölkerung des Erdbodens umfaßt, und der durch den deutschen Flottenbau geschaffenen Konstellation. Auch dieser Flottenbau aber war eine Notwendigkeit. Als wir von Bismarcks Prinzipien – der hierin noch ähnlich Fichte und dem älteren deutschen Typus dachte – abgingen, und unter den Augen unseres weitblickenden kaiserlichen Herrn eine Kolonialpolitik begannen, die uns den «Platz an der Sonne» schaffen sollte, den allein schon das rapide Wachstum unserer Bevölkerung und das Fehlen aller Ausdehnungsspielräume im Inlande an unseren Grenzen gebieterisch forderte, da sind wir dem Rufe eines Schicksals gefolgt, das genau so chern und festgefügt ist in der ganzen bisherigen deutschen Geschichte wie das Schicksal Englands! Diese Schicksale beider Völker mußten zusammenstoßen! Sie können nur in einem radikalen Kriege endgültig entschieden werden. Sollte dieser jetzige Krieg sie nicht entscheiden, so wird es ein anderer Krieg oder eine ganze Kette solcher Kriege tun. Herr Romain Rolland schrieb in seinem Briefe an Herrn Gerhart Hauptmann: «Der Franzose glaubt nicht an das Fatum, das Fatum ist die Entschuldigung der Schwachen». Er deckt mit diesem Satze, ohne es zu wissen, nur das Prinzip der frechen unheiligen Willkür auf, das die französische Geschichte seit der französischen Revolution, – in dem sie klassisch wurde – regiert! Umgekehrt gilt: Wie nur der starke und große Mensch ein echtes «Schicksal» hat, so auch gerade das starke, große vor den inneren Notwendigkeiten seiner Geschichte ehrfürchtige, und den tiefen Weisungen seiner inneren Konstitution über alle momentanen Opportunitätszwecke, etwaige Regierungs- und Diplomatenwillkür hinaus folgende Volk. Eben die Schicksalsmäßigkeit des deutsch-englischen Krieges ist es, die den Krieg zu einem «gerechten» Kriege macht; und vor der die törichten Anklagen von Personen voll Ehrfurcht verstummen sollten, Anklagen, die einen so großen Raum hüben und drüben einnehmen!

Eine schwere, berechtigte Anklage gegen Personen ist allein und ausschließlich bezüglich der unter Bülow begonnenen, dann bis vor wenigen Wochen vor dem Kriege sich fortsetzenden Entspannungspolitik zu erheben. Daß man hier das Wahre und Richtige sehen konnte, das zeigt vollendet klar das Buch

des Generals Bernhardi «Deutschland und der deutsche Krieg», erschienen im Oktober 1911. Die jetzt häufig gehörte Redewendung, das alles sei doch, zum mindesten von deutscher Seite, vollendet «gut gemeint» und von der berechtigten Absicht, den Frieden möglichst lange zu erhalten, getragen gewesen, ist eine völlig falsche, ja verdammenswerte Auffassung. Darum und darum allein handelt es sich, daß wir gleichzeitig die über Küsten- und Handelsschutz hinausgehenden Seerüstungen betrieben und doch jene Entspannungspolitik betrieben – eben hierdurch aber die von Frankreich unter Delcassé schon zu Bülows Zeit um die Jahrhundertwende gewollte und erstrebte Bündnisannäherung an Frankreich aussichtslos machten und auch spätere Gelegenheiten, darunter eine russische versäumten. Ich kenne Sozialdemokraten, die im Gegensatz zu meiner Auffassung nicht diese Entspannungsversuche, sondern umgekehrt den gesteigerten Flottenbau verwerfen. Aber in der Verurteilung dieses inneren Widerspruchs und der Mitschuld der von ihm beseelten Doppelpolitik an der «Einkreisung» Deutschlands, – sind sie mit mir einer Meinung. «Wohlmeinend», «gute Absicht» – ja! Aber unter der tiefsten Unkenntnis des Wesens und der dauernden politischen Methoden zweier großer Nationen, unter illusionistischer Verdrängung der Wahrheit und Wirklichkeit an Stellen und bei öffentlichen Gelegenheiten, welche eine Verantwortungsübernahme von einer Schwere erheischen, die nur auf Grund dieser Kenntnis und äußerster Selbstkritik gegen alle außerpolitischen «Neigungen» (Stammesgefühl, liberalparlamentarische Neigungen, evangelische Solidarität usw. usw.) sittlich berechtigt übernommen werden darf, sich auf bloße Wohlmeinendheit zu berufen, wie es jetzt besonders eine Reihe von Gelehrten tun, die sich bei dieser Mache mitbeteiligten, – das ist nicht deutsches Ethos, das ist nicht Ethos der «inneren» Wahrhaftigkeit, sondern ist schlecht nachgeahmter cant. –

deutsch-französischer Krieg

Wenn es einen berechtigten und tiefen Zweifel gibt über das Vorhandensein der Kriterien des «gerechten Krieges» in diesem Kriege, so kann er ernstlich allein den deutsch-französischen Teilkrieg betreffen. Daß hier Gegensätze und Machtkonflikte fehlen, wie sie im russisch-deutsch-österreichischen und deutsch-englischen Kriege vorhanden sind, – das sieht jeder. Interessengegensätze von der Art, wie sie in Marokko, in Sachen des Kongostaates und der jüngsten französischen Levantepolitik bestehen, rechtfertigen einen innereuropäischen Krieg selbstverständlich nicht. Sie sind evident «unterkriegsgewichtig». So bleiben als letzte kriegsbestimmende Faktoren für diesen Krieg nur die Ideen der Wiedergewinnung Elsaß-Lothringens, die alte romanisch-germanische Rassenfremdheit und die schon in ihrem Wesen gekennzeichnete, seit der Krise von 1911 und der Abtretung des Kongo neubefeuerte Revancheidee. Von ihnen kann aber als «kriegsgewichtiger» Gegensatz nur die Wiedergewinnung des Elsaß überhaupt ernstlich in Frage gestellt werden.

unterkriegsgewichtige Interessengegensätze

Die Wiedergewinnung eines durch kriegerische Gewalt eroberten Landes-

teiles, über dessen rechtmäßige Zugehörigkeit zu den beiden in Frage kommenden Staaten bei dessen Bewohnern grundverschiedene Rechtsauffassungen dauernd obwalten, *kann* – der inneren qualitativen Natur des Konfliktes zufolge – einen kriegsgewichtigen Gegensatz bilden. Freilich nur unter gewissen Voraussetzungen: Daß der Krieg, der zur Einkörperung dieses Landesteiles in den fremden Staat geführt hat, entweder selbst ein ungerechter Krieg war, respektive ein solcher «gerechter» Krieg, in dem der Zufall bei der Entscheidung eine, eben diese Entscheidung herbeiführende Rolle gespielt hat – oder daß der eigentliche Kriegszustand faktisch nicht aufgehört hat, sondern nur in Latenz sich befunden hat, da der besiegte Staat den Friedensschluß nicht in einem echten Willensakt vollzog, sondern seine Bereitwilligkeit zum Frieden seinerseits nur als Waffenstillstand ansah, seine Bedingungen aber als die eines faktischen Waffenstillstandes. Die Franzosen haben hinsichtlich des Elsaß eine dauernde Rechtsauffassung ihren Kindern in allen Schulen gelehrt, nach der seit der Teilung des Reiches Karls des Großen, den sie als französischen Herrscher auffassen, das Reichsland nur ein heilloses Kampffeld für die Fürsten gewesen sei, bis es Ludwig XIV. aus diesem Schicksal rettete und ihm durch Einverleibung in seinen Staat die Bedingungen ruhiger Blüte und Kultur gab. Unsere deutsche Auffassung ist eine radikal andere und es konnte nie einen anderen objektiven Richter geben, um hier zu entscheiden -- als den Krieg. Der gerechte Krieg von 1870 und 1871 und sein Friedensschluß hatte aber die Frage entschieden. Er hatte hier eben jenes «höhere Recht» gefunden, das bei Gegensätzen solcher Natur der Krieg allein finden kann. Oder hat man unseren Sieg für einen Zufallssieg gehalten? Die an sich bewundernswerte Einkehr des französischen Volkes nach dem Kriege, die Wiederkehr des Bewußtseins seiner tieferen Kräfte und deren baldige überraschende Entwicklung, die fruchtbare Kritik, die damals freimütig am Heere von großen Franzosen geübt wurde, das noch vor kurzer Zeit erfolgte Zugeständnis eines Forschers wie Ernest Denis, der Sieg Deutschlands sei wohl verdient gewesen, vor allem aber die im entgegengesetzten Falle ganz unbegreifliche Friedensdauer von 44 Jahren, während der man sich zweimal bis zur dichtesten Nähe eines deutsch-französischen Bündnisses entgegenkam, bezeugen das offensichtliche Gegenteil. Bezüglich der Eventualität des latenten Krieges urteilt Kant: «Es soll kein Friedensschluß für einen solchen gelten, der mit dem geheimen Vorbehalt des Stoffs zu einem künftigen Kriege gemacht worden» (1. Präliminarartikel). Und er setzt erläuternd hinzu: «Denn alsdann wäre es ja ein bloßer Waffenstillstand, Aufschub der Feindseligkeiten, nicht Friede, der das Ende aller Hostilitäten bedeutet, und dem das Beiwort «ewig» anzuhängen schon ein verdächtiger Pleonasmus ist. Die vorhandenen, obgleich jetzt vielleicht den Paziszierenden selbst noch nicht bekannten Ursachen zum künftigen Kriege sind durch den Friedensschluß insgesamt vernichtet, sie mögen auch aus archivarischen Do-

kumenten mit noch so scharfsichtiger Ausspürungsgeschicklichkeit ausgeklaubt sein.» Nur um den Preis, Frankreich die Schuld eines verbrecherischen Friedensschlusses zu vindizieren, könnte man also die Sache des Elsaß als einen kriegsgewichtigen Gegensatz gelten lassen. Aber selbst ein solcher bestand faktisch nicht. Wie wäre sonst während dieser Zeit diese doppelte Bündnisnähe möglich gewesen?

Es bleibt also nur die, in die alte romanisch-germanische Rassenfremdheit eingebettete Revancheidee, die bereits in ihrem Wesen charakterisiert wurde. Nun ist nichts klarer, als daß ein purer «Revanchekrieg» ein absolutes sittliches Nonsens ist. Die eitle, mehr und mehr zum niedrigen Rachegefühl herabgesunkene Spieleridee der Revanche – ohne neu entstandene oder vorher schon lebendige Machtgegensätze – zum zielgebenden Moment der Politik eines großen, in seinen Kulturleistungen bewunderungswürdigen Volkes zu machen, anstatt, da der Franzose nun einmal so eitel ist, zu einem untergeordneten Bedürfnis, das gelegentlich einmal, wenn es ernste positive Zwecke erlauben und sich die Sache in sie einfügt, befriedigt werden kann – das ist und bleibt der Gipfelpunkt des politischen Verbrechens. Ich vermag in Ehrfurcht auf die großen, welthistorischen Gegensätze zu sehen, die zwischen Deutschland-Österreich und Rußland, Deutschland und England bestehen; ich vermag dabei – zwar ohne Liebe – aber doch mit dem kühlem Blicke geschichtlich nacherlebenden Verstehens auf diese uns feindlichen Völker zu blicken. Hier aber ergreift sinnloser Schmerz meine Seele über einen beispiellosen Niedergang menschlicher und nationaler echter Größe. Trauer und Schmerz über ein so verführerisches und leicht verführtes und mit Hilfe seiner eigenen Schwächen von klugen und skrupellosen fremden Staatsmännern verführtes Volk und tiefste Verachtung der Personen, die ein ganzes Volk, die die geistige Persönlichkeit einer edlen Nation zur Sklavin ihrer eigenen spielerischen Eitelkeit und ihres unfruchtbaren Hasses entwürdigt haben. Es gibt keine traurigere Geschichte einer Idee und eines Gefühls – tragisch sie zu nennen fehlt ihr die Würde der inneren Notwendigkeit – als die Geschichte der französischen Revancheidee. Es gab eine Zeit, wo sie sich nicht nur einem Gefüge höherer politischer Zwecke wie dem des Wiederaufbaues des Frankreich durch England Stück für Stück entrissenen Kolonialreiches auf der Grundlage der ihm noch gebliebenen und neuerworbenen afrikanischen Besitzungen unterzuordnen schien; wo sie außerdem noch jenes Zuges ritterlicher Helle, Bravour und Kühnheit nicht entbehrte, die dem Franzosen trotz der diese Tugenden begleitenden Schatten so wohl ansteht und die ihrer Herkunft aus dem ritterlichen mit gallischem Sinn für edle «gloire» geführtem Kampfspiel entspricht. Beschränkt vor allem auf die Armee, getragen von einer starken Seele wie der Seele Gambettas, und noch nicht in die tieferen Schichten der Volksexistenz als wurmendes Ressentiment hineingefressen, war sie weder ohne jedes höhere

verführtes Volk (Frankreich)

Recht, das eine glorreiche Geschichte einer ritterlichen Armee gibt, noch ohne den echt gallischen Reiz einer gewissen schönen und liebenswürdigen Verwegenheit. Erst dadurch, daß sie diesen ihren ursprünglichen Ort – die Armee – verließ und eine Kette von bourgeoisen, politisch aller höheren Pläne baren, in 40 Jahren 50 mal wechselnden Regierungen ansteckte, die bald mehr von Gnaden eines plutokratischen Pöbels bald mehr von Gnaden eines, alle Grundlagen moralischer Autorität zersetzenden Massengeistes lebten, – eines Pöbels, der auf alle Fälle alle großen Traditionen Frankreichs, voran jene des Geistes und der Religion mit seinen dicken Bourgeoisfüßen niederzutreten begann und dem alles, was in Frankreich noch Geist, Würde und Hoheit besaß (in Kunst, Literatur, Priestertum) sich stets so auffällig ferne hielt, – erst als gleichzeitig mit dieser Verallgemeinerung und Vergröberung, die Revancheemotion in einer Friedenszeit fast eines halben Jahrhunderts ihre ritterliche Helligkeit verlor und bis zur Ausbildung eines immer dumpferen, verhalteneren halberstickten Rachegefühls gleichsam in das Innere der Volksseele, wühlend, zersetzend und vergiftend zurückschlug: erst seit dieser Zeit ist sie zu jener unseligen Macht geworden, die Frankreich schließlich zur willfährigen Dirne der klugen Pläne König Eduards, der russischen Staatsmänner und der in den Volksentwicklungen Rußlands und Englands wohlgegründeten Machtinteressen gemacht hat. Seit Frankreich aber gar alle seine Rechtsforderungen auf Ägypten aufgeben mußte und das damals in Paris so gescholtene «perfide Albion» seinem großen Plane, einen Kolonialstaat von Senegambien quer durch Afrika bis zum Roten Meere und Abessinien zu legen sich entgegenstemmte, als es von Faschoda, das den Übergang zu seinem östlichen Besitze bilden sollte, durch Englands Kriegsdrohung vertrieben wurde und diesen Kampf um ein positives, großes Ziel nicht wagte oder nicht wagen durfte, – seitdem fehlen seiner äußeren Politik auch alle größeren, beherrschenden Ziele. Nachdem die Schmach von Faschoda – wie vergeßlich war hier das leichtverletzliche, nachträgerische Frankreich! – vergessen war, und König Eduard, zuerst als überall sich in Paris anschwatzender Lebemann, dann als König schon unter der Herrschaft der Idee der Einkreisungspolitik alles tat, um Frankreich zu gewinnen und die «Schmach» Frankreich vergessen und unter der alten Revancheidee gegen Deutschland ersticken zu lassen (1904), als gar noch England in der Marokkosache Frankreich hilfreichen Beistand leistete, waren auch die äußeren Dispositionen gegeben, um den Revanchegedanken zum Axiom seiner Politik zu machen. Nichts lenkt ja den Geist so einseitig zu unträchtigem Verweilen in der Sphäre der Vergangenheit zurück, nichts hütet und hegt so sehr einen alten halberstickten «Groll» wie der Mangel großer, das Leben beherrschender Aufgaben. Bildung und Geist leben in Frankreich seit langem ferne von der Sphäre seiner Regierung. Erst seit Aufkommen des sogenannten «Nouveau esprit» und Poincaré erfolgte eine leise Annäherung. Der Typus des

gewandten beredten Rechtsanwaltes (schon Auguste Comte nennt ihn verächtlich den «Legisten» und den Typus des schlechtesten Staatenlenkers), der Fragen der großen äußeren Politik nach Analogie mit den Privathändeln seiner Aktenbündel aufzufassen pflegt, konnte solche Aufgaben nicht erspähen; fühlte sich aber in seinem Plebejerherzen geschmeichelt, wenn ein hoher englischer oder russischer Herr, der ihn in seinem Privatberuf und auf Grund seiner Person keines Blickes gewürdigt hätte, ihn eines Gespräches über die Geschicke der Welt würdigte. So kam es zu den riesenhaften Anleihen Frankreichs an Rußland (17 Milliarden), unter dem festen Druck Rußlands zu dem Beschluß der dreijährigen Dienstzeit, die bis zum Jahre 1915 Frankreich in volle Kriegsbereitschaft gesetzt hätte, zu den bekannten, trotz ihrer scheinbar nur militärisch-technischen Fragen dienenden Natur, verschwörerischen Besprechungen mit England, so dazu, daß Frankreich wider seinen tieferen Gemeinwillen von dem ekelgewordenen, von England und Rußland emporgefütterten Gefühl seiner Rache in einen Krieg geschleppt wurde, der es vielleicht in eine Macht zweiten Ranges zurückwerfen kann, auch dann noch könnte, wenn Deutschland gegen seine übrigen Feinde keinen zweifellosen Sieg erfechten würde.

Hier und hier allein besteht also das Recht, einzelnen Personen und Koterien in der französischen Regierung, sowie einzelnen Personen der englischen und russischen Regierung und Diplomatie (König Eduard, Grey, Iswolsky u.a.), die auf die ersteren anfeuernd einwirkten, eine die französische Kriegspolitik mitentscheidende Schuld moralischer Natur beizumessen, die von tragischer Verschuldung notwendiger Volksentwicklungen wohl zu scheiden ist[1]. Hier klage man an, hier zeige man auch moralische Entrüstung! Das ist die ungeheure Paradoxie, die für jeden Denkenden so unendlich lehrreich ist, daß gerade in demjenigen Staatswesen, das sich als der klassische Hüter der republikanischen Staatsform und der Demokratie fühlt, in dem Mitglieder der radikalsozialistischen Parteien längst regierungsfähig sind, über ein Jahrzehnt hindurch die gesamte äußere Staatspolitik sich in Bahnen bewegen konnte, die den tieferen Gemeinwillen des französischen Volkes völlig entgegen waren und deren Beschreiten in einer Weise von einzelnen ehrgeizigen spielerischen Abenteurern und deren Anhang inauguriert worden ist, wie dies in keinem monarchischen europäischen Staat, – nicht einmal im autokratischen Rußland je möglich gewesen wäre! Der innere Widerspruch einer ganz monarchisch geformten, hyperzentralistischen Verwaltung und stets wechselnder Kammermajoritäten, die sie regieren, läßt diesen Hergang allein möglich erscheinen. Selbst die Nachtträume eines deutschen Kaisers in der Nacht bringen den Gemeinwillen des deutschen Volkes noch tiefer zum Ausdruck als die wachen

1. Vgl. meinen Aufsatz über das «Phänomen des Tragischen» in «Gesammelte Aufsätze».

Gedanken und Überlegungen jener Männer Frankreichs. Und angesichts dieser nicht nur undemokratischen, sondern ethisch antidemokratischen französischen äußeren Politik, die Frankreich an den Rand des Abgrundes geführt und zu einem Kriege gegen den echten Gemeinwillen des französischen Volkes gebracht hat, wagt man in England und Italien (siehe das Verhalten der italienischen Republikaner), ja selbst in Amerika zu sagen, daß die deutsche Sache darum gegen die «Demokratie» der ganzen Welt gehe, da sie gegen Frankreich gehe, ihren «Hort», und daß selbst Rußland noch der «Demokratie der ganzen Welt» diene, da es Frankreich helfe! Beginnt hier nicht schon das Satyrspiel zu jenem unsagbar tiefen Fall Frankreichs?

Auch das zweite Hauptkriterium für einen gerechten Krieg – daß er dem echten Gemeinwillen des Volkes entspreche, fehlt also dem französisch-deutschen Krieg auf französischer Seite. Es war das grausige Schauspiel, das Schwächlinge bieten, die ein Jahrzehnt lang eine dunkle Sache mit unermüdlicher Heftigkeit betrieben haben, – im letzten Augenblick, da sie zur Verwirklichung führen soll, aber im erwachenden Gefühl ihrer eigenen Schuld und ihres Nichtgewachsenseins vor der Verantwortung zurückschaudern, gleichwohl aber von den Konsequenzen ihres dunklen Treibens mit der Gewalt der praktischen Logik gezogen, zur Tat gezwungen werden, – das die französische Regierung bot, als sie von der unsrigen nach Eintritt unserer Mobilisierungsordre gefragt wurde, wie sie sich verhalten wolle. Hinter ihrer halb trotzigen, halb ausweichenden Antwort, «so wie es dem Interesse des französischen Volkes gemäß» sei, lag der ganze Jammer einer im Kerne unschlüssigen, aber durch die Logik ihrer Politik über das, was sie verantworten konnte, weit fortgerissenen Regierung. Man sieht: Es war nicht ein neuer resoluter Willensakt, der seitens der französischen Regierung die Führung dieses Krieges bejahte – es war lediglich die schon jetzt als furchtbar empfundene bloße Konsequenz der eingegangenen Bündnisverpflichtungen zu Rußland samt der 17 Milliarden Kredit, die nun einen Entschluß Menschen abrangen, sie sich zu klein für ihn fühlten. Umgekehrt lag die Sache bei uns. Wir wollten diesen Krieg, als er reif und notwendig geworden war. Wir schrieen nicht «à bas la guerre», bevor wir nach Frankreich zogen! Aber wahrlich, wir wollten nicht jene Politik der Eduard, Grey, Iswolsky, Delcassé, die ihn auch gegen Frankreich notwendig machte; diese Politik, die unter dem Schein der Liebe zu Frankreich und der schmeichelnden Bewunderung seiner Reize nur die sukzessive Großfütterung des tiefsten Feindes war, den Frankreich gegen sich selbst in seinem Busen barg: Seiner ihm alle positiven, politischen Ziele verdeckenden Rachsucht. Ich kann mich des Eindruckes nicht entschlagen: Es ist etwas Teuflisches, etwas grausig Dämonisches in einer Politik, die durch die Großfütterung eines, ein ganzes Volk verderbenden und zerfressenden Hasses kalt nur auf die Förderung der eigenen egoistischen Zwecke durch eben diesen

Haß gerichtet ist! Die das eigene Gute oder für gut Gehaltene durch das Böse und das Selbstmörderische im «Freunde» verwirklichen lassen will! Ewig schließt dies die sittliche Weltordnung von sich aus! Ewig wird die Häupter derer, die es getan, jene Schmach bedecken, die die Schmach des Judas ist – den Dante in die tiefste Tiefe der Hölle verweist. Auch das ist kein schönes Amt, hier der vom göttlichen Richter bestellte Henker sein zu müssen; hier die so heillos verletzte sittliche Ordnung der Welt, die eine Ordnung des heiligen Gottes ist, wieder einrenken zu müssen. Und das ist nun unseres Amtes geworden! Aber mag es «schön» oder «unschön» sein: Wir Deutsche sind keine gallischen Schönredner und wir folgen hier wahrlich am wenigsten unserer Neigung, sondern dem Gebot einer furchtbaren Pflicht. Dies Amt ist nicht «schön» – aber es ist heilig! Selbst das Merkmal ewiger Dummheit, das der sinnvolle Volksmund mit dem des ewigen Hasses dem «Teufel» zuteilt, fehlt hier nicht. Denn wie sollte die Politik, die ein Volk innerlich tötet, auch nur den Interessen der Verführer dauernd helfen? Wenn der Kündiger der Herzen auch heute – auch jetzt in diesem Augenblick – prüfte, bei welchen Völkern mehr *echte* Liebe ist für Frankreich, viel Liebe dabei, die sich schüchtern wie vor sich selbst versteckt, die sich unter dem Druck des Krieges nicht hervorwagt, die sich schämt und zittert, bei den Verbündeten, deren Heere auf seiner Seite kämpfen oder bei uns, die wir jetzt seine Felder und Städte verwüsten und seine Jugend dezimieren – und dies mit jener deutschen Kraft und deutschem Angriffszorn, der nichts weiß von giftigem Hasse – was würde er gewahren? Er würde auch – ich kenne viele Beispiele – beim gemeinen Mann selbst, der nichts weiß von französischer Form, Kultur, von klassischer Logizität und der tiefen Schönheit französischer Wissenschaft, erst recht nichts von französischer Finesse, hinter der empfundenen sittlichen Notwendigkeit, diesen volkswidrigen Staat ebenso furchtbar zu strafen, als seine Sünde furchtbar war, – er würde hinter allem Angriffszorn und aller Angriffswut der «Barbaren» noch eine fast gerührte Liebe zum großen guten Kerne Frankreichs gewahren, zum Volke Frankreichs, zu all dem auch, in dem es uns sittlich und geistig komplementär zu ergänzen, in dem es das ernste, dunkle, unbewußte, schwere, erhabene, germanische Leben heiterer, klarer, leichter und schöner zu machen vermag. Er würde daneben überall in Deutschland ein tiefes Mitgefühl finden für die Not und das Geschick Frankreichs, das mitzuverwirklichen uns die ewige Gerechtigkeit als schwersten Dienst in diesem Kriege verordnet hat.

Aber noch mehr! Sehen wir einmal von England ab. Sein Bündnis mit Rußland ist völlig anderer Natur, als das Bündnis Frankreichs mit Rußland. Es entspricht nicht, wie das letztere, dem Wunsche, Deutschland auch als innereuropäische Macht in eine Macht zweiten oder dritten Ranges zu verwandeln; es ist nur Folge der alten Gleichgewichtsmethode und im Geheimen rechnete

man mit einer starken Schwächung Rußlands durch die deutschen Waffen. Dazu sind die politischen Lebensgesetze des Inselstaates so eigentümliche und spezifische, daß er jedenfalls denjenigen Weltstaat darstellt, der von der großen welthistorischen Auseinandersetzung der Ostmächte mit den kontinentalen Westmächten, die seit dem japanisch-russischen Kriege in den Gesichtskreis der Weltgeschichte getreten ist, in sie ein ganz neues Bewegungselement hineingetragen und – relativ – am unabhängigsten ist. Hätte der große Drang von Ost nach West, der mit der Niederlage des zum Teil seelisch noch immerhin europanahen Rußlands und der Erschütterung seiner Expansionspläne gegen den Osten begann, und der sich in diesem Kriege als Bewegung der halbasiatischen Autokratie, des Byzantinismus und der Orthodoxie, gegründet auf das Eigentümliche und relative Asiatische in der russischen Weltanschauung, aber im Gegensatze zu der sogenannten Europäisierungsbewegung in Rußland seit Peter dem Großen fortsetzt, – hätte dieser Drang welthistorischen Erfolg, würden die westeuropäischen Kontinentalmächte aus derjenigen führenden geistigen und politischen Weltstellung verdrängt, durch die sie in einem gewissen Sinne der ganzen menschlichen Kulturwelt den Stempel ihres eigentümlichen Wesens aufdrückten, so würde damit das englische Weltreich noch relativ am wenigsten betroffen. Die Wendung selbst aber wäre die radikalste, die seit dem Untergang des Römerreiches und dem Erscheinen der Germanen die Geschichte genommen hat. Englands Existenz hängt viel mehr von der technischen Frage der Landungsmöglichkeit an seinen Küsten ab, als von dieser welthistorischen Frage. Freilich: Gelänge es dabei dem Westen nicht, im Sinne des weitsichtigen, seiner Zeit nur zu sehr auf die gelbe Gefahr verengten Kaiserwortes «Europas heiligste Güter zu wahren», d.h. die ostwestliche Bewegung umzukehren, so wäre es mehr als fraglich, ob England, selbst wenn es dann noch politisch und ökonomisch existenzfähig wäre, allein auf sich gestellt, auch die Führerschaft der europäischen geistigen Kultur auch nur bewahren, geschweige diese Kulturmacht führen und steigern könnte. Wahrscheinlicher ist, daß der alte utilistische Geist in ihm dann noch mehr das Übergewicht erhielte und es lediglich zum Lieferanten und Dienstboten der Zivilisationsmechanismen, die für diese neue, nun zur Herrschaft gekommenen östlichen Kultur brauchbar wären, herabsänke, im Banne, in den Scheuklappen seines jetzt schon so starken «insulären Denkens» aber völlig sich geistig verdunkelte. Von Newman, O. Wilde bis zu Chesterton und Shaw zeigt sich immer stärker, daß in England der Geist, – wenn nicht wie in Newman als Märtyrer – nur mehr als Possenreißer Platz hat. Die russische Gefahr kennt auch England gut genug; und da es sie kennt, würde es einer Russifizierung Europas, selbst einem über Deutschland siegenden Rußland sicher entgegentreten – wenn nur die deutsche Flotte vorher vernichtet ist. Das Wort des Possenreißers Shaw, man müsse zuerst «mit Hilfe Rußlands den deutschen Militarismus,

dann mit Hilfe Deutschlands die russische Autokratie treffen», gibt – so widerspruchsvoll es ist – die eben hier «widerspruchsvolle» Meinung des Inselvolkes ganz treffend wieder. Wie ganz anders aber ist das französisch-russische Bündnis, ist die Unterstützung, die das arme verführte Frankreich jetzt der großen Bewegung von Ost nach West leistet, zu beurteilen! Schon in der Tatsache dieses perversen Zusammengehens steckt auf seiten Frankreichs ein geheimer Wille zur Dekadenz, eine Wirkung eben desselben Grundwillens, der sich im Bevölkerungsrückgang und Zwei- und Dreikindersystem äußert, eine so gesuchte Nichtachtung westeuropäischer Kulturwürde, eine so hysterisch weibische Preisgabe jahrhundertelangen Staats- und Kulturwollens für eigenes Rancüne- und Rachegelüst zugunsten des autokratischen Oststaates, daß schon die Tatsache des Bündnisses – wenn man sie allein für sich betrachtete – die stärkste Sprache für die Wahrheit des sogenannten Testamentes Peter des Großen und jener slavophilen, byzantinischen Geschichtsphilosophie der Dostojewski, Leontjew, Solovjew, Pobjedonoszew, Tolstoi reden würde, die bei aller sonstigen Verschiedenheit der Gedanken und Ziele die Lehre von der weltgeschichtlichen Ermüdung und Ausgelebtheit des europäischen Westens predigen und dem russischen Volk und Staat das schimmernde Ideal einer großen kulturellen Zukunft in Westeuropa prophezeiten. Hier *darf* man wirklich einen Augenblick die ernste Frage im Sinne jener großen slavischen Denker stellen:

russische Geschichtsphilosophie der Ermüdung und Ausgelebtheit Westeuropas

Ist Westeuropa vielleicht doch wert, zugrunde zu gehen, da einer der zentralsten Ursprungsquellen seiner jahrhundertelangen weltorganisierenden Aktion zum willfährigen Diener seines größten Dauerfeindes, des Russentums und des Zarismus, geworden ist? Frankreich, des Westens Verräter! Frankreich, der Verräter aller, aber auch aller seiner eigenen Staats-, Rechts-, Kulturideale, seines eigensten Wollens, seiner eigenen Kraft! Du edles, du klassisches Frankreich des 17. Jahrhunderts, Reine, Stolze, Ritterliche du, unserer heiligen westlichen antignostischen, auf Tat und Liebe gegründeten Kirche älteste Tochter, du Land der Klarheit des Geistes, der höchsten Ingeniosität des erfinderischen Denkens und der politischen Freiheit – wie ist all dein Adel und schließlich selbst all dein Reiz von dir abgefallen! Wie klein und gemein, wie niedrig bist du geworden – wie zerstört dein Antlitz, seit Haß und Neid nur mehr die geheimen Schöpfer deiner politischen Liebe wurden und du dein eigenes Wesen, dein Selbst dem niedrigsten Affekte der Rache zum Opfer bringst! Seit du nichts mehr bist als Reaktivität, zerwühlt und zerfressen von nichts als Ressentiment! Eine Staatengruppe, die wie diejenige Europas durch Kulturgeist solidarisch ist, deren Glieder aber sich politisch nur mehr «lieben» aus gemeinsamem Haß gegen ein anderes Glied der eigenen Gruppe, und die mit Staaten außerhalb dieser Gruppe nur aus gemeinsamem Haß gegen ein, der eigenen Gruppe angehöriges Glied in eine Bündnisverbindung treten,

Frankreich des Westens Verräter!

wäre nach allen Grundgesetzen des geistigen Lebens, die vom Elementarsten ins Komplizierteste hineinreichen, der notwendigen Auflösung verfallen. Dies bedenke man! Man stelle sich Frankreichs Revanchegelüste für 1870 durch einen jetzt erfolgenden Sieg des Zweibundes gestillt und befriedigt vor! Vielleicht findet es dann sein Wesen wieder! Vielleicht kommt es dann wieder zu sich selbst. Aber – es wäre zu spät! Nachdem es einmal den gemeinsamen Kulturboden Westeuropas, den es mit Italien als erster gedüngt und bearbeitet hat, verraten hätte – verraten nur für seinen Haß – würde es mit Schrecken in das Antlitz eines neuen Herrn Europas sehen, der schon durch die Kraft seiner zeugenden Lenden allein den zierlichsten Ritter unserer Zivilisation zu schanden machen müßte. Diese zuerst nur platonisch-romantische damenhafte Koketterie mit dem Zarismus, deren reale Folge schon zu Beginn des Krieges der Franzose mit innerstem Erstarren und dem kläglichen Schrei: «à bas la guerre» gewahrte, war mit all ihrem perversen Reiz des Alten zum Jungen, des Überzivilisierten zum Roh-Naiven, des unfruchtbaren Schönen zum fruchtbar Massigen, ja selbst nur möglich, – weil ein selbständiges nationales Deutschland und Österreich allzu derbe Annäherungen der Verliebten verwehrte. Nur die Entfernung, das weit vom Schuß, machte den Reiz und die Möglichkeit dieser allzu romantischen Liebe aus.

Man würde daher diesen Krieg unter einem prinzipiell falschen Gesichtswinkel sehen, sähe man nur ausschließlich die deutsche und österreichische Sache an seinen Ausgang geheftet. Wie groß diese Sache und wie selbstwertig sie immer sei, – das, was heute auf dem Spiele steht, ist faktisch Tod oder Sieg des lebendigen Kulturodems, der seit den klassischen Griechen alle westliche Geschichte und Leistung, allen Staat, alles Recht bis auf deren religiös-metaphysische Wurzeln im westlichen Christentum aus seiner Tiefe ausgehaucht hat. Und so weit, und doch so charakteristisch muß die Idee dieses Kulturodems gefaßt werden, daß Hellas und Rom, ja Antike und Mittelalter, Renaissance, Reformation und Neuzeit darin ebenso nur relativ zufällige Spielformen ausmachen, wie – erst recht – die inneren nationalen und volklichen Sonderformen dieser europäischen Kulturbildungen, wie die Weltanschauungen von Gregor VII. bis Voltaire, von Thomas bis Kant, wie alle differenten gegenwärtigen politischen und sozialen Kräfte und Ideale von Bebel bis zu Herrn von Hertling und Herrn von Heydebrand. Alles dies und noch tausendfältig anderes fällt noch nicht heraus aus dem Hauche dieses Odems, sondern war in seiner Möglichkeit noch enthalten. Aber wahrhaft aus ihm heraus fällt – nicht etwa das Slaventum in toto – wohl aber jener tiefe Zusammenhang, den griechische Orthodoxie, Zäsaropapismus, Byzantinismus, religiöser Quietismus, Knute und Schnaps, Peitsche und Zuckerbrot, der brutale Sadismus einer rohen, niedrig gestirnten Herrscherkaste und weibischer Masochismus einer knutenlüsternen, unorganischen Masse, den weibischer Gefühlsüberschwang

und Vernunftverachtung miteinander bilden. (Vergleiche das Kapitel: «Die geistige Einheit Europas».)

Was also täten wir in Wahrheit, wenn wir Frankreich an der Erreichung des Erfolges dieser seiner eigenen Selbstprostitution und in ihr des Westens hindern, indem wir es niederringen? Wir täten – objektiv – nichts anderes, als daß wir mit Einsatz unserer eigenen Existenz sein besseres Selbst retten und den schönen Genius seiner Kultur für eine fernere große Auswirkung in der Geschichte bewahren! Ich wage zu sagen: wir vollzögen, indem wir jetzt vielleicht zunächst sein militärischer Henker werden müßten, die größte Tat der Liebe auch an ihm, die zur Zeit an ihm möglich ist! – Und ich wage zu sagen: einst wird dies Frankreich erkennen! Wird ihm das Heil widerfahren, von uns gründlich besiegt, ohne als Großstaat vernichtet zu werden, wird es damit errettet sein von der ewigen Schmach, durch seinen Verrat des westlichen Kulturodems die Fahne der Kultur und Zivilisation an Amerika abgeliefert und Europa endgültig aus seiner Führerstellung herausgedrängt zu haben, so wird alles Gute und Große in diesem edlen Volke wieder erwachen! Es wird seine abenteuerischen Rechtsanwälte, die Frankreich von einer, seiner tiefsten Wurzeln, seiner Religion und Kirche, in der Kultgesetzgebung (1901–1906) frech und ehrfurchtslos abzuschneiden suchten, die all seinen Besitztum an Geist und einer edlen ritterlichen Heerestradition mit ihrer willkürlichen Regiererei aus der französischen Politik möglichst herauszudrängen suchten, die es ohne volle Kenntnis von den faktischen Bedingungen der vollen Kriegsbereitschaft eines modernen Staates in dieses Bündnis und in diesen Krieg hineinlockten – es wird das ganze System, das zur Herrschaft dieses Typus Mensch in Frankreich führte, ein Typus, der sich seit Jahrzehnten in immer niedrigeren, theatralischeren Skandalen (Panama 1892, Dreyfusprozeß 1894, 1906, Schlachtschiffkatastrophen 1907 und 1911, Caillauxprozeß) so wundervoll selbst charakterisierte, es wird dies System, dessen erste historische Keime schon Balzac so herrlich in seinen lächerlichen Typen zu schildern begann und dem er in der Vorrede zur Comédie humaine das Urteil spricht, – zur Rechenschaft ziehen und über den Haufen werfen; es wird die wahre Natur seiner «Freunde» erkennen und, wie wir alle zu Gott hoffen, dann mit uns in eine dauernde Bündnisfähigkeit gelangen.

dauernde Bündnisfähigkeit

Also möchte dieser ungerechte Krieg vielleicht doch noch für Europa zur Wurzel eines neuen höheren Rechtszustandes werden? Er kann es. Aber er birgt – wie jede an sich ungerechte Sache auch für uns ein hohes Maß von Verführung, einer zwiefachen Verführung, der wir nicht folgen dürfen, nicht, um keinen Preis! Die erste Gefahr dieser Versuchung besteht darin, daß wir, von vornherein an einen eventuellen Krieg mit Frankreich so viel besser angepaßt, als an einen Krieg mit Rußland und erst recht mit England, mehr dasjenige tun, was wir können als das, was wir sollen; dazu sind unsere mili-

tärischen Operationen gegen Frankreich so sehr viel weiter fortgeschritten als jene gegen Rußland und England! Die Gefahr liegt allzunahe, daß wir – eine wirkliche Austragung des echten welthistorischen Gegensatzes zwischen uns (einschließlich Österreichs) und Rußland ist in diesem Kriege von Hause aus nicht zu erwarten – ohne endgültige Auseinandersetzung mit England zu einem zu frühen Gesamtfrieden gelangen würden; dann aber für die ungeheuersten Opfer und Unkosten dieses Krieges in einseitiger Weise Frankreich, und Frankreich zum großen Teile auch dafür belasteten, was uns unsere anderen Feinde an Schaden zugefügt haben. Dies aber müssen wir – nach Möglichkeit – unbedingt zu vermeiden suchen! Soweit es nur irgendwie angeht, müssen wir in den beiden gerechten Kriegen überhaupt, hier aber an erster Stelle mit England zu einer möglichst endgültigen Austragung der großen Gegensätze kommen. Und kein Opfer darf uns für dieses Ziel zu teuer sein! Die Spannung mit Frankreich ist aufzuheben mit dem gegenwärtigen Typus von französischer Regierung; die anderen Spannungen sind solche welthistorischer Art erster Ordnung und müssen – sollten sie nicht hinlänglich ausgetragen werden – in immer neue Kriege hineintreiben! Ist aber eine Austragung jener welthistorischen Gegensätze in diesem Kriege, wie zweifellos die Austragung ihrer gegenüber Rußland, nicht möglich – nun so müssen wir jedes Verfahren gegen ein besiegtes Frankreich vermeiden, das es dauernd ausschließt, daß die dann sicher und notwendig noch folgenden Kriege in einem Bündnis mit Frankreich geführt werden. Wir müssen weise sein – wie Bismarck in Prag, als er der «Questenberg im Lager» hieß! Mit Absicht rede ich hier nur so allgemein und bestimme nicht näher, was hier «Austragung der Gegensätze» und was jenes zu «vermeidende Verfahren gegen Frankreich» im einzelnen bedeuten möchte. Denn dazu ist die Zeit noch nicht da! – In einem ungerechten Krieg ziemt Großmut dem Sieger mehr wie in einem gerechten!

2. *Der Glaube an unser höheres Recht in diesem Kriege*

Alles Bewußtsein des höheren Rechtes eines Volkes während eines noch sich vollziehenden Krieges, ob er an sich «gerecht» ist oder «ungerecht», muß und darf nur – so sagte ich – die Form des Glaubensbewußtseins haben, nicht aber jenes vermessenen scheinbaren Wissens, das die lebendige Tat der Rechtsfindung, die im Erfolg der Waffen in einem gerechten Krieg allein nur bestehen kann, überflüssig machen würde: und zwar jenes Glaubens, das nicht ein unvollkommenes Wissen ist, ein Mangel an Wissensevidenz, das vielmehr seine eigene Art von Evidenz hat, eben die «Glaubensevidenz», eine Art der Evidenz, die sich nur an jenes tätige Festhalten der Güte eines Willens und der Wahrheit eines Gedankens im Zentrum der Person, an jene Selbstidentifizie-

rung der Person mit einer Sache knüpft, die wir «Glauben» in jenem tiefen Sinne nennen, in dem Luther das Wort begriff. Ein Glaube hat keine «Gründe», die ihn notwendig machen, wie der Schlußsatz aus den Prämissen heraus notwendig ist. Aber er hat «Grundlagen», die ihn rechtmäßig motivieren oder nicht motivieren – und diese «Grundlagen» sind nicht etwa mit seinen seelischen Ursachen zu verwechseln.

Die Grundlagen des Glaubens an das höhere Recht eines Volkes sind aber immer und wesensnotwendig zugleich Grundlagen des Glaubens an seinen Sieg! Denn eben der Sieg ist hier zugleich die Erwirkung und Bewährung auch des höheren Rechtes! Selten war das höhere Recht eines Volkes so bestritten wie das unsrige! Noch seltener ward an solches Recht tiefer und heiliger geglaubt! Und zwar geglaubt auf unsere Weise, – so wie eben nur der Deutsche an sein Recht «glauben» kann, glauben muß, so er glaubt. Vergessen wir es nie, vergessen wir es auch nicht in diesen Tagen, daß eine gewisse tiefste Wurzel dessen, was man «Kosmopolitismus» nennen darf, selbst ein Wesensmerkmal des deutschen, gerade als eines eigentümlichen nationalen Geistes ist! Das erscheint paradox, daß jenes tiefe Verstehen, das mit dem Herzen und dem Geiste Umfassenkönnen von fremdem Volkstum, fremder Geistesart, das unsere Geisteswissenschaften und unsere Geschichtswissenschaft so groß gemacht, daß analog im Sittlichen eine tief-geheime Mitverantwortlichkeitsempfindung für das Geschick der ganzen Menschheit im deutschen Geiste gerade die Seinsform eines einmaligen, ganz individuellen, «nationalen Geistes» angenommen haben. Aber eben dieses Paradox ist die Wirklichkeit des Deutschen! Auf eben diesen Bestandteil des Deutschtums gründet sich an erster Stelle mit, seine Weltbestimmung, sein Weltberuf, seine Pflicht zum Weltsinn all seiner Tat und Arbeit. Und aus ihr folgt, daß es das deutsche Gewissen ewig dem Deutschen verbietet, sich irgendein Recht und irgendeine Pflicht anzumaßen, die er gegen den Sinn jenes großen, in der Tiefe solidarischen Ganzen empfände, das wir die «Welt», die Welt Gottes nennen! Dieser «Kosmopolitismus» des deutschen Wesens hatte im Laufe der Zeiten gar verschiedene Gestalten. Fr. Meinecke hat sie uns innerhalb der politischen Sphäre jüngst feinsinnig mit allen ihren historischen Übergängen entwickelt; darunter auch Gestalten, die wir allmählich als falsch, als verderblich erkannt haben. Im 18. Jahrhundert hatte sie zu falscher Anpassung an Fremdes, bis zum Unglauben an den Wert des eigensten deutschen Wesens geführt, ja noch mehr bis zur Verschüttung des Sinnes für unser Eigentümliches, selbst dafür noch, daß eben der Kosmopolitismus selbst gar nichts Kosmopolitisches, sondern ein Eigentümliches, uns national Eigentümliches ist. Aber auch bei Fichte, bei Stein, Hardenberg, Wilhelm von Humboldt bis herauf in den romantischen Jugendkreis des Fürsten Bismarck mit seinen beiden legitimistisch gesinnten Freunden Gerlachs behielt der Kosmopolitismus noch eine Macht neben, dann innerhalb der

langsam sich entfaltenden, vielgewandten deutschen Nationalidee selbst, die noch nicht seine tiefste Form darstellt, die er annehmen kann. Er war immer noch zu unmittelbar, zu rationalistisch, zu physisch, zu politisch! Immer noch galt in irgendeiner Form der Gedanke, daß sich der Deutsche in seinem politischen Handeln nicht nur sein eigentümliches Bestes, sondern ein politisches «Weltbestes» zum Ziele setzen, ja zum bewußten Zwecke zu machen habe; auch wenn, wie in Fichtes «Reden» dieses «Weltbeste» in der deutschen Mission selbst enthalten gedacht war. Der «Vernunft»begriff jener Zeit (Fichte z. B. schildert in seinen Reden das deutsche Volk als das Vernunftvolk) schloß im tiefsten Grunde den Begriff einer «geistigen Individualität»[1] aus, d. h. einer solchen Individualität, die *nicht* erst aufgrund ihrer naturhaften, sinnlichen Beimischungen und Fundamente zur Individualität bloß beschränkt sei, die vielmehr als rein Geistiges selbst schon individuell und national in einem positiven Sinne – nicht also in dem einer Beraubung und Beschränkung einer allgemeinen Vernunfttätigkeit sei. Erst Bismarck gab uns die in Tat und Wort so große, so ehrliche Lehre, die einen ungeheuren Fortschritt in der politischen Moral bedeutete, daß eine «Politik für das Weltbeste», sei es auch nur im Sinne Fichtes oder des ganz andersartigen Gerlachschen «Legitimismus», für einen Staat der Abgrund der Sünde sei. Der Abgrund der Sünde – nicht etwa ein «utopisches Ziel», das anzustreben nur die realen Bedingungen alles Staatslebens versagen! Aber diese große, herrliche Lehre wurde nicht immer richtig verstanden! Anstatt eine Umformung und Verinnerung des deutschen Kosmopolitismus in ihr zu sehen, der zum Deutschen gehört wie die Luft zum Vogel, das Wasser zum Fisch, der das heilige Element ist, in dem die deutsche Seele allein lebt und atmet – allein leben, atmen kann, atmen frei und selig im ewigen Gegensatz zu englisch insulärer Borniertheit, englischer Verwechslung von Umwelt und Welt, englischer Sitte mit kosmischem Gesetz, zu englischem Dummstolz, aber auch zu gallischer Eitelkeit, allüberall die «Humanité» zu vertreten – sahen gewisse «deutschnationale Kreise» in Bismarcks großer Lehre einen *Bruch* mit der kosmopolitischen Idee überhaupt. Sie wagten es, allen Kosmopolitismus «Traum» und «Wahn» zu nennen! Sie erdreisteten sich, an die Tiefe der deutschen Seele zu greifen, an den Kern des deutschen Gewissens selbst! Sie nannten sich «alldeutsch» und löschten zuerst ein Wesensmerkmal aus der Deutschheit selbst aus, das sie konstituiert. Sie wollten alldeutsch sein und waren noch nicht einmal deutsch! Sie nannten sich «alldeutsch» und – ahmten äffisch den englischen Egoismus und Jingoismus, englische Endlichkeit, nur entsetzlich vergröbert, nach! Ihre Deutschheit war also nur Ressentiment gegen England, das sie verdammten, indem sie es nachahm-

individuell und national im positiven Sinne!

gegen die Alldeutsche!

1. Eingehendes über den Begriff der «geistigen Individualität» gibt der Abschnitt über «Person» (s. bes. «Vernunft und Person») im II. Teil meiner der Grundlegung der Ethik gewidmeten Untersuchungen im «Jahrb. für Philosophie und phänomen. Forschung», II. Bd.*

ten, das sie nachahmten, indem sie es verdammten! Aber wie kann alldeutsch sein, wer zuerst das Wesen des Deutschen so abgrundtief verkennt? Nein! Das ist vielmehr die große Umformung, daß jetzt erst – nach Bismarcks tiefer Lehre der «Kosmopolitismus» den heiligsten Ort im Deutschen fand, an den er hingehört, der seiner Tiefe und inneren Schönheit allein ganz würdig ist: Den Ort der deutschen Gesinnung, des deutschen Gewissens, des deutschen Herzens und zwar an der Stelle, wo diese drei ihre Geistesaugen vor dem Ewigen auftun – nicht vor dem Irdisch-Politischen – wo sie stille und abgesondert von der Erde unmittelbarer Tat und Erdenarbeit vor Gott und der Welt Gottes stehen. Wo sie sich geheimnisvoll mit Gott als dem Genius der Welt auch über das noch beraten, was der deutsche Staat zu tun habe, was nicht! Das ist also die Umformung, daß im 18. Jahrhundert und in gemäßigter Form auch noch später der Kosmopolitismus ganz irdisch war, ja ein politischer Zweck, das Nationale aber umgekehrt ganz ein halbtranszendentaler Traum in den Lüften der Dichtung und Literatur; daß nun aber die Nationalidee zur einzigen und ausschließlichen zweckbestimmenden Idee des politischen Handelns des deutschen Staates wurde, das Kosmopolitische aber ganz in die Sphäre des Gewissens, der Gesinnung, d.h. des metaphysischen und ethischen Wie alles und jedes politischen Handelns fiel. Alles mit Kosmopolitismus, nichts aus Kosmopolitismus, möchte man mit einer Transformierung des tiefen Schleiermacherwortes über die Religion sagen! Was Bismarck erkannt, war also: Ein kosmopolitisches Gut, irgendein Weltbestes als Zweck für das Handeln eines Staates zu setzen ist nicht eine schöne und humane, sondern eine freche, unehrfürchtige Haltung, ist unverschämter Eingriff in die Güte, die Macht des heiligen Gottes, der allein die Alliebe und die Allweisheit hat, für das «Weltbeste» zu sorgen! Wer sich das anmaßt, ein Einzelner oder ein Staat, der tut nichts anderes, hat nie ein anderes getan, als seine Interessen unter die Idee des «Weltbesten» zu verstecken; d.h. er ist ein Pharisäer und Heuchler! Mit dieser Unverschämtheit hat schon Ludwig XIV., hat auch Napoleon seine Eroberungsgier gedeckt, hat Talleyrand auf dem Wiener Kongreß die Sieger betrogen und zu diesem Zwecke das leere Idol des «Legitimismus» erfunden. Mit dieser unerhörten Frechheit gegen den lebendigen Gott im Munde hat England bis zu den Worten des Imperialisten Chamberlain, «es liege zweifellos in der Vorsehung Gottes für die Menschheit begründet, daß der Globus künftighin möglichst viel englisch Rot enthalte», oder dem Worte Curzons 1894, daß «das Britische Reich von der Vorsehung zum größten Werkzeug für das Gute bestimmt sei, das die Welt je gesehen hat», bis zu seiner jetzigen Geste, er habe mit seiner Kriegserklärung an uns «für die Rechte der überfallenen kleinen Völker, Serbien und Belgien aus Gründen der Gerechtigkeit eintreten müssen», Vorsehung gespielt und allen seinen ungerechten Kolonialeroberungen – zuletzt seinem niederträchtigen Verhalten in

Ägypten – die Schmach der Lüge und die tiefere der Verleugnung und Verlästerung des lebendigen Gottes hinzufügt! Wir Deutschen also, wir wollen nicht für das Weltbeste, nicht für «die Rechte fremder Nationen» in diesem Kriege eintreten, sondern ganz schlicht und recht für unsere eigenen Rechte, für unser «bestes»! Ja, wir halten schon die Moral, nach der «gut» ist, was die Engländer hier «gut» nennen, für absolute Unmoral! (s. Anhang). Nicht aber für unser «bestes» im Sinne des englischen «Nutzens», sondern für das «beste» in uns, d.h, das eigentümlich Geistige und Mächtigste in uns und für seinen notwendigen Spielraum der Tat wollen wir eintreten! Aber indem wir das tun werden, werden wir es tun in unserer eigensten kosmopolitischen deutschen Gesinnung, die unsere handelnde Seele umspült und umweht als ihr einzig mögliches schönes Element! Nicht in Kontinuität mit dem also, was andere Völker für ihr Wohl oder für das «Wohl der Menschheit» halten, oder was wir uns selbst anmaßten, dafür zu halten, sondern in erlebter Kontinuität mit dem Herzen der Welt selbst, in dessen unendlicher Umhegung wir demütig das Herz unseres eigenen Volkes pochen fühlen, werden wir handeln udn dabei werden wir nicht wissen und deduzieren, wohl aber werden wir es glauben, es *werde* eben auch dies für die Welt, für Gottes Welt das beste sein!

Und in diesem Sinne «glauben» wir es und halten es tief in unserer Seele fest, daß eine Bewahrung unserer Freiheit und Selbständigkeit, daß zugleich eine Neugeburt des deutschen Staates und Österreichs in diesem Kriege – obzwar der Zweck unseres Tuns allein nur und ausschließlich durch die Idee unseres Heiles bestimmt ist – auch noch einen «Sinn» besitzen möge, der weit über unser nationales Heil hinausgeht, der also gar nicht Teil unserer «Zwecke» ist, sondern allein Folge davon, daß wir Deutsche es sind, die die Zwecke setzen, daß es die kosmopolitische deutsche Seele ist, aus der sich die Zwecke emporringen! –

Das erste und zweifelloseste Fundament dieses unseres Glaubens an unser Recht ist, daß wir einen Verteidigungskrieg führen, und zwar einen Verteidigungskrieg um Existenz, Selbständigkeit und Freiheit unseres Staates – nicht also um eines partikularen «Zweckes» wegen, dessen Aufgeben uns diesen Krieg hätte ersparen können, das Schwert ergriffen. Und dieser Satz steht fest völlig unabhängig davon, ob wir Österreichs Note an Serbien kannten oder nicht, ob diese Note den Krieg Serbiens mit Österreich voraussehbar notwendig machte oder nicht, ob Österreich und wir Rußlands Eingreifen bei einem serbisch-österreichischen Kriege voraussahen oder nicht. Wie sich im einzelnen diese Hergänge vollzogen, darüber dürfen wir vielleicht einmal nach einem Jahrzehnten strengen Aufschluß aus den Archiven erwarten. Auch wenn unsere Verhandlungen so beschaffen waren – dies wäre ein eminentes Verdienst unserer Diplomatie gewesen – daß wir durch sie unseren Gegner moralisch

zwangen, uns jetzt und nicht erst zwei oder drei Jahre später anzugreifen, so bleibt unser Krieg gleichwohl ein purer Verteidigungskrieg. Besser als alle Überlegungen über die Politik unserer Feinde seit 1891 (deutsch-französisches Bündnis), 1904 (Einvernehmen Englands mit Frankreich) und 1907 (Einvernehmen Englands mit Rußland), besser selbst als die große Menge von allzuberedten, jetzt an das Tageslicht gekommenen Tatsachen und Einzelabmachungen zwischen Belgien-Frankreich, Belgien-England, Rußland-England über militärisches Zusammenwirken gegen uns, zeigt dies der einfache Tatbestand, daß uns bestimmte angebbare *Zwecke* in diesem Kriege – außer eben der Erhaltung unserer politischen Reichsexistenz selbst – *fehlen*. Vernichtung der deutschen Seemacht, des deutschen Kolonialreiches und des deutschen Handels – eventuell Abschneidung Deutschlands vom Meere, Wiedergewinnung des Elsaß, Rußlands Balkanhegemonie und Konstantinopel – dies sind klar durchschaubare «Zwecke!» Wo wäre auf unserer Seite ein Gleiches? Haben wir einst «Zwecke» – erst durch diesen Krieg, erst in ihm wurden sie und werden sie geboren! Von einer innereuropäischen Expansionspolitik konnte bei uns auch nicht im entferntesten die Rede sein! Friedlich gesinnt bis zu einem Grade, der uns den frechen Ruf der französischen Presse «Il a peur, le bon Guillaume» (bei Unkenntnis der Person unseres Kaisers) fast verständlich machen konnte, der «reine Thor» in dem Immer- und Immerwiederglauben an englische Friedens- und Freundschaftsbeteuerungen, auch in unseren ökonomischen und geistigen Interessen ganz nur auf den Frieden gerichtet, konnte es für uns einen eigentlichen positiven Kriegszweck gar nicht geben. Allein – unsere Existenz, allein unsere Existenz als machtvolles, wachsendes Volk und als wachsames, auf seine Rüstungen bedachtes Staatswesen war der Dorn im Auge unserer Feinde – war das dauernde Hindernis für ihre politischen «Zwecke». Hier also eine große zusammenhängende nationale, stammesgleiche Existenz-, Lebens-, Liebes- und Kultur*gemeinschaft*! Dort eine künstliche, in einen «Verband» zusammengewachsene, nur in der Gemeinschaft des Hasses geeinte Zweck*gesellschaft* von Staaten! Was Italien betrifft, so war der Dreibund seit Italiens Feldzug nach Tripolis erheblich gelockert. Und die durch diese Annexion noch erschwerte Stellung Italiens gegen England kannten wir zu gut, um mehr als wohlwollende Neutralität erhoffen zu dürfen. Und was konnte denn das noch Gemeinsame in den Zwecken dieser Gesellschaft gegen uns sein! Nur und nur eines: Die Vernichtung des deutschen Reiches als politischer Einheit, die Absprengung der Bundesstaaten von ihrem «Kerne», von Preußen. Nur dieser eine Zweck macht es, daß dieser Krieg nicht aus drei Kriegen besteht, die nur zufällig in der Zeit zusammenträfen und bei denen sich die Interessen der verbündeten Feinde nur an gewissen Stellen berührten, daß er vielmehr den Charakter einer einzigen Kollektivhandlung und eines einzigen Krieges an sich trägt, auch an sich trüge, wenn man nicht – auf dem

Zweckgesellschaft von Staaten

Absprengung Bundesstaaten von Preußen

Papier – übereingekommen wäre, nur gemeinsam einen Friedensschluß zu machen. Und da dieser Krieg einer ist, so verdient er auch nur einen Namen! Dieser eine Name kann aber vermöge des einzig Identischen in den Zwecken unserer, in ihren Interessen so unsagbar weit auseinandergehenden Feinde nur der Name der Sache sein, um deren Wesen und Existenz es sich handelt: der Name «Deutschland». Dieser Krieg ist nicht der «Weltkrieg» – auch Amerika gehört zur «Welt» – trotz seiner europäischen Bedeutung nicht der europäische Krieg (auch Italien, Schweden, Spanien, Portugal, Dänemark, Norwegen, Holland, die Schweiz usw. gehören zu Europa) – es ist der «Deutsche Krieg» schlechthin. Vielleicht sehen jetzt die Parteien, die den deutschen «Befreiungskrieg» von 1813 vorschnell mit dem Namen «Freiheitskrieg» benannten, daß sie diesen Namen als zweite Bestimmung des Deutschen Krieges noch aufsparen mußten. Denn jetzt erst handelt es sich um die Freiheit des deutschen Volkes und Staates schlechthin – der damals noch nicht bestand – um die Freiheit, die nicht eine auf- und abklebbare Eigenschaft seiner Existenz, als einer Summe von Menschen, sondern die Wurzel seiner geistig politischen Existenz selber ist; ihr Grund und ihr Sinn zugleich! Diese «Freiheit» geht der Existenz voran, sie folgt ihr nicht! Gäbe es nichts weiteres zu sagen über unseren Glauben an unser höheres Recht in diesem Kriege – dies allein machte ihn zu einem «heiligen» Kriege. Und nicht nur zu einem heiligen Krieg «für uns» – nein zu einem heiligen Kriege nur durch uns – aber für Europa! Denn nicht nur für uns, – nein für Europa, ja durch die Europaeinheit hindurch für die Welt, für die Welt Gottes – ist es von unermeßlicher Bedeutung, daß das Weltvolk, das kosmopolitische Volk, das Volk, dessen nationale Eigenart eben diese große weltsammelnde Kraft, diese große Kraft der Liebe und des Verstehenkönnens alles Menschlichen, ja alles Lebendigen ist, geistig und politisch frei bleibe, frei für seine kosmopolitische, ihm in dieser besonderen eigentümlichen Eigenschaft allein von Gott gesetzte Aufgabe! Und wenn uns unser Leben nichts gälte – nichts auch das freie Leben von unseren Kindern und Enkeln, nichts unser Land mit seinen süßen Fluren und seinem geheimnisreichen Wald – unser, unserer geistigen Eigenart entsprechendes, gottgesetztes Werk müßte uns der Festhaltung der Fundamentalbedingung seiner möglichen Ausführung jedes nur denkbare Opfer bringen lassen!

heiliger Krieg für Europa

Haben wir zunächst auch keinen weiteren «Zweck» in diesem Kriege, als unsere über allen «Zwecken» erhabene ihnen vorangehende Freiheit, – höher und edler als die Zwecke, die sich der Geist vor der Tat «setzt», um dann Mittel für sie zu berechnen und zu suchen, sind in allem lebendigen Geist jene Zwecke, die sich selbst aus der Tat der Erkämpfung dieser seiner Freiheit aus einem Geisteswesen wie von selber emporringen. Höher als alle «Zwecke» überhaupt ist der Gesamtsinn einer Handlung. Und damit kommen wir zu weiteren Fundamenten des Glaubens an unser «höheres Recht!»

Solcher sich aus der Tat dieses Krieges selbst mit Macht emporringender «Zweck» ist aber an erster Stelle die Zurückwerfung jener Bewegungskette, die mit der russisch-japanischen Niederlage einsetzte und die sich nun in den russisch-österreichischen und russisch-deutschen Krieg fortsetzt! Lernen wir doch diese Wiederanknüpfung der Weltgeschichte an die mongolischen und hunnischen Eroberungskriege als eine einzige dynamische Kette begreifen, durch die ein Strom der Bewegung hindurchläuft!

Was gab diesem Kriege auf unserer Seite jene absolute Übereinstimmung mit dem deutschen Gemeinwillen, ja jene noch dazutretende absolute Popularität, die er bis in die Reihen der linksstehendsten Sozialdemokraten hinein besitzt: erstens, daß es ein Krieg ist um die deutsche Freiheit, zweitens, daß es ein Krieg ist gegen Rußland! Und wie tief und wahr empfindet hier unser deutsches Arbeitervolk – tiefer und wahrer noch als es selbst weiß, wenn es diese Haltung nur darum einnimmt, weil es den Hort aller «Reaktion» im russischen Staate sieht, wenn es nur des dauernden Bruches der zweifelhaften, dynastischen Freundschaft zwischen den Hohenzollern und den Romanows sich freut, die stets in Widerstreit zu dem beiderseitigen deutschen und russischen Volkswillen und Volksgefühl stand und so oft jene gefährlichen Züge des Preußentums unterstützt und gehegt hat, durch den es vor ungeistiger Gewalt nicht immer zurückscheute. Das arbeitende Volk ahnt aber hinter dieser Abneigung noch mehr. Es ahnt – auch noch in dieser schwachen, einseitigen Begründung seiner Empfindung – daß die Zurückwerfung dieser Bewegungskette, die aus dem äußersten Osten von dem längst auf China lüsternen Japan ihren Ausgang nimmt, auch nicht nur seinen geknechteten Genossen in Rußland selbst und aller Weiterentwicklung, auch nur der nicht etwa «europäischen», sondern aus der eigenen Idee Rußlands geborenen Kulturpolitik Rußlands notwendig ist, ja das Schicksal aller Idee der in Rußland möglichen politischen Freiheit in Rußland mitentscheiden wird, – es beginnt zu ahnen, daß es völlig unabhängig von allen innereuropäischen Differenzen der Weltanschauung, der Religion, der Politik, der Klasse – ja de jure der Nation, nur eine jetzt erst klar und allseitig erkannte weltpolitische Aufgabe für jeden «guten Europäer» unter der, schon durch ihre geographische Lage beiden Ländern in die Hand gegebenen Führung Deutschlands und Österreichs gibt: diejenigen Kultur- und diejenigen menschlichen Lebensformen auf die Dauer zu retten, welche selbst für alle jene Differenzen mit Rußland, die noch gemeinsame europäische Basis für alle europäischen Nationen sind, und deren Kontinuität sich räumlich über das heutige Berlin, Wien, Paris, Rom und London erstreckt, zeitlich aber von ihnen zurückreicht über das Rom der Päpste des Mittelalters bis in das Rom des Julius Cäsar und das Athen des Perikles! Das ist das zweite Fundament für den Glauben an die Gerechtigkeit unserer Sache – und gerade hier, wo es kaum mehr irgendwelche gemeinsame

Europa

Maße für die Werte echt russischer und europäischer Ideale[1] überhaupt gibt, muß das Wort «Glaube» dreimal unterstrichen werden. Mitten in dem Narrentanz eines gegenüber seiner Solidarität als menschliche Lebens- und Kultureinheit anarchisch gewordenen Hauptteiles Europas, dessen Nationen nur mehr die eigenen, im Verhältnis zur welthistorischen Mission Europas winzigen Nationalinteressen kennen und nach ihnen tanzen, steht Deutschland-Österreich ruhig da, um mit einem fast erhabenen Sinn für Ordnung und Vernunft, der «einzig Nüchternen unter Trunkenen», möchte man mit dem Wort des Aristoteles von Anaxagoras sagen, Ordnung und Einheit zu schaffen und zu bewirken zwischen den von Pleonexie, Neid, Rache, Haß trunkenen europäischen Genossen und sein Schwert gezogen gegen die ungeheure Masse des andrängenden Ostens – ganz ein vernünftiger Richter, ganz ein furchtbarer Krieger, einziger Hort und Wächter europäischer Würde! Daß Frankreich, daß England es nicht begreifen, daß der Gegensatz Gesamteuropas gegen die russiche Expansionsflut, die seit zwei Jahrhunderten so erfolgreich nach allen Himmelsrichtungen vordrang, ein Gegensatz ganz anderer Größenordnung (wenn ich mich eines Bildes aus der Physik bedienen darf) ist als die innereuropäischen Gegensätze, daß beide Völker im Banne des Scheuleders ihrer partikularen Interessen und ihres Hasses die Solidarität der westlichen Kultur verraten, das macht ihr sonnenklares weltgeschichtliches Unrecht in diesem Kriege aus! Und wenn, in welchem Maße immer, dabei England den festen Willen in sich trägt, Rußland nicht zu weit nach Westen vordringen zu lassen, ja sogar heimlich hoffen mag, daß sein unbequemer russischer Konkurrent in Indien und Persien durch Deutschland geschwächt werden möge: auf das Können, nicht auf das Wollen kommt es an! Der politische Wille eines Staates, hinter dem keine, seinen Zielen angemessene eigene Kraft steckt, ist die Sünde der Sünden und er muß auf die Dauer zuschanden werden! Es gibt kein echtes «Wollen» ohne Könnensbewußtsein; nicht den Namen Wollen, sondern nur den des «Wünschens» verdient ein Streben, dem dieses Moment fehlt. Das eben ist die Frevelhaftigkeit jener englischen «Gleichgewichtspolitik», daß sie in einem Medium wie der Menschengeschichte, wo es keine «Berechnung» gibt und je geben kann und darf, nur mit auswärtigen «Kräften» «rechnet», «Kräften», die es selbst nicht besitzt, die es auch beim besten Willen nicht lenken kann, da solche Unlenkbarkeit von außen her die «moralische Kraft» im Gegensatz zur mechanisch-physischen geradezu definiert! Woher hätte England, das seine kriegerischen Instinkte nach Lea's treffender Beschreibung in einem merkantilen Leben verkümmern ließ, dessen einst so gewaltiger Adel seit der Reformbill schon immer mehr an Einfluß verlor und gleichzeitig ganz und gar sich merkantilisierte, auch durch Nachschub reich gewordener Kaufleute und Blutmischung sich innerlich immer mehr auflöste, denn die kriegerische Kraft,

1. Vgl. das Kapitel über «Die geistige Einheit Europas».

woher die militärische Landmacht, die russische Expansionsflut zu hemmen, – wenn nicht wir sie von den Grenzen Europas zurückdrängten? Und wie hätte diese Kraft ohne uns Frankreich, das dazu nicht einmal den «frommen Wunsch» Englands gegen eine zu weite Ausdehnung Rußlands nach Westen für sich anführen kann? Es ist eine ungeheure Naivität, wenn England sich einbildet, es könne sich auch bei einem welthistorischen Gegensatz von dieser Größenordnung mit seiner Gleichgewichtspolitik durch die Geschichte hindurchschlängeln, so wie es dies bisher in Zeiten, da die europäischen Staaten durch die Aufgaben ihres inneren nationalen Aufbaues und durch Verfassungskämpfe von aller eigentlichen Europapolitik abgelenkt waren und so viel geringere Konflikte in Frage kamen, getan hat! Diese «Gleichgewichtspolitik» hat, wenn irgend etwas, ihr Weltalter hinter sich und ist genau so wie das englische Vorurteil, daß die finanzielle Übermacht (die «letzte Million») bei Kriegen entscheide – schon der Balkankrieg hatte den Satz von der entscheidendsten Bedeutung des Geldes völlig widerlegt – eigentlich schon seit der Entstehung des modernen absoluten Volkskrieges und dem Verschwinden der nur relativen Kabinettskriege, ein purer Anachronismus. Ein Atavismus aus dem 18. Jahrhundert und seinem mechanistischen Geist! Wie weit das Ziel, das in diesem Kriege zum erstenmal klar als das Ziel einer deutschen und europäischen Politik noch von Jahrhunderten aufleuchtet, – das Ziel, das Russentum auch geographisch nach Asien zurückzuwerfen, es vom Schwarzen Meer einmal dauernd zurückzudrängen, die Ostseeprovinzen unserem Staate einzuverleiben, Finnland die ihm gebührende Freiheit zu geben, seine auf Byzanz gerichteten Pläne zu vernichten und die Balkanstaaten, die bisherige Bohème Europas, zu einer geordneten, von den Inspirationen Rußlands unabhängigen Staatenwelt zu erziehen, ein selbständiges Polen als Bollwerk zwischen Rußland und Westeuropa zu bilden und so Rußland zu zwingen, auch seinerseits wieder der West-ostbewegung in seiner Expansionspolitik nach dem Osten zu folgen, – wie weit von diesem gewaltigen Ziel in diesem Kriege auch nur der geringste Bruchteil erreicht wird, – das steht noch sehr dahin! Wir glauben – ehrlich gesagt – daß von diesem Ziele gar nichts erreicht wird, daß Erhaltung der Grenzen Deutschlands und nicht zu große Opfer Österreichs noch das beste ist, was wir gegen Rußland erreichen können. Aber ein Grundelement unserer dauernden politischen Gesinnung wird, muß durch diesen Krieg die dauernde Wacht gegen Rußland werden! Und eben darin zeigt sich nun gleichzeitig der europäische – und hierdurch vermittelt – der indirekt kosmopolitische Sinn unserer geistigen und politischen deutschen Sendung wie unseres geographisch-historischen Schicksals, daß nur durch entschiedenen Sieg über unseren westlichen und nördlichen Feind jene Solidarität Europas, jene dauernde Abstellung seiner inneren Anarchie erreicht werden, und das große oben bezeichnete Ziel in der Folgezeit mit gemeinsamen europäischen Kräften auch nur scharf

Ziel einer deutschen und europäischen Politik

ins Auge gefaßt werden kann! Denn die wahre Größenordnung dieses Gegensatzes wird sich auch in der Zeitdauer erweisen, in der er die Weltpolitik noch in Atem halten wird! Denn das darf kühn gesagt werden: längst wenn Europas Schulknaben es mit Mühe ihrem Gedächtnis einprägen müssen, daß es einst einen «Revanchekrieg» Frankreichs gegen Deutschland gab, längst, wenn die Frage der Verteilung der Seemacht zwischen Deutschland und England dauernd geklärt und das seinem Wesen nach transitorische englische «Weltreich» mit oder ohne Gewalt in tausend Winde geweht sein wird, – wird diese Frage noch zu den aktuellsten und brennendsten Fragen der europäischen Politik gehören! Das russische Reich ist – trotz aller Revolutiönchen und Revolutionen – von einer ganz anderen Dauerhaftigkeit als dieser englische Koloß auf tönernen Füßen, dieses schon allein an die Fortschritte der Kriegstechnik niemals zu diesen Fortschritten gemäßer maristischer Anpassung zu bringende englische «Weltreich» – dieser welthistorische Anachronismus in effigie, der selbst schon auf seinem eigensten Gebiete, dem des Welthandels, angefangen hatte, ein erstarrender Anachronismus zu werden. Wer aber da hofft, daß der russische Riese an seinen inneren politischen Wirren sich langsam verblute, wer hofft, daß die mangelnde Organisationskraft der Slaven und ihre geringeren ökonomischen Tugenden und Geschicklichkeiten eine dauernde, mächtige und ohne das Zusammentun aller europäischen Kräfte erfolgreiche Expansionspolitik Rußlands nach Süden, Südwesten, Westen und Nordwesten ausschließe, ja wer gar, wie jüngst in einem Artikel des Berliner Tageblattes Jastrow, auf einen Zerfall des russischen Reiches in einzelne kleinere selbständige Staaten hofft – der gibt sich jenen ganz groben Täuschungen hin, die aus der Anwendung westeuropäischer Maßstäbe auf einen nicht nur unsere Leistungen – auch unsere Maßstäbe und historische Erklärungsarten a priori verneinenden Kulturkreis so oft hervorgehen. Wie unberührbar hat der russiche Riese im Laufe der letzten Jahrhunderte Millionen von Menschen seiner südlichen Expansionspolitik geopfert; was hat er dabei im Laufe der Zeit alles für sich gewonnen, ganz unvergleichbar einem westlichen Staate; wie rasch hat er sich gegen alle unsere europäischen Erwartungen aus der ökonomischen Misere erholt, die die Folge des russisch-japanischen Krieges war – so daß die Staatsrente in kaum einem Jahr wieder die alte Höhe erreichte und die großzügige russische Agrarpolitik ihr riesenhaftes Werk errichten konnte! Dazu nehme man die von keinem europäischen «Individualismus» angekränkelte Vermehrungstendenz dieser Rasse, die allein schon, wenn nicht der Krieg sie aufhält (siehe «Krieg und organisches Leben»), auch über alle europäische Technik und alle Beweglichkeit westeuropäischen Verstandes den Sieg behalten müßte! Und was an Organisationssinn und -talent diesem Volkstum mangeln mag – noch wissen wir nicht genau, was hier Jugendlichkeit und Unreife, was dauernder Mangel der «Anlage» ist – das ersetzt es durch die Unerschöpf-

!!! Dauerhaft Rußlands

Keine europäische Nationalisierung Russlands!

lichkeit seiner Menschenmassen, seine so reichen und vielseitigen Naturschätze, aber noch mehr durch sein beispiellos starkes, seiner Primitivität entsprechendes Einheitsgefühl seiner vor allem religiös geeinten Bevölkerung. Ob und wie weit die Autokratie durch den Fortgang der russischen Revolution usw. eine Einschränkung erfahren wird oder nicht – das ist gegenüber den genannten Kräften äußerst gleichgültig. Selbst bei Fortfall der Autokratie und bei Eintritt jener unerhörten Verfassungsänderungen, über die der Russe im selben Maße gerne uferlos daher schwätzt und reflektiert, als er unfähig ist, auch nur innerhalb der jetzigen Verfassung für das Volk ein kleinstes Positives im freiheitlichen Sinne zu leisten, würde sich die Richtung der äußeren Politik Rußlands und würde sich auch der Kern seiner politischen Seele kaum wesentlich ändern. Denn diese Politik ist alles in allem gesehen volkstümlich von Grund; sie wird zunächst die Autokratie überall nur stärken. Ja, solange ihr lieben Marxisten eure «ökonomische» Geschichtsauffassung – eine zu rasche Generalisierung eines kleinen Winkels letzter europäischer Geschichte, ja eigentlich nur eines Stückchens dieser Geschichte, der Geschichte Englands auf die ganze Welt und auch auf die Frage von Rußlands Zukunft und Möglichkeiten anwendet – so lange werdet ihr freilich auch recht zu behalten scheinen, wenn ihr Rußland für einen «harmlosen Gegner Europas» haltet, der, im Sinne außerdeutscher Marxisten gesprochen, jetzt Frankreich und damit die Sache der «Demokratie» vor dem Untergang durch den «preußischen Militarismus» bewahrt. Aber seht ihr denn nicht, daß diese «ökonomische» Auffassungsform der Geschichte selbst und die Tatsachen, auf die sie sich stützt, selbst nur ein winziges Elementchen eben derjenigen Kultur ist, deren Macht und Stärke, deren inneres Recht zugleich gegenüber der russisch-slavischen hier gerade in Frage steht? Gerade darum ist der Krieg hier allein «ultima ratio» –, im strengsten Wortsinn, weil zwischen Westeuropa und Rußland alle gemeinsamen historischen Erklärungsprinzipien und Wertmaßstäbe, die über die ganz formale Geschichtsmethodik der Quellenkritik hinausgehen, aufhören. Kein Mensch kann es darum auch «beweisen», daß es «besser» ist, daß der deutsche Bauer, als daß der russische Muschik den Boden Brandenburgs pflüge – daß es «besser» ist, den Brüdern in Liebe zu dienen und tatkräftig für sie zu arbeiten als auf dem Berge Athos ein Mönch zu werden und Gott und den eigenen Nabel zu beschauen! Kein Mensch kann es «beweisen», daß es «besser» ist, ein strenges Leben der Ordnung und der Vernunft zu führen, als im Chaos der Gefühle und der Reflexion leidensgenüßlich russisch zu schwelgen, «besser» ein deutscher Staatsbürger als ein «treuer Hund» des Zaren zu sein und in jedem Kuß eines Beamtenmantels zu vermeinen, man küsse ein Ende von Gott. Jeder Versuch des Beweises müßte sich gewisser axiomatischer Prämissen bedienen, die die Partei, der gegenüber man «beweist», die der «russische Mensch» von vornherein ablehnen müßte. Hier heißt es das Rechte «einsehen» und an seine

Marxismus: Generalisierung! englische Modernisierung auf die ganze Welt!

gegen Athos

Mission «glauben» und nur das läßt sich hier «beweisen», daß schließlich dieselben Axiome, die Voraussetzung unserer deutschen politischen und kulturpolitischen «Beweise» sind, auch die faktisch anerkannten unserer Feinde im Westen und Norden und aller jener europäischen und amerikanischen neutralen Staaten sind, die jetzt in ihrer Gesinnung unsere Gegner sind, da sie unsere europäische, unsere kosmopolitische Mission für Europa gegen Rußland (also auch für sie selber noch) nicht begreifen. «Beweisen» läßt sich hier vor allem also eines: Daß unter all den Illusionen, die nicht sowohl (wie man meint) Ursachen als vielmehr Wirkungen des Hasses unserer Feinde und ihres Gesinnungsanhanges, nicht etwa Folgen der wahren kriegsgewichtigen Gegensätze sind, – Illusionen, die das Abschneiden unserer Kabel und die große Lügenfabrik der ausländischen Presse nicht erst hervorgebracht hat, sondern nur nährt – keine einzige so unsinnig und unbegründet ist, als unseren eventuellen endgültigen Sieg als eine «Niederlage der Demokratie Europas und der ganzen Welt» anzusehen und das Schreckgespenst eines volks- und kulturverwüstenden «Militarismus» für diesen Fall an die Wand der europäischen Zukunft zu malen! –

Hier ein paar Worte über die Arten dieses «Hasses» selbst.

Das Bild der «Barbaren», «Hunnen» (gerade «Hunnen», wo wir als einzige die alte Hunnentendenz des Ostens bekämpfen!) ist wenigstens auf die romanische Völkerwelt, die sich hier ein Recht auf die Kontinuität des antiken Sprachgebrauches zu haben einbildet, beschränkt. Der Vorwurf geht seiner Intention nach nicht auf eine abschätzige Beurteilung unserer geistigen Kulturleistungen und unserer persönlichen Geistesbildung, wie gewisse deutsche Verteidigungen ein wenig naiv annehmen, um dann auf «Goethe, Schiller, Kant, Beethoven» hinzuweisen. Er zielt auf gewisse Seiten unserer äußeren Erscheinung auf Reisen und in Gesellschaft, auf welche die feine Empfindlichkeit der romanischen Sinne so stark und einseitig eingestellt ist; daneben auf gewisse unleugbare deutsche Mängel des Ethos der feineren Geselligkeit, wie sie sich z. B. in französischer Herzenshöflichkeit und Liebenswürdigkeit, englischem Formsinn und englischer Diskretion äußern. Auch das aus der deutschen Geschichte wohlverständliche Fehlen eines instinktiven nationalen Geschmacks, der auch dem gemeinen Mann und Durchschnittsmenschen in Fleisch und Blut überging, der ihn ohne sein Verdienst und seine Arbeit auf ein bestimmtes Niveau des Urteils über mneschliche, literarische, künstlerische Dinge, der scheidenden Kritik, Wahl und einer wie selbstverständlichen Achtung und Liebe zur eigenen nationalen Kultur erhebt – ein Mangel, der durch geistige Höchstleistungen, nach absolutem Maße gemessen, nicht ausgeglichen wird, – ist mit dem ungeeigneten Ausdruck «Barbaren» intendiert. Man mag diesen seit Jahrhunderten wiederkehrenden Vorwurf der Romanen gegen uns Deutsche immer in seine berechtigten Grenzen zurückweisen: Aber ich meine,

daß wir genug einzigartige deutsche Vorzüge besitzen, um gewisse Mängel unseres Wesens zuzugestehen und ihn nicht ganz so hart zum empfinden, als er jetzt meist empfunden wird; zumal dann, wenn diese Mängel auch jene Vorzüge in gewissem Maße bedingen sollten.

Der Deutsche lebt nun einmal ein hartes und schweres Leben! Was mag es gewesen sein, was Schiller zu seiner tiefsinnigen und ganz deutschen Definition des Schönen führte – es sei «Freiheit in der Erscheinung», Überwindung dessen, was auch Friedrich Nietzsche den verderblichen «Geist der Schwere», den bösen Dämon der Deutschen nannte, was Goethe mit dem etymologischen Reiz des Wortes das «Niederträchtige», «das Mächtige» nannte, über das sich niemand «beklagen» soll? Ach es war die Erfahrung der Deutschheit und eine aus ihr geborene, selbst wieder gerade echt deutsche Sehnsucht nach jener Helle, harmlosen Güte, Froheit, Leichtheit, Klarheit – nach jenem freien Lächeln eines schon natürlich, aus sich selbst geformten dahinströmenden Lebens, das die romanischen Länder wie eine, Natur und Gesellschaft gleich erfüllende glückvolle Atmosphäre erfüllt; dieselbe Sehnsucht, die den Deutschen immer wieder nach Italien trieb – ganz unabhängig von Italiens Kunst!

Und analog im Sittlichen und Kulturellen! Es ist nicht eine ganz so selbstverständliche Entkräftung der uns in dieser Richtung gemachten Vorwürfe, als man meint, wenn wir auf sie immer mit Hinweis auf unsere großen Kulturleistungen antworten: Wir seien das Volk Goethes, Kants, Beethovens! Denn es handelt sich hier mehr um das Sein der Menschen als um die sachliche Leistung, und zwar um das Sein des Menschen des Durchschnitts, nicht um das Sein des einzelnen Großen, in dem sich die Deutschheit über alle Leistung hinweg zuweilen zur Welt einer Persönlichkeit höchsten Stiles zusammenschließt; mehr auch um das Sein, das in der lebendigen Berührung der Geselligkeit sich bildet, als um das einsame Sein der Seele vor dem Gewissen und vor Gott! Ein wohltätiger Strom von allgemeiner Gunst und Güte – wenn auch durchaus nicht des tieferen Herzens und der «Gesinnung» im deutschen Wortsinne – so doch von Ausdruck und sichtbarer, hör- und spürbarer Bewegung trägt in den romanischen Ländern das Bestreben jedes Einzelnen und stellt Begabung und Talent mit einer fast automatischen inneren Logik auf den ihnen gebührenden Platz. Bei uns geht alles das, was die naturhafte Schwere der arbeitenden Menge und den Schematismus und die Enge des Beamtentums überwindet, – alles, was sich zu irgendeiner höheren Lebensform emporringt, erst aus dem Kampfe gegen diese niederziehenden Mächte hervor; und erst als Leidender wird der Deutsche meist bedeutend! Er selbst wie seine Leistung werden dann freilich geprägter, sie werden größer und herrlicher als bei den Romanen; sie wachsen unter Umständen zu gigantischer Erhabenheit und zum Heldentum des Märtyrers auf. Oft gibt man aber auch mit großen Geistesgaben bloß nach außen eine ungeheure Leistung ab, ohne dabei im

Innern und als Ganzer zu wachsen und sich wahrhaft zu «bilden»! Und analog dazu gibt es eine sowohl jenseits der «Pflicht» als der tieferen, zentraleren «Liebe» liegende moralische Schicht von Eigenschaften, als da sind «Zuvorkommenheit», «Loyalität», «Ritterlichkeit», «Freundlichkeit», «Gunst», «Takt des Herzens», «Diskretion», menschliche Milde – deren Segen wir so häufig im deutschen Leben vermissen.

Aber ich frage: Muß es denn ewig dabei bleiben, daß diese beiden Wesenszüge sich nur abstoßen; daß man sich die Mängel hier und dort nur vorwirft und das beiderseitige Positive übersieht? Gibt es gerade hier nicht so etwas wie harmonische Ergänzung zum «guten Europäer» und Freude an dieser Ergänzung? Wer dies verneinen wollte, dem kann *eine* Tatsache aufgezeigt werden, die – wenn auch nur en miniature – wenigstens die Möglichkeit solcher Ergänzung zwischen Germanischen und Romanischen zeigt: Es ist die tiefere Durchdringung und das Verstehen norddeutsch-preußischen und süddeutschen Wesens in unserem Lande selbst, die dieser Krieg – wie irrten unsere Feinde auch hier! – nicht vermindern, sondern noch gewaltig steigern wird. Wir Süddeutsche und die Südwestdeutschen wissen es natürlich sehr gut, daß die ungeheure Abneigung fast der ganzen Welt, die heute deutsches Wesen trifft, sich durchau nicht primär gegen uns richtet, sondern vielmehr gegen das spezifisch «Preußische» – auf uns aber nur mit überströmt. Und wir haben hier gelitten und wir leiden wahrhaft nicht weniger an eben derselben Gruppe von Charakterzügen des Preußentums, welche die Abneigung des besonders romanischen Auslandes jetzt gegen das «Deutsche» überhaupt hervorruft. Aber gleichwohl gerne und willig nehmen wir diese Abneigung auch auf unsere Schultern, und wir wären tief unglücklich, wenn wir sie nicht mit unseren preußischen deutschen Brüdern mittragen und mitverantworten dürften! Denn wir haben durch unsere Geschichte gelernt, etwas von unabänderlicher, aber eben darum entrüstungs- und tadelsfreier Tragik darin zu erkennen, daß eben die Eigenschaften des Preußentums, durch die es allein von allen deutschen Völkern und Stämmen der staatliche und militärische Bildner und Führer unseres Deutschland werden konnte, – Pflichtgedanke, Schlichtheit, Pünktlichkeit, Organisationsgeist usw. – mit jenen anderen Eigenschaften, die uns fremd sind und uns leiden machen, so unsagbar tief aneinander geknüpft sind, daß eben vor der Erkenntnis dieser tragischen Wesensverknüpfung auch die Härte des Leidens zergeht und zu jener echtesten, realistischen klassischen unromantischen Liebe einer guten Ehe wird, die ihren Gegenstand mit seinen Fehlern liebt – da sie seinen Wesenskern liebt, aus dem sie Fehler wie Tüchtigkeiten mit gleicher Notwendigkeit hervorfließen sieht. Und nun frage ich: Möchte nicht einmal im großen innerhalb der größeren Völkerfamilie des kontinentalen Westeuropa sich eben derselbe oder ein analoger Prozeß der Verständigung vollziehen, der seit 1870 in Deutschland abgelaufen ist: so daß

zum GUTEN EUROPÄER

Preußen Süddeutsch

Ehe

Romanischen Germanisch

dieses kontinentale Europa in Deutschland zuerst seinen festen Schutz und Schirm und seinen militärischen Führer und Einheitsbildner gegen den drängenden Osten sähe und achtete, ein Wesen in ihm achtete, das schon darum härter gefügt und härter gepanzert sein und bis ins bürgerliche Leben hinein noch also auch einherschreiten muß als glücklichere Völker, denen ein blaues sonniges Meer das Gefühl der Freiheit und Leichtheit gibt und denen es zugleich die Notwendigkeit von Befestigungen und Rüstungen in höherem Maße abnimmt. Europa wird noch einmal in der Bewunderung der Größe des deutschen kulturbildenden Geistes – die ja auch jetzt nur momentan durch die Leidenschaften des Krieges verdeckt ist – die Doppeltheit jener tragischen Verwebungen erkennen und als solche empfinden, die bei Romanen Glück, Heiterkeit, Schönheit, Helle, Liebenswürdigkeit, organische Kulturtradition mit dem Fehlen absoluter Höchstleistungen und absoluter Persongröße, bei uns Deutschen aber ein schweres, so leicht in die Tiefe und ins Massenhafte niederziehendes Leben mit oben genannten «schwierigen» Eigenschaften, aber auch mit Erhabenheit von Mensch und Leistung eingegangen haben. Und verletzten die romanischen Völker nicht ihr eigenes, jetzt so sehr von ihnen in Anspruch genommenes Lebensgesetz der Urbanität und Humanität, wenn sie gegen den Deutschen, der mehr leistet und leidet als sie, zuweilen mehr ist als ihre Genien, so gar nichts von jenem großen menschlichen Mitgefühl aufbringen können, das sie uns nur absprechen, weil es sich weniger unmittelbar und weniger schön und «liebenswürdig» zu äußern vermag? Ich meinerseits hoffe es nicht nur, ich glaube es aus tiefster Seele, daß sich in Zukunft noch eine eigenartige Gefühlsmischung – auf beiden Seiten sehr verschieden – aber doch sich in ergänzungsbedürftiger und ergänzungsfroher Liebe und Achtung dekkend, einstellen wird, die allen jetzigen Haß, die auch den Vorwurf des «Barbarentums» in sich begraben wird. Es wäre undelikat, diese Mischungen in Worte zu kleiden – hier sind die Worte zu roh! Nur dies: Wie das frohe Lachen über das Komische in einer Erscheinung die Bitterkeit und Kälte der satirischen Empfindung löst, so löst die Erkenntnis der unabänderlichen Tragik einer Verknotung guter und schlechter Eigenschaften, auch das Brennen des Schmerzes über die schlechten! Je mehr wir hüben und drüben unsere guten und schlechten Eigenschaften komifizieren und tragifizieren werden, die guten frei bewundern lernen, die Verbindung der schwereren, schlechten aber mit ihnen als tragischen Tribut an die menschliche Enge, die leichteren als «komisch» zu empfinden vermögen, desto freier und fruchtbaren werden wir uns gegenseitig das Leben machen – und desto mehr Aussicht gewinnt auch die europäisch-kontinentale politische Solidarität!

Ausgleich

EUROPÄISCH-KONTINENTALE POLITISCHE SOLIDARITÄT

Ganz anders steht es mit dem Vorwurf des allgefräßigen deutschen «Militarismus» und der prinzipiellen Gefährlichkeit unseres Sieges «für die Demokratie der ganzen Welt», mit dem unsere Feinde jetzt ihr höheres Recht zu

erhärten suchen. Dieser Vorwurf ist weit mehr noch englischer und amerikanischer Herkunft als romanischer!

Es heißt wahrlich frechen Spott der schwersten Notlage eines Volkes hinzufügen, wenn man uns unsere Rüstungen nach dieser jahrelangen Einkreisungspolitik und ihren Früchten noch vorzuwerfen wagt. Ja, – zu einer Stunde die Rede wagt, es müsse das deutsche Volk selbst «aus seinem Panzer» «zu seinem eigenen Heile» gelöst werden, da selbst die streng antimilitaristischen und republikanisch denkenden Kreise dieses Volkes sich von der übermächtigen Gewalt der Logik der Tatsachen überzeugen ließen, daß diese Rüstungen – wenigstens unter der Gesamtsituation Europas vor dem Kriege – notwendig waren. Dieser Vorwurf ist nicht, wenigstens halbverständlich wie jener der «Barbaren» er ist von jener paradoxen Unverschämtheit, die fast schon a priori seine englische Herkunft bezeugt. Aber sehen wir einmal ab von den, in den längst sichtbar gewesenen Tendenzen der Einkreisungspolitik gelegenen spezifischen Ursachen zu dem auf die Dauer für alle europäischen Nationen in der Tat unerträglichen Rüstungsfieber der letzten Jahre, blicken wir auf den «Militarismus» als dauernde Einrichtung auch nach dem Kriege, so gibt gerade dieser Krieg für seine Notwendigkeit und seinen Sinn einen ganz neuen Aufschluß; aber auch für die Richtung seiner Erhaltung und Fortentwicklung eine ganz neue Gewähr. Hätte der deutsche «Militarismus» als bloßer zweckfreier Ausdruck, als Seinsgeste jener bestimmten Lebensform einer Gemeinschaft, in der sich der höhere Rang der Werte des «Edlen» (des θυμοειδές) über die Werte des Nützlichen und Angenehmen, der Ehre über den Vorteil, der Macht über Interesse und Gewalt bekundet und allem Volke, ja der ganzen moralischen Welt sichtbar, fühlbar, greifbar wird; hätte er weiter als das festeste Bollwerk gegen die Überflutung durch den kapitalistischen Geist, durch Ressentimentmoral und Pleonexie, auch keinerlei, von seinem politischen Zwecke unabhängige und allen «Zwecken» vorgeordnete Bedeutung; wären selbst alle innerwesteuropäischen Rüstungsmotive einmal dauernd ausgeschaltet, gäbe es so etwas wie die «Vereinigten Staaten Westeuropas», so würde ganz allein die Vormachtstellung Deutschlands in Westeuropa gegen die ostwestliche Bewegung den «Militarismus» dauernd notwendig machen – notwendig auch zugunsten derjenigen Völker, die heute das deutsche Volk von ihm «erlösen» wollen. Den deutschen Militarismus vernichten, das hieße Europa gegen Rußland und gegen den Druck der mongolischen Horden abrüsten, hieße die Fahne aller freien höchsten Kultur, deren Basis Europa war und ist, Europa entreißen und dauernd Amerika überlassen. Können unseren «Militarismus» unsere Nachbarvölker fürderhin nur begreifen als «tragische» Notwendigkeit, als ein Opfer an Lebensleichtigkeit und -freiheit, das Deutschland seiner, ihm durch seine Lage und durch sein inneres Wesen erteilten Mission schuldet und bringen muß, – so mögen sie dies; aber dies ist auch das Minimum, was sie

für alle europäischen Nationen unerträglichen Rüstungsfieber

Vereinigten Staaten Westeuropas

auch müssen! Und die «Demokratie der Welt»! Gibt es eine ehrliche Solidarität innerhalb der «Demokratie der Welt», – die auch wir, das Wort richtig verstanden, aus Herzensgrund bejahen, – so müßte schon aus diesem Grunde die Erhaltung des deutschen Militarismus einer ihrer fundamentalsten Grundsätze sein. Und für die deutsche Demokratie, in der das Bild eines Krieges gegen Rußland bis zu August Bebel stets populär war, gilt jedenfalls, daß durch diesen Krieg ihr diese Notwendigkeit des deutschen Militarismus auch für die Dauer klar und hell geworden ist. Denn die Sicht auf noch Jahrhundertelange Kämpfe gegen die ostwestliche Bewegung ist durch diesen Krieg nicht mehr – wie vorher – eine Einsicht einzelner politischer Köpfe, sondern sie wurde und wird nunmehr zu einem Gemeingut der politischen Bildung aller deutscher Parteien werden. Es kann also nur die Frage sein, welche Umformung der «Militarismus» eben durch diese ganz neue Tatsache, daß die deutsche Demokratie seine Notwendigkeit einzusehen beginnt, mit zu erleiden habe und welche Aussichten eine solche Umformung besitze. Denn dies ist klar: Kommt wirklich – wie wir hoffen – auch nach dem Kriege die deutsche Demokratie zum Militarismus, so muß auch der Militarismus zur deutschen Demokratie kommen! Das Wort «Militarismus» bedeutet ja nun freilich noch etwas ganz anderes als das Vorhandensein eines starken, schlagkräftigen, vom Kaiser allein geleiteten Heeres. Es bedeutet – besonders in Preußen – die Tatsache, daß der innere Aufbau des Heeres und seine spezifische Berufsmoral auch das formale Strukturvorbild für die gesamte außermilitärische Gesellschaft, und hier vor allem für den Aufbau und die Wirksamkeit der gesamten Kräfte ist, die aus des deutschen Volkes Fülle heraus die Talente und Begabungen auswählt, um sie den notwendigen Aufgaben des geistigen und materiellen Volksbedarfs zuzuführen. Das Wort «Militarismus» bedeutet vor allem auch, daß die zivile Beamtenschaft militärförmig aufgebaut ist (Militäranwärtertum usw.), und häufig in einem analogen autoritativen und schematisierenden Geist ihre Befugnisse auffaßt, als er relativ im Wesen jeder Armeedisziplin liegt; dazu aber mit einem dem Offizier nachgeahmten Kommandoton ihre Pflichten erfüllt, also in einem Geiste, der im deutschen Heere durch jedes Heeres wichtigstes sittliches Fundament, die Disziplin, und durch seinen Zweck jedenfalls unbedingt notwendig ist. Dieser «Militarismus», nicht des Militärs, sondern des Zivils ist eine nachschleppende Tradition des vorreichsdeutschen preußischen Beamtenstaates – weit hinaus über seinen ursprünglichen Sinn und seine ursprüngliche Zweckmäßigkeit. Dieser «Militarismus», verbunden mit der politischen Einflußlosigkeit der Volksvertretung des Deutschen Reiches, die einfach schon den notwendigen Auswahlfaktoren der geistigen Kräftefülle eines großen Volkes zwecks Hervorhebung der besten Kräfte widerstreitet, – dieser «Militarismus», der Begabungen und Kräfte mit einer häufig ebenso großen Sicherheit dahinmäht, mit der die Armee wenig-

Jahrhunderte lange Kämpfe gegen Ost

innerer Militarismus: zivile Beamtenschaft militärförmig ist

stens die Tendenz hat, sie innerhalb ihres Raumes, zu den ihnen würdigen Aufgaben gelangen zu lassen, und der höchstenfalls alle höheren Talente und Begabungen in das private Wirtschaftsleben hineindrängt und von der Realisierung aller überindividuellen Werte abdrängt, dadurch aber den «kapitalistischen Geist» maßlos steigert, – *diesen* «Militarismus» nach dem Kriege dauernd zu beseitigen, das wird eine Hauptaufgabe derjenigen starken, mächtigen deutschen Demokratie sein, welche die Notwendigkeit des einzig guten Militarismus – des Militarismus des Militärs begriffen hat. Diese Aufgabe wird sie aber auch nur dann lösen können, wenn sie auf Grund des oben genannten neuen Gemeingutes politischer Bildung mit dem Militarismus im anderen Sinne – als starke Heeresorganisation –, resolut Frieden schließt. Erstes Erfordernis aber für die Beseitigung des falschen Militarismus ist es dann für sie, daß sie das verderbliche «militaristische Vorurteil», das im Glauben an die notwendige Stilidentität des Aufbaues der Heeresorganisation mit der Zivilverwaltung eines Staates – hüben wie drüben, bei Militaristen wie Antimilitaristen seine letzte Wurzel hat, resolut aufgibt und dieses Vorurteil nicht gerade dadurch anerkennt und neu besiegelt, daß sie auch eine Demokratisierung der Heeresverwaltung, d.h. eine unberechtigte und dem historischen Wesen des deutschen Heeres widersprechende Verminderung oder Einschränkung der Armeegewalt des deutschen Kaisers und seiner wahrhaft mehr als «wohlerworbenen» Rechte auf die alleinige Leitung des Heeres fordert. Das neue Vertrauen, das durch diesen Krieg – wie immer er ausfalle – zwischen Kaiser und Volk, zwischen den Führern und dem gemeinen Soldaten gerade in Hinsicht auf die Armee so einzigartig geknüpft wurde und in jeder Sekunde sich steigert, darf von Niemand, von keiner Partei nach dem Kriege mißachtet werden. Über die nähere Durchführung dieser großen Aufgabe mag man verschiedener Meinung sein. Es soll hier mit Absicht keine aktuelle Politik getrieben werden. Aber soviel sollte selbst unseren Feinden klar sein: Das deutsche Reich ist seiner Natur nach historisch eine demokratische Schöpfung gegenüber dem konservativen und dynastischen Geiste der Einzelstaaten. Keinerlei Einzelheiten vermögen diese große historische Tatsache zu erschüttern. Daß es den demokratischen Ausbau nicht fand, ferner daß sein moralisches Gewicht gegenüber den Einzelstaaten und besonders gegen Preußen nicht in dem Maße zunahm, in dem es seiner geschichtlichen Wurzel und seinem Wesen entsprochen hätte, das war allem voran die Folge der – im falschen Sinne – antimilitaristischen Haltung des größten Teiles seiner bisherigen Demokratie samt den vielen englischen Krankheiten der geistigen und theoretischen Grundlagen derselben Demokratie, von denen schon im ersten Teile die Rede war. Wie unsere «Alldeutschen» die Affen des englischen Egoismus und «Imperialismus» wurden und ihrer Deutschheit eben darin am meisten vergaßen, wo sie diese suchten und zu steigern meinten, so wurden unsere Antimilitaristen die Affen

der englischen Lehre, daß das stehende, zentralgeleitete Heer mit allgemeiner Dienstpflicht «eine ständige Gefahr für die politische Freiheit eines Staates» und die echte Demokratie sei. Vorstellungen über das Verhältnis von Heer und Volk kamen so oft auf beiden gegnerischen Seiten zur Verbreitung, die dem vornapoleonischen Zeitalter der Kabinettskriege entsprachen, – wo das Heer nur Werkzeug der Regierung war – nicht aber dem modernen kontinentalen Volksheer mit absolutem Kriegszweck als welches stets und schon von seiner Verwurzelung in dem Revolutionsheer aus eine «demokratische» Einrichtung war und sein wird. Auch das verderbliche «militaristische Vorurteil» in oben definiertem Sinne, konnte auf Seiten der regierenden Kreise eben dadurch gar nicht fallen, da es auf Seiten des größten Teiles unserer Demokratie ja ganz und gar geteilt und unterschrieben wurde. Denn auch jede entschlossene Preisgabe des Geistes des alten preußischen Beamtenstaates mußte so als Beraubung der auf seiten der Regierung klar erkannten Notwendigkeit einer starken militärischen Rüstung erscheinen. Die tiefen, steigenden Gegensätze zwischen Militär- und Zivilgewalt, welche die letzten Jahre, nicht nur im Falle «Zabern», aufgewiesen haben, die unverwischbare feste Tatsache, daß in allen Hauptfragen äußerer Politik, besonders in Hinsicht auf England (siehe Bernhardis Buch) unsere militärischen Politiker so gewaltig viel weiter und tiefer sahen, als die Zivilleitung unserer außerpolitischen Angelegenheiten und unsere so fragwürdig gewordene Diplomatie, – Abrechnungen großen Stils mit diesen Übeln werden nach dem Kriege nicht ausbleiben – die neue natürliche innere Gefühlsgemeinschaft, die dieser Krieg zwischen militärischen Führern und unserer auf den Schlachtfeldern kämpfenden demokratischen Jugend herausbilden wird – alle diese Kräfte wird eine wohlberatene Demokratie in Zukunft klug zu verwerten verstehen. Die Neugeburt aber des Reichsgedankens und seiner innersten demokratischen Kraft durch einen Sieg im Deutschen Kriege und das Wachstum der Innigkeit in der Zusammengehörigkeit der nördlichen und südlichen von Hause aus demokratischeren Teile Deutschlands, müssen im Gegensatze zur Meinung unserer Feinde, gerade auch die Demokratie fördern und damit auch diese ihre große Aufgabe. Die besondere Komik der Tatsachen, daß uns dieser Vorwurf der Antidemokratie von einem Lande gemacht wird, das wie England seit langem eine ungeheure Krisis seiner Demokratie und seiner gesamten inneren Verfassung überhaupt erlebt, von einem Lande, dessen Demokratie sich noch vor kurzem als so völlig unfähig zur Ordnung des Kohlenstreiks und der drängenden irischen Frage erwiesen hat, daß diese Tatsache selbst auf den Zeitpunkt der Kriegserklärung nicht ohne Einfluß blieb; von einem anderen Lande aber, das seit Jahrzehnten nach dem Urteil aller seiner Kenner die Tendenz hat, von einer demokratischen in eine aristokratische Republik überzugehen (den Vereinigten Staaten) und gar noch von einem dritten (Frankreich), dessen «Demokratie» es nicht einmal verhindern

Gegensätze zwischen Militär und Zivilgewalt

Neugeburt Deutschlands

Tocqville

konnte, daß der Staat gegen den Gemeinwillen des französischen Volkes in einen Krieg gestürzt wurde, der das größte Nationalunglück seiner ganzen Geschichte darstellt, dies sei hier nur beiläufig erwähnt. –

Doch zurück zu unserer östlichen Mission! Wie wäre es denn, wenn wir – besiegt – diese europäische Mission gegen den andrängenden Osten dauernd nicht erfüllen könnten und auch England nicht für uns als Vormacht Europas gegen die östliche Flut eintreten könnte?

Ich habe ein Gesicht, das grausigste, das sich die Phantasie, nur ersinnen kann. Diese herrliche Erdkugel schließlich aufgeteilt in drei große Reiche: in ein großes mongolisches Reich unter Japans Führung und unter Japans Devise «Asien für Asien»; in ein über den Westen expandiertes russisches Reich, in das sich vielleicht europäische Kulturdinge, nicht die frei schaffende Kulturkräfte noch hineinretten könnten, und ein mehr oder weniger mechanisiertes Amerika, das ohne das europäische Vorbild und ohne Europas ewig mahnendes Gewissen, sich allein seinen spezifischen, nur allzu «spezifischen» Begabungen überließe! England höchstens politisch freier Dienstbote eines russifizierten Europas! Deutschland, Frankreich und Italien politisch und kulturell gelähmt und auf Stufen eines Spaniens herabgedrückt.

3 Reichen
Asien
Rußland
Usa

Wo ist die Schönheit noch, wo die Form, wo der Geist, wo das höhere Leben noch in solcher Welt? Wo etwas, das berufen wäre, die großen Traditionen der alten Mittelmeerkultur und des Christentums der Tat und der Liebe fortzuführen? Der Anfang und das Ende der Barbarei, die zwei streng komplementären Formen aller echten und wahren Barbarei, eine, die individuelle Seele für nichts achtende autoritativ-cäsaropapistische oder aber eine gleichwertige Massenherrschaft von Slavenhorden und Gelben und eine für diese Seele nicht minder tötliche hyperzivilisierte Allmechanisierung des Lebens. – Beides sich teilend über die Erde!

Hier Freunde laßt uns das Haupt verhüllen!

Ich sehe ein anderes Gesicht: ein siegendes Deutschland-Österreich und ein Europa, dessen Kontinentalmächte sich wahrhaft geeinigt haben, das endlich in sich gegangen ist und seine Solidarität gegen den Osten unter deutscher militärischer Führung begriffen hat. Ein Europa, in dem die reichen, einzigartigen Anlagen seiner Volksindividualitäten einträchtig und sich ergänzend, – die großen Überlieferungen der großen Mittelmeerkultur bewahrend – zum Aufbau einer Kultur der Freiheit, des Geistes und der Individualität zusammenwirken; ein Europa, das englisch-amerikanischen Kapitalismus und dazugehörige calvinistisch-puritanische Verödung der Christlichkeit aus seinem Blute wie ein fremdes Gift ausscheidet und gleichzeitig die ost-westliche Expansionsbewegung in eine west-östliche wieder zurückwandelt.

Europa

Ich verneine das erste Gesicht unbedingt! Ich bejahe das zweite Gesicht unbedingt! –

!

DIE GEISTIGE EINHEIT EUROPAS UND IHRE POLITISCHE FORDERUNG

Mit diesem tieferen wirtschaftlichen und politischen Solidaritätsbewußtsein würde aber Westeuropa nur eine präzisere Formgestaltung dessen gewinnen, was es kulturell längst schon ist. Es würde gleichzeitig die Einsicht an Macht und Ausbreitung wachsen, die heute noch eine Einsicht ganz weniger ist: Daß es über den europäischen Nationen, aber völlig unabhängig von den formalen internationalen Interessen und Institutionen einen festen europäischen Menschen- und Kulturtypus gibt – einen «guten Europäer»[1]!

1. Eine gute Einführung in das Problem der Einheit des europäischen Typus gibt das Buch von Carl Techet, «Völker, Vaterländer und Fürsten», München 1913. Das genannte Werk (vgl. meine Anzeige in der «Neuen Rundschau», Oktober 1914)* hat uns für das Folgende manche Anregung gegeben.

Die Folgen des neuen europäischen Einheitsbewußtseins für die Gestaltung der deutschen Politik, ja der Politik der europäischen Großmächte überhaupt, sind noch nicht gefunden, geschweige formuliert worden. Was die deutsche Politik betrifft, so hat ein deutscher Diplomat (unter dem Pseudonym Ruedorffer) in einem Buche «Grundzüge der Weltpolitik in der Gegenwart» treffend zwei Phasen unterschieden: die Phase (zu der noch Bismarck gehört), in der die kontinentalen Probleme das Übergewicht über die sog. «weltpolitischen» behaupteten und die Phase, (die nach Ruedorffer mit unserer Marokkounternehmung gegen den französischen Expansionsdrang im J. 1904 beginnt), in der die Kontinentalpolitik von den Rückschlägen abhängig wird, die unsere «weltpolitischen» Unternehmungen bewirken (z. B. Bagdadbahnprojekt, das mithalf, Rußland und England gegen uns bis zur Teilung Persiens im Jahre 1907 zusammenzudrängen). Von Bismarck sagt Ruedorffer: «Um Frankreichs Blicke von der Rheingrenze abzulenken, begünstigte er, so sehr er konnte, die französische Expansion in Asien und Afrika. Als er gegen Ende seiner Tätigkeit daran ging, einer zukünftigen kolonialen Tätigkeit Deutschlands einige übriggebliebene Stücke Afrikas zu sichern, vermied er es sorgsam, weiter zu gehen, als das englische Interesse vertragen konnte. Er vermied es, von Deutsch-Südwestafrika aus auf das Hinterland der Kapkolonie, das heutige Rhodesien, überzugreifen. Bismarck hielt die deutsche Weltpolitik in den Grenzen, die die Rücksicht auf die Kontinentalpolitik nach seiner Ansicht ziehen mußte, stellte die Kontinentalpolitik in jeder Hinsicht über die Weltpolitik und ließ dieser nur zukommen, was jene gestattete.» Analog vermied es Bismarck ängstlich, Deutschland zu Rußland in einen Gegensatz zu bringen durch Unterstützung der österreichischen Expansionstendenzen nach der Balkanwelt. Man denke an sein Wort von den «Knochen des pommerischen Musketiers» gelegentlich der projektierten Ehe Ferdinands von Bulgarien mit einer preußischen Prinzessin. Die Umkehr der Gewichts- und der gegenseitigen Abhängigkeit von Kontinental- und «Weltpolitik» ist für die Folgezeit offensichtlich. Bei allen seinen Unternehmungen in der Türkei, in Persien, in China begegnete das Deutsche Reich russischen, in Mesopotamien englischen Interessen, im Bagdadprojekt russischen und englischen zugleich in Marokko-Kongo französischen und belgischen, Zusammenstöße, die auf die kontinentale Mächtegruppierung nicht nur mehr mitbedingend, sondern gradezu positiv gestaltend zurückwirkten. Auch für die englische Politik kann man fragen, ob die deutsch-englische Seemachtspannung stärker auf seine Verständigung mit Rußland bezüglich seiner Orientpolitik im Jahre 1907 hinwirkte oder ob umgekehrt diese Verständigung (nach unserer Ablehnung eines deutsch-englischen Zusammengehens gegen Rußland) es war, die England in eine Abhängigkeit vom frankorussischen Bündnis brachte, die seine Freundseitigkeit gegen uns erst bewirkte. Ruedorffer kommt schließlich zu dem Ergebnis: «In diesem Zusammenhang zwischen Welt- und Kontinentalpolitik liegt, wenn man so will, der Circulus vitiosus der auswärtigen Politik des Deutschen

Phase der weltpolitischen Unternehmen

1 überwiegende Kontinentalpolitik

2 ANARCHOEUROPÄISCHE Weltpolitik

Reichs. Weltpolitische Unternehmungen haben Rückwirkungen auf die Kontinentalpolitik, unter deren Einfluß das Deutsche Reich sich weltpolitisch beschränken muß.»

Nun aber frage ich: Muß es bei diesem «Zirkel», d.h. bei dieser anarchoeuropäischen Phase der deutschen nicht nur, nein der Weltpolitik aller europäischen Nationen überhaupt, auf die Dauer bleiben? Und kann es das, ohne daß das Gesamtprestige Europas in einem Maße leidet und sich gleichzeitig die europäischen Großmächte selbst gegenseitig so sehr schwächen, daß schließlich alle «Weltpolitik» unmöglich wird? Weder der reaktionäre Gedanke einer Rückkehr zur Bismarckischen nationalen Kontinentalpolitik, den schon unsere jährlich um 8–900000 Menschen wachsenden Bevölkerung ausschließt, noch der Gedanke des pangermanistischen Imperialismus, der die Weltpolitik aller europäischen Großmächte in einfache Abhängigkeit von der deutschen Weltpolitik bringen will, noch endlich die in der vielbesprochenen Schrift eines deutschen Diplomaten «Weltpolitik und kein Krieg» nahegelegte schwächliche Opportunitätshaltung, kann irgendeinen dauernden Erfolg versprechen.

Einen solchen Erfolg kann nur versprechen eine neue, dritte Phase nicht nur der deutschen, sondern der europäischen Weltpolitik überhaupt, die ich gegenüber den Phasen der «überwiegenden Kontinentalpolitik» und der anarchoeuropäischen Weltpolitik als die Phase der «geordneten europäischen Weltpolitik» bezeichnen möchte.

Der Eintritt in diese Phase kann durch diesen Krieg erreicht werden. Sie wird erreicht werden, wenn nach einer baldigen Friedensverständigung auf dem Kontinent, zunächst mit Rußland (ohne Bündnis), dann mit Frankreich das fundamentalste Hemmnis des Eintritts dieser Phase, der englische Allseegeltungsanspruch und das weltpolitische prinzipielle Außenseitertum Englands gegenüber den weltpolitischen Interessen der Kolonialmächte dauernd gebrochen wird, wenn England gezwungen wird, für jeden Teil seines jetzigen Besitztums zu scheiden, was es vom moralischen Zusammengehörigkeitsgefühl seiner unterworfenen Bevölkerungen mit dem Mutterlande und was es ausschließlich der Zwangsgewalt seines Allmarinismus verdankt, wenn es gleichzeitig gezwungen wird, zur bundesstaatlichen Verfassung seines dann noch restierenden Weltreiches überzugehen und alle seine weltpolitischen Schritte unter gemeinsamer Verständigung mit einem wenigstens weltpolitisch solidarischen Westeuropa zu unternehmen. Hierbei nehmen wir durchaus nicht an, es sei der moralische Zusammenhalt der englischen Kolonien mit dem Mutterlande so gering, wie er gemeinhin bei uns gegenwärtig gehalten wird. Den Satz Ruedorffers zwar, daß das englische Reich, selbst wenn die Kriegsflotte im Meere versinken würde, sich auf Grund seines Kulturzusammenhanges über Wasser halten könnte, halten wir für eine jener Übertreibungen, die der alles Englische anbetende Geist der deutschen Diplomatie vor dem Kriege so sehr verschuldet, daß der Einzelne dadurch entlastet wird. Für Australien (zumal bei der englischen Japanpolitik!), für Kanada, das längst nach den Vereinigten Staaten schielt, ist dies erheblich zweifelhaft. Ägyptens Verbleib in englischen Händen wird von den militärischen Fortschritten der Türkei abhängen. Völlig gesichert aber halten wir vorerst Indien für England. Die jetzt vielverbreitete Meinung, es würden die 70 Millionen Mohammedaner Indiens dem Gebot des osmanischen Kalifen folgen (etwa durch die Vermittlung der Gefolgschaft der Afghanen), halten wir für ganz ungestützt. Daß Indien sich selbst regiere, schließen die inneren Gegensätze dieses Landes dauernd aus. So hätten die indischen führenden Politiker nur die Wahl zwischen einer Herrschaft Rußlands und Japans, das sicher nur darauf wartet, sich in etwaige indische Händel und Revolutionen über Südchina hineinzustürzen. Beide Eventualitäten liegen weder im indischen noch gesamteuropäischen Interesse.

Nur unter Voraussetzung einer solch neuen Phase und solch neuen Geistes er europäischen Weltpolitik hätten aber auch die großen Aufgaben innerer sozialer Reformen, die aller europäischen Staaten noch warten und die neuerdings in England mit so weiten Perspektiven von Lloyd George unternommen wurden (Schaffung eines Kleinbauernstandes, Sozialpolitische Gesetzgebung im Sinne des deutschen Vorbildes, Beschneidung der Riesenvermögen der «Herzöge» usw. durch Steuerreform usw.), Aussicht auf einen ruhigen Fortgang. Jeder einseitige «Imperialismus» eines siegenden europäischen Staates mit Mißachtung der europäischen Solidarität müßte diese Linie der Entwickelung in allen Staaten dauernd zemmen. –

jenseits der Nation

oder Imperialismen bzw nivellierenden Internationalismus

Weltblick!

Alle Urteile über Geschichte, Politik, Wirtschaft, Kultur leiden ja unsagbar daran, daß unser Denken immer noch unter dem ganz primitiven Kategoriengegensatz von «Nationalismus» und «Internationalismus» dahinläuft – dieser bloßen Negation des Nationalen – oder «Kosmopolitismus», ein Begriff, der seine Herkunft aus einem Zusammenhang geistiger Interessen und geistiger Kongenialität so deutlich verrät, wie der Begriff des «Internationalen» seine Herkunft aus der Sphäre der industriellen Arbeit und der Wertsphäre des «Nutzens». Denn durch das ausschließliche Denken in diesen Gegensätzen wird die Tatsache und Idee einer europäischen Kulturgemeinschaft völlig unterdrückt, und wir werden zwischen einem engen chauvinistischen Nationalismus oder «Imperialismus» und einem leeren, nivellierenden Internationalismus oder Kosmopolitismus geistig hin und her gerissen: Ideen, die beide die innere Lage nicht auszudrücken vermögen, welche wir innerhalb der Gliederung der Erdbevölkerung faktisch einnehmen. Schauen wir aber dann über die geistigen und politischen Grenzen unserer Nation hinaus – so meinen wir schon in eine Sphäre der «Welt», der «Weltliteratur», der «Weltwirtschaft», «Weltpolitik» usw. zu blicken, während wir doch faktisch alle dabei, Deutsche, Franzosen, Italiener usw. die «Welt» noch durch die sehr bestimmte Struktur des europäischen Geistes hindurch gewahren, – neben der noch völlig verschiedene Strukturen existieren. Was wir faktisch gewahren, ist dann meist nur die Europäerwelt.

Nationalismen: überwundene Denkart!

Reaktion gegen universalen Machtansprüche.

In Wirklichkeit entspricht das ausschließliche Denken in diesen Kategorien ebenso sehr einer völlig überwundenen Stufe unseres Wissens vom Menschen, als einer völlig überwundenen Stufe unserer historischen Lebenserfahrung. Diese Denkart ist zunächst ein Ballast, den wir mitschleppen aus den Zeiten, da sich die modernen europäischen Nationen langsam gegen Realität und Idee eines Kaiser- und Papsttums mit universalen Machtansprüchen erhoben haben. Die sogenannte «Universalität» dieser Ansprüche aber war im Grunde mehr eine Folge der selbstverständlich gewordenen Einschränkung des Gesichtskreises, in dem man die faktische Erdbevölkerung und ihre Geistesarten begriff, als ein ernster auf das Ganze der Erde («Universum») gerichteter Wille zur Herrschaft. Sie war vor allem eine Folge der Einschränkung auf den «Orbis terrarum» der Alten, der sich zur wirklichen Erde etwa so verhielt, wie der astronomische Kosmos des Aristoteles mit seinen Schalen zur Welt des Kopernikus und G. Bruno. Selbst die Kreuzzüge, in denen das Reich über den Orbis hinauszuschauen begann, waren nicht eigentlich Eroberungskriege, die sich auf den Anspruch der «Universalität» stützten, sondern Verteidigungskriege des Kreuzes und Sehnen nach dem Grab des Herrn. Und will etwa ernstlich – nicht auf dem Papier – der römische Papst, in dem sich dieser alte Anspruch heute am stärksten forterbt, den Mikado und den Dalai Lama ersetzen? Die geistige Korrelatidee zum römischen Imperialismus, der in Papst-

tum und Kaisertum fortlebte, schon vorher zerbrochen in oströmisches und weströmisches Kaisertum und den tiefen Gegensatz byzantinischer und westlicher Religiosität und Kirche – war der von den Stoikern geschaffene Begriff des «Kosmopolitismus», der im Grunde die Völker und ihr Leben nie umfassen, sondern nur eine übernationale Geistesgemeinschaft der geistig-freien und kulturschöpferischen Minoritäten bezeichnen sollte: Ein sich die Hand reichen der «freien Geister», hinweg nicht nur über den Raum, sondern auch über die Zeit und Geschichte. Aber auch dieser «Kosmopolitismus» blieb in den Grenzen der Spannweite des alten Imperiumsgedankens und des Orbis. Niemand dachte dabei – auch in weit späterem Gebrauch – ernstlich an die Geistesführer der Azteken, an die Medizinmänner und Priester der Neger, kaum noch an Konfutse und Buddha. Und diesen Faktizitäten entsprach ziemlich genau eine bestimmte Stufe der Erkenntnis des «Menschen» hinsichtlich seiner Einheitsform, die trotz allem inhaltlichen Wechsel bestehen blieb bis zur Hochblüte z. B. der deutschen Literatur, Philosophie und Wissenschaft im Anfang des 19. Jahrhunderts; eine Stufe, die nicht nur Lessing, Goethe, Schiller, Wilhelm von Humboldt, sondern selbst so genaue Kenner der Völkerwelt wie Alexander von Humboldt und Immanuel Kant, Herder und Hegel noch mitumfaßt. Man darf ruhig sagen: Von der Erzählung der Genesis des Alten Testamentes an, nach der die Menschheit von *einem* Paare und von *einem* Orte der Erde, dem Paradiese, abstammt, bis zu den erleuchteten Vertretern dieser unserer «Humanitätsepoche» findet sich in diesem Punkte kein wesentlicher Unterschied. Wie sehr selbst A. von Humboldts Denken hier weniger durch die Tatsachen als durch ein Vorurteil – fast einen Wunsch seines Zeitalters bestimmt ist, zeigt die Äußerung, er wolle am Monogenismus festhalten «um der unerfreulichen Annahme von höheren und niederen Menschenrassen zu widerstreben». Herders Humanitätsidee ist überall von der Annahme einer Gemeinsamkeit aller menschlichen Rassen und Gruppen in der intellektuellen und sittlichen Naturanlage, wie von der weiteren Annahme des einheitlichen Ursprungs des Menschengeschlechts geleitet; auch geistig sind ihm «der Menschenfresser in Neuseeland und Fenélon, der verworfene Pescheräh und Newton Geschöpfe einer und derselben Gattung». Für Lessing, Schiller, Goethe, W. von Humboldt ist die Idee des «Allgemeinmenschlichen», – halb die Idee einer faktischen gemeinsamen Berührbarkeit aller Menschen durch die höchsten Werte von Leben, Erkenntnis, Kunst, halb die Idee eines idealen Maßes, durch das die faktischen Menschen und Werke selbst gemessen werden sollen – ein mit stärksten positiven Wertgefühlen betonter Begriff. Immanuel Kant, obzwar er in seiner Anthropologie von den Zeitgenossen wohl den tiefsten Begriff sowohl der Rassengegensätze als der Nationalgegensätze besitzt, legt doch seiner gesamten Erkenntnistheorie die Idee einer einheitlichen intellektuellen Organisation des Menschen als erforschbares Objekt zugrunde und spricht ausdrück-

lich die Anschauungsformen von Raum und Zeit – bei den Verstandesformen steht es anders – dem Menschen qua Menschen bei. Selbst wo man im Urteil der Theorie über die Grenze dieser Anschauung hinauszugehen scheint, bleibt doch für Anschauung und Gefühl und besonders für alle historisch-politischen Einstellungen die Überzeugung von einer einheitlichen, geistigen, spezifischen Gesetzmäßigkeit der Menschennatur und deren Unwandelbarkeit ebenso fest bestehen, wie die Lehre von ihrem einheitlichen Ursprung. Die Geschichtsphilosophen der Zeit, Herder, J.G.Fichte, Hegel, aber auch ihre positivistischen Gegner der Franzose A.Comte, der Engländer Buckle und ihre Schüler stellen «Entwickelungsziele», resp. «Stadiengesetze» der Menschheitsentfaltung auf, von denen es zum Teil schon L.von Ranke[1] offensichtlich war, daß sie auch da, wo sie überhaupt Außereuropäisches heranziehen – was selbst nur in sehr engen Grenzen des Materials – geschieht – auf die naivste Weise europäische, ja zum Teil nur modern nordeuropäische Ideen und Rhythmen der historischen Abfolge auf jenes fremde Material konstruktiv übertragen. Die europäische Unruhe der Arbeit und der Seele, eine an ganz einzelnen, engen Sachgebieten, Wissenschaft, Technik, Staatsverfassungen usw. (und diese wieder nur beschränkt auf das moderne Europa) abstrahierte Idee des menschlichen «Fortschrittes», werden ebenso auf seiten der idealistischen, von I.Kant bis Fichte und Hegel wesentlich von der Idee der politischen Freiheit geleiteten, wie auf seiten der positivistischen, von den Ideen des Fortschritts von exakter Wissenschaft und Technik bestimmten Lehre auf die außereuropäische Welt fälschlich übertragen. Die Fortschrittslehre unseres Durchschnittsliberalismus stammt noch aus dieser Zeit. Tritt aber nun neben diese alten universalistisch-humanistischen Ideen mit kosmopolitischem Geltungsanspruch und doch nur faktisch europäischem Inhalt – freilich einem europäischen Inhalt, der um so vager und undeutlicher ist, als er doch als bloßeuropäisch nicht erkannt wird – eine andere, gegen das 18. Jahrhundert neue geistige Einheitsform, so ist es ausschließlich die Einheit der Nation (oder wie bei Herder des naturgegebenen «Volkes»). – Dies ist ja bei der ganz einseitigen Beschäftigung der

1. S. L. von Ranke, «Über die Epochen der neueren Geschichte», hrsg. von A. Dove, Leipzig 1906, 1. Vortrag: «Allein es gibt in der Menschheit überhaupt doch nur ein System von Bevölkerungen, welche an dieser allgemeinen historischen Bewegung teilnehmen, dagegen andere Systeme, die davon ausgeschlossen sind. Wenden wir z.B. unser Augenmerk auf Asien, so sehen wir, daß dort die Kultur entsprungen ist, und daß dieser Weltteil mehrere Kulturepochen gehabt hat. Allein dort ist die Bewegung im Ganzen eher eine rückgängige gewesen; denn die älteste Epoche der asiatischen Kultur war die blühendste; die zweite und dritte Epoche, in denen das römische und griechische Element dominierten, war schon nicht mehr so bedeutend – und mit dem Einbrechen der Barbaren – der Mongolen – fand die Kultur in Asien vollends ein Ende. Man hat sich dieser Tatsache gegenüber mit der Hypothese geographischen Fortschreitens behelfen wollen; allein ich muß es von vornherein für eine leere Behauptung erklären, wenn man annimmt, – wie z.B. Peter der Große – die Kultur machte die Runde um den Erdball, sie sei von Osten gekommen und kehre wieder nach dem Osten zurück.

europäischen Völker im 19. Jahrhundert mit ihren inneren, nationalen Verfassungsangelegenheiten und dem neuen Hochgang der nationalen Wellen in Rußland, Deutschland, Italien gegen Napoleons praktisch-politische Wiederaufnahme der alten Imperiumsidee auch wohl begreiflich.

In diese Lage der Dinge aber ist zunächst durch die mit den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts beginnende gewaltige Erweiterung der Weltwirtschaft, der Folge der gesteigerten Kommunikationstechnik, und den sich anschließenden Austausch geistiger Erzeugnisse, Lehren und Lehrkräften eine erhebliche Bresche geschlagen worden. Während früher unsere Kenntnis außereuropäischen Wesens auf die Beobachtungen und Mitteilungen einzelner Reisender und Missionare, für China und Tibet z. B. der Jesuiten beschränkt war, lernten sich nun die europäischen und außereuropäischen Völker selbst in Handel und Wandel, in Geschäft und Lebenspraxis kennen. Und gerade der Prozeß, den man fälschlich die «Europäisierung» der fremden Rassen und Völker genannt hat, d.h. die Übernahme der Wissenschaften, der Technik, der kapitalistischen Methoden, gewisser europäischer Rechtsformen (z. B. Japans neues, unserem Bürgerlichen Gesetzbuch nachgebildetes Recht) lief überall an scharf laufende Grenzen auf, die zwischen der dauernden Geistesart des Europäers und des Mongolen, des Negers, der osmanischen Welt und des Weißen Asiens bestehen. Gerade die formale Internationalisierung gewisser Institute (Konvention über Maße, Gewichte, Münze, Schiffahrt, Post, Telegraph, internationales Privat- und Völkerrecht usw.) hob auf deren Hintergrund gleichsam etwas, was von dem so Internationalisierbaren grundverschieden ist, und was dennoch die europäischen Nationen als ein gemeinsames Band umfaßt, als ein Band, das über diese formale Solidarität der Nützlichkeitsinteressen an Qualität weit hinausgeht, – hob einen einheitlichen Typus des Europäertums und einer europäischen Kultur scharf und genau ab.

Der Begriff des «Internationalen» ist von jenem des «Kosmopolitischen» nach Inhalt und Ursprung ganz verschieden: beide aber grundverschieden von der Erscheinung eben dieses «europäischen» Typus. Während das Kosmopolitische nur auf die Gemeinschaft geistiger Betätigung *höchstgebildeter Minoritäten* in der Lösung gewisser Aufgaben (Erkenntnis, Kunst, Philosophie) geht, und auch eine zeitlich historische Erstreckung hat (Plato reicht z. B. Kepler und Kant über «die Jahrhunderte weg» «kosmopolitisch» die Hand) ist der Begriff des «Internationalen» gerade von den *unteren Volksmassen* aus (siehe Wortverbindungen wie «internationales Proletariat», «internationale Arbeit») und von gewissen ganz formalen Nützlichkeitsinteressen (internationale Kommunikationsinteressen, Rechtsinteressen usw.) gebildet, und umspannt dabei im Gegensatz zum Kosmopolitischen nur die jeweilig *gleichzeitig* lebende Menschheit. Kosmopolitismus ist ein von «oben» her, den «Denkern» aus, Internationalismus ein von unten, der Masse her gebildeter Begriff. «Kosmopolitisch»

dachten im 18. Jahrhundert gerade die Denker (Leibniz, Voltaire, Kant usw.), auch die Denker unter den Fürsten (Friedrich der Große usw.), während das «Volk» zuerst nur regional und dynastisch dachte, dann aber allmählich im Laufe der Selbstbehauptung gegen Napoleon «national» zu denken lernte. «International» dagegen ist ein Begriff, in dem die stürmische Seele des neuen vierten Standes pulsiert, wogegen gerade die geistigen Minoritäten im 19. Jahrhundert, wie sie sich aus den, sich allmählich durchdringenden «Ständen», Adel und Bürgertum herausheben, vor allem den Nationalgedanken trugen. Erst in den letzten Jahrzehnten hat sich dies ein wenig geändert. Erst in der geahnten Einheit eines «Europäismus» (Techet*) entstand eine – freilich bis heute – noch sehr dünne Fläche von Gemeinschaft der arbeitenden Massen, des höheren Bürgertums und der geistigen Führer der Nationen. In Deutschland traten innerhalb der Sozialdemokratie ziemlich unwillig begrüßte Männer wie Hildebrand, Schippel und andere auf, die den Gedanken einer westeuropäischen Wirtschafts- und Zollgemeinschaft gegen Amerika propagierten. Andererseits bildete Friedrich Nietzsche den Begriff des «guten Europäers» und das geistige Zusammenwirken der europäischen Geistesführer, die steigende Literatur und Kunstbefruchtung der Nationen, der rege wissenschaftliche Gedankenaustausch zwischen ihnen, gaben diesem Worte eine starke reale Wurzel. – Das große, wenn auch politisch uns zur Zeit seiner Aussprache wenig nützliche Kaiserwort «Völker Europas wahret eure heiligsten Güter» gab der Idee eine politische Spitze gegen die mongolische Welt! Kurz es wurde erkannt, daß, wenn wir alle menschlichen Verbindungen in die zwei Grundarten der Interessen und Zweckverbände und der Liebes- und Lebensgemeinschaften einteilen, Europa trotz der in ihm liegenden nationalen Gegensätze noch auf die Seite der *Lebens- und Liebesgemeinschaften* gehört, nicht wie die wahrhaft «internationalen» Verbindungen auf die Seite der Interessen- und Zweckverbände.

Selbstbewusstsein des Europäer durch Imperialismus

Eine erhebliche Rolle spielte in der Ausbildung des Begriffes des Europäertums das Bild, das die Angehörigen verschiedener europäischer Nationen dem geistigen Auge der Gelben und anderer Nichteuropäer darboten. An der eigentümlichen Einheit des Stiles und der Ausdruckseinheit dieses Bildes im Nichteuropäer von uns, lernte der Europäer, dessen Auge jahrhundertelange nationale Kämpfe nur auf die Differenzen der Nord- und Südeuropäer, der Romanen, Germanen, Slaven, Engländer eingestellt hatten, selber erst die Einheit seines eigenen Typus sehen und begreifen. Verwundert bemerkte man, daß es jenseits englischer Steifheit, süditalienischen Gestenreichtums, deutscher Schwerfälligkeit, französischer Behendigkeit und Anmut ein gemeinsames europäisches Gesicht, als Ausdrucksfeld der Gemütsbewegungen und europäische Gesetze der Gesten gäbe, die einen nie in Frage gezogenen unbewußten Kanon für alles geistig-seelische Verständnis innerhalb Europas bilden. Wie

anders dagegen das «japanische Lächeln», das schon kleine Kinder haben gelegentlicher schmerzlicher Vorfälle! Wie anders schon jene Balkanvölker (Serben, Griechen), die «ja» und «nein» nicht mit Nicken und Schütteln des Kopfes, sondern umgekehrt ausdrücken. Wie anders die asiatische Ruhe und Würde, oder die komplizierte chinesische Indirektheit in allen Lebensformen und Sitten bis zu Kaufen und Verkaufen von Waren. Während die geistigen Differenzen der europäischen Nationen – so tief sie gehen mögen – erst bei komplexeren Seelenvorgängen und hochkomplizierten seelischen Leistungen beginnen, gehen diejenigen der europäischen und außereuropäischen Völkern häufig auf sehr elementare seelische Grundvorgänge zurück.

Bezüglich der musikalischen Grundqualitäten der Töne- und Klangverbindungen und deren Wohlgefälligkeit zeigte C. Stumpf und seine Schule, besonders die Herren E. von Hornbostel und O. Abraham, Differenzen des musikalischen Gehörs zwischen Europäern und Nichteuropäern auf (insbesondere Siamesen, Japaner, Inder, um nur hochkultivierte Gruppen zu nennen), die vordem kaum auch nur für möglich gehalten wurden[1].

Das Prinzip der siamesischen Tonleiter zum Beispiel weicht von jenem der europäischen ganz ab. Man teilt die Oktave in sieben gleiche Stufen, so daß jeder Ton zum folgenden und vorausgehenden ein überall gleichbleibendes Verhältnis hat. «Nicht ein einziges unserer Intervalle ist vorhanden, weder rein, noch in den noch für uns zulässigen Grenzen temperiert. Es gibt keinen Unterschied von Ganz- und Halbstufen. Die kleine und die große Terz ebenso wie die kleine und die große Sexte und Septime sind zu einer neutralen Terz, Sexte, Septime zusammengezogen; die Quarte ist erhöht, die Quinte vertieft. Für die Herstellung dieser beider besitzen die Siamesen ein wunderbar feines Gehör» (C. Stumpf). In Java finden sich analoge gleichstufige Systeme. Das ganz befremdliche dieser Erscheinung ist, daß diese Völker vom Prinzip der Konsonanz, diesem natürlichsten Prinzip aller Leiterbildungen, nur für das Ganze der Oktave, nicht für den Oktavenraum Anwendung machen. Eine harmonische Musik ist mit diesem Prinzip der Leiterbildung von Hause aus unvereinbar. Gehört auch diese Eigentümlichkeit des siamesisch-javanischen Gehörs kaum schon der Besonderheit ihrer äußeren Sinnesorgane und ihres inneren Sinneszentrums an, so ist es doch eine schon sehr elementare Variable, die dieses ihr fehlendes Konsonanzbewußtsein bedingt. Nicht ganz so große Differenzen, aber gleichfalls sehr tiefgehende zeigt das Gehör der Japaner. Ihr absolutes Tongehör ist weit unentwickelter wie das europäische. Auch der

1. S. Carl Stumpf, «Tonsystem und Musik der Siamesen» («Beiträge zur Akustik und Musikwissenschaft», Heft III); O. Abraham u. E. von Hornbostel, «Studien über das Tonsystem und die Musik der Japaner», s. Schriften der «Internationalen Musikgesellschaft», Jahrg. IV, Heft 2; O. Abraham u. E. von Hornbostel, «Phonographierte indische Melodien», Jahrg. V, Heft 3.

japanischen Musik fehlt der harmonische Charakter, sowie unser Leitton; desgleichen fehlt unsere scharfe europäische Rhythmisierung. Die gesamte japanische Musik ist in vier hierarchische Rangordnungen eingeteilt, der vier Klassen von Berufsmusikern entsprechen, die Gakunin, die Genin, die blinden und die weiblichen Musiker (Geishas), welch letzteren die klassische, heilige Musik ganz versagt ist.

Die indische Musikmethodik ist abgesehen von tiefgehenden Differenzen des Tonsystems durch die Gesetzmäßigkeit des Râga gekennzeichnet, für das sich in der europäischen Musik überhaupt keine strenge Analogie findet. Es bedeutet weder Tonart, Modus noch Melodie, sondern wäre nach O. Abraham und Hornbostel noch am besten durch den Begriff eines «Melodienskeletts» wiederzugeben, das für alle heutigen Melodien normativ wurde, wenn es auch ursprünglich eine bestimmte Melodie gewesen ist. Die noch wenig geförderten analogen Probleme für den Farbensinn und die Farbenbewertung, für die Wohlgefälligkeit und Bevorzugung einfachster Raum- und Zeitgestalten (Rhythmen) und Linienzüge in Auffassung und Bewertung, deuten analoge Resultate an.

Ganz in die Tiefe aber greifen die Differenzen des Ethos und die Verschiedenheiten der Strukturen und Kategorien des erkennenden Geistes, wie sie sich in Sprache[1] und Mythos, in Wissenschaft und Religion ausdrücken. Man nehme als Beispiel Japan.

Alle tieferen europäischen Kenner Japans sind ebenso wie die ernsteren Köpfe dieses Volkes selbst heute darin einer Meinung, daß die sogenannte «Europäisierung» Japans faktisch nur eine Technisierung und Kapitalisierung war, daß die übernommenen Neuerungen diesem Volkstum kaum unter die äußerste Haut gingen, und die Differenzen der Grundeinstellungen zu Welt, Leben, Gott, Kunst ganz und gar unberührt ließen. Japan wollte sich mit abendländischer Kultur nicht durchsäuern, «sondern nur bepanzern» (Haushofer). Und überall, wo analoge Vorgänge, welche außereuropäische Völker in den internationalen Mechanismus des Verkehrs einbezogen, stattfanden, da traten in dem letzten Jahrzehnt konservative Reaktionen hervor (sehr stark in Japan[2], in China die sogenannte chinesische Oxfordbewegung[3], in der Türkei die Re-

1. Wie weit sich von einem einheitlichen Typus des Sprachenbaus der europäischen Sprachen – nicht im Sinne der historischen Genesis aus den sog. Sprachstämmen (siehe hierzu F.N. Finck, «Die Sprachstämme des Erdkreises», «Aus Natur und Geisteswelt», Teubner 1909) – sondern im Sinne besonderer Weisen des Auffassens, Scheidens, Verbindens, Gliederns der Eindrücke reden läßt, ist trotz der trefflichen Vorarbeiten F.N. Fincks (siehe «Die Haupttypen des menschlichen Sprachenbaus», «Aus Natur und Geisteswelt», Teubner) noch nicht genügend festgestellt.

2. Vgl. auch die hierfür typische kleine Geschichte L. Hearns in Kokoro «Ein Konservativer».

3. Vgl. das bei E. Diederichs erschienene Buch von Ku Hung-Ming: «Chinas Verteidigung gegen europäische Ideen», Jena 1911.

aktion gegen die Jungtürken, in Rußland die Bewegung gegen den Witteschen Geist) die diese Tatsache den Völkern zum klaren Bewußtsein brachten. Für das japanische Ethos z. B. fehlt allen europäischen Völkern gleichmäßig der «Patriotismus». Wie natürlich ist dieses Urteil! In Japan ertrinkt das Individuum vollständig in einer Stammesverehrung und einem Ahnenkult, der die japanische natürliche Volks- und Stammeseinheit vom Stiefelputzer bis zum Mikado religiös-metaphysisch verankert. Alle Japaner stammen nach dem Mythos dieses Volkes in Linien von verschieden großer Direktheit vom Urahn des Volkes (dem ersten Mikado), der ein Sohn der Gottheit ist. Jeder ist nicht nur, sondern empfindet sich auch nur als anonymes Glied der Generationskette[1] und der japanischen Gesamtfamilie. Was also bei uns «Patriotismus» heißt, ist dort nur ein ausgedehntes religiös-metaphysisch verankertes Familiengefühl. Eine personal-individuelle Unsterblichkeit kennen sie nicht, sondern nur ein übernatürliches Fortwirken der ganzen Dynamik der Generationskette auf die lebendige Geschichte, die eigentlich in der Hauptsache von den toten Ahnen gemacht wird. Der letzte Japaner wäre sterblich; denn er wäre kein Ahn. In alle Geschäfte, vom kleinsten bis zum größten spüren sie die Ahnen hineinwirken. Dem entspricht ein uns völlig unfaßbares absolutes Gebot des elterlichen Gehorsams, demgemäß z. B. ein Mädchen «gut» handelt, wenn es sich auf Wunsch der Eltern prostituiert. Im japanisch-russischen Krieg kam es z. B. (ich zitiere einen streng glaubwürdigen dänischen Offizier, der den Feldzug mitmachte) vor, daß sich abgesprengte Teile von Regimentern töteten, damit ihre «Seelen» rascher zu den im Kampf stehenden Stamm des Regimentes zurückkommen könnten, um da «mitzukämpfen». Ein Zurückdenken an die Familie und Freunde zu Hause, galt ihnen als schwerstes Verbrechen; die Opfertötung eines Geliebten als Mittel, die Reizursache der Ablenkung vom Kampf zu beseitigen, galt als «heldische» Tat. Jeder Rückzug galt als prinzipiell falsch – welch Opfer dieses militärische Prinzip auch kostete. Eine ungeheure Menge Soldaten suchten nicht den «Sieg», sondern den Ruhm des Todes. Der Mikado mußte Erlaß für Erlaß geben, um das Heer aufmerksam zu machen, daß es zu siegen – nicht zu sterben gelte. Die Kategorie der «Individualität» fehlt aber auch ihrer Liebesauffassung, ihrem Ethos, ihrer Kunst. Für «Liebe» gibt es in der japanischen Sprache kein gleichsinniges Wort. Die Beziehungen der Geschlechter regeln sich entweder nach rein sensuell-ästhetischen Motiven, oder nach dem Willen der Eltern, der ja auch der der Kinder sein muß – wenn die Kinder nur Kombinationen der Ahnenqualitäten, ihr Sehnen vererbtes Ahnensehnen ist, wie es die japanische Liebeslehre besagt. Die Ehe ist ein Teil der japanischen Großfamilie, wie diese ein Teil der gesamten Stammesgesamtfamilie; nicht also ist die individuell geschlossene Ehe

1. Auch in der Personbenennung «Sohn des X» drückt sich dies aus.

der Ausgangspunkt einer neuen Familie. Ihr Schamgefühl wie das Ehrgefühl ist vom europäischen grundverschieden.

Zu diesem Ethos bildet das Ethos der europäischen Völker trotz aller tiefen Unterschiede einen einzigen sichtbaren Gegensatz; es bildet einen Gegensatz, der einer ganz anderen Dimension angehört oder Größenordnung, als die innereuropäischen nationalethischen Differenzen. Es besteht hier ein Unterschied schon der Vorzugsregeln einfachster Wert*qualitäten*, nicht wie in Europa ein solcher Unterschied, der nur die Anpassung dieser hier noch *gemeinsamen* Regeln des Wertvorzugs auf verschiedene historische Lebenswirklichkeiten und Volksanlagen betrifft[1]! Ganz analoge Unterschiede finden sich innerhalb des Kunst- und Naturgefühls, der zelthaften Bauweise, und dem, was bei der Nahrung für appetitlich (zum Beispiel rohe Fische) und unappetitlich respektive «ekelhaft» gilt. Gleiches zeigt die bildende Kunst. Der Mangel unserer Art von Perspektive auf japanischen Bildern ist nicht mangelhaftes Können – wie man lange annahm – sondern entspricht einem anderen Raum – Sehen und ästhetischen Werten der Welt. Ähnlich ist vom europäischen Wesen grundverschieden der aufgeschlossene Sinn für die kern- und substanzlose Sensation (Schatten, Spiegelbild der Sterne im Wasser, ein leiser Duft) in der japanischen Lyrik und im japanischen Tanze. Für die am tiefsten Verstehenden unter den europäischen Japankennern halte ich, ähnlich wie dem indischen Kulturkreis gegenüber stets diejenigen Personen, die sagen, daß wir – für ewige Zeiten – den Kern der japanischen Seele niemals verstehen werden. Diese Forscher allein vermeiden es, das Beobachtete unter europäische Schauformen und Geisteskategorien zu bringen; sie allein gewahren wenigstens noch die Grenze, über die sie eine feine Ahnung hinausführt, die Grenze unseres europäischen Geistes. Die dauernden Einschränkungen einer sinnvollen christlichen Missionstätigkeit, deren unbewußte Voraussetzung so lange die Annahme einer geistigen Einheit der Menschennatur gewesen war, sind seit einigen Jahren allen aufgegangen, die Japan und China mit diesem Interesse bereist haben. Die Rede, die vor kurzer Zeit der ausgezeichnete Göttinger Theologe Otto auf dem letzten internationalen Religionskongreß gehalten hat, gibt in vorzüglicher Weise diese neue Einsicht wieder. Ein Eindringen in den tieferen Geist des Christentums ist seitens der Mongolen, ist auch seitens der großen indischen Völkergruppen zu keinem, auch noch so entfernten Zeitpunkt zu erwarten. Selbst die Aussicht einer ganz äußeren irreligiösen Konfessionalisierung sind nach allen Sachkennern in Japan gleich null[2].

Otto: Mission in Ost

1. Vgl. meine eingehende «Lehre von den Dimensionen ethischer Differenzen» im «Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung», II.*

2. Nur als ein Zeichen äußerster anthropologischer und politischer Unbildung können wir es ansehen, daß der deutsche Haß gegen Japan so maßlose Formen angenommen hat. Denn dieser Haß, der sich gelegentlich zu Ausdrücken wie «Halbaffen» in führenden deutschen Zei-

tungen verstieg, hat selbstverständlich gar nichts zu tun mit der höchsten Bewunderung unserer Besatzung von Tsingtau, dieser heldenmütigen Schar von Männern, die ohne jede Aussicht auf den militärischen Erfolg, Kiautschou durch Waffengewalt uns zu erhalten, und sich (bei vielen ihrer Mitglieder wenigstens dürfte es so gewesen sein) bewußt, das Opfer einer wenig glücklichen deutschen Japanpolitik zu sein, rein nur um der Ehre des deutschen Namens und der deutschen Waffen wegen, in der Gesinnung der Griechen von Thermopylä dem Feinde bis «aufs Äußerste» standgehalten hat. Doch wozu so maßloser Haß gegen das japanische Volk und Regierung? Welche sonderbare Art «von Gleichförmigkeit der Menschennatur» muß man voraussetzen, um einem mongolischen Volke von der festgeprägten kriegerischen Eigenart der Japaner, das längst den Satz «Asien für Asien» (hierin der amerikanischen Monroedoktrin folgend) zum erklärten Axiom seiner Politik gemacht hat, zuzumuten, es werde in irgendeiner anderen Richtung als derjenigen der nach seiner Ansicht bestehenden Interessen handeln? Man sprach von Pflichten der «Dankbarkeit» Japans für seine deutschen Lehrer in Recht, Militär, Technik, Wissenschaft usw. Abgesehen von der darin liegenden Verwechslung von Privatmoral und Staatsmoral, müßte doch das politische Verhalten des Deutschen Reiches gegen Japan hier zuerst herangezogen werden. Und hier liegen die Dinge so: Im Jahre 1895, am Schlusse des japanisch-chinesischen Krieges waren Li-Hung-Tschang und Marquis Ito in Tokio bereits vollständig übereingekommen, daß China die Halbinsel Liautung an Japan abtrete. Da erfolgte die, durch eine ergiebige Flottendemonstration Rußlands, Frankreichs und Deutschlands unterstützte Intervention der genannten europäischen Mächte, die Japan gegen gemeinsame Kriegsdrohung die Annahme der seitens China schon abgetretenen Halbinsel untersagte. Japan gab «zähneknirschend», wie es damals hieß, nach. Zu dieser Intervention mochte Rußland noch ein, aus seiner geographischen Lage und der Sorge, den japanischen Nachbar nicht zu mächtig werden zu lassen, verständliches Motiv haben, Frankreich ein gleiches, um sich dem Verbündeten (1891) gefällig zu erweisen. Dem Deutschen Reiche fehlte ein der Größe seiner ostasiatischen Interessen angemessenes Motiv durchaus. Aber auch im Jahre 1905, als der russisch-japanische Krieg seinen Abschluß erhielt, fand Japan England, nicht aber das damals noch russenfreundliche Deutschland, gelegentlich der Grenzregulierung auf seiner Seite. Auch diesmal hinderte die deutsche Diplomatie Japan, die Früchte seines mit ungeheuren Opfern erkauften Sieges zu pflücken. Das englisch-japanische Bündnis, das auch durch die folgenden Schiedsgerichtsverträge Englands mit Amerika bezüglich chinesischer Angelegenheiten nicht inhaltlich geändert wurde, (insbesondere nicht dahin, daß nun – wie zu erwarten gewesen wäre – die Verpflichtung Japans, einen etwaigen Aufstand in Indien gegen England niederzuwerfen, weggefallen wäre), das wohl aber hierdurch etwas in seinem Gewichte geschwächt wurde, mußte freilich nicht so ausgelegt werden, daß Japan jetzt gegen uns mit seinem Ultimatum vorging. Aber jeder, der die vorhergegangenen Tatsachen der Geschichte und die innerpolitische Entwicklung Japans kannte, die Herrn Kato, den langjährigen japanischen Botschafter in London und nahen Freund Greys, an die Spitze der Führung der auswärtigen japanischen Angelegenheiten brachte, unsere alten Freunde dortselbst aber zur Seite drängte, mußte angesichts der weiteren Kenntnis der Art und Weise, wie wir durch den bekannten «Pachtvertrag» mit China – ganz unter dem methodischen Einfluß englischer Kolonialpolitik segelnd – Kiautschou seiner Zeit ziemlich unmotiviert erwarben, erwarten, daß Japan eine Auslegung bevorzugen werde, die ihm seine bisherigen Erfahrungen mit Deutschland und sein politisches Axiom «Asien für Asien» für die Wahrung seiner Interessen an die Hand gaben. Wie ich aus sichersten Quellen weiß, verurteilt gleichwohl die öffentliche Meinung der Gebildeten nicht den Schritt Japans an sich, wohl aber die Wahl des Zeitpunktes bei der gegenwärtigen Bedrängnis Deutschlands. Insofern entspricht Japans Vorgehen auch in der Tat seinem eigenen Ethos nicht, nicht dem ritterlichen Gebot des «buschido». Den Deutschen geht es in Japan, wie wir sicher wissen, ganz vortrefflich und Japans echt kriegerische und ritterliche Art hätte schon durch die Form, wie es die Russen bei sich zu Hause im japanisch-russischen Kriege behandelte, den europäischen Nationen, die jetzt unter sich mehr wie je ritterlichen Krieg von Staaten und Kampf gegen Bürger und von Bürgern zu unterscheiden verlernt haben, als Vorbild dienen können. Daß Japan weiter schon gleich nach dem russisch-japanischen Feldzug eine erhebliche An-

Aber auch gegenüber der christlichen Orthodoxie Rußlands – und was besonders lehrreich ist – auch gegenüber den russischen so mannigfachen häretischen Gegenbewegungen gegen die Staatskirche, also gegenüber den Sekten, an denen Rußland so überreich ist, stellt das westliche Christentum, trotz seiner so mannigfaltigen tiefgehenden Spaltungen in Katholizismus, protestantische Formen der Orthodoxie und des Liberalismus, Luthertum, Calvinismus, reformierte Lehre und allem westlichen Sektenwesen eine *einzige* charakteristische religiöse Lebenseinheit dar. Diese Einheit läßt sich nicht im entferntesten ausschließlich an den dogmatischen und vielleicht vergänglichen Institutionen (Cäsaropapismus) ermessen. Auf diese Differenzen ist aber der Blick des bloßen Theologen meist allzu einseitig gerichtet. Je tiefer man in die russisch-orthodoxe Religiosität eindringt – man vergleiche dabei ihre scharfe Umrissenheit in Dostojewskis «Brüder Karamasow» und in seinen «Politischen Schriften» desto mehr wird man dies erkennen. Je mehr man die hier überragende Herrschaft des alten griechisch-gnostisch gefärbten Logosgedanken über die persönlichen Gestalten der westlichen Religionsanschauungen, je mehr man die Herrschaft der Idee der realen Solidarität der Individuen in Schuld und Verdienst[1] über das westeuropäische Prinzip der Selbstverantwortlichkeit und bloß ideeler Solidarität, je mehr man die Herrschaft gnostischer vereinsamender Spekulation über die westchristlichen Ideen gemeinschaftserzeugender Tat und

näherung an Rußland vollzog und ein, uns zu Hilfe kommender Angriff Japans auf Rußland gar nicht in Frage kam, wußte jeder politisch Gebildete. Trotzdem trug man hier in Berlin zu Beginn des Krieges Japaner wider ihren Willen in dieser Illusion auf den Händen herum, um sich dann gleichzeitig für das plötzliche Entschwinden dieser Illusion durch Haß und Schimpf an Japan zu rächen und England vorzuwerfen, daß es ein gelbes Volk gegen uns aufgerufen habe. Daß Englands Ermunterung möglich war, das freilich ist ebenso bedauerlich wie die Tatsache, daß wir noch der Osmanen gegen England bedürfen – beides ein Symptom der noch bestehenden Anarchie Europas. Immerhin hat unser, Japan betreffender Haß gegen Englands Verführung einen weit tieferen Sinn als der analoge Englands gegen uns wegen unserer Antreibung der Osmanen, da Europas Solidarität durch Japan weit stärker gefährdet ist als durch die Osmanen. Darum steigere man sich nicht – sofern Japan nicht weiter geht, als es bisher ging und besonders nicht japanische Truppen nach Europa sendet – in die verkehrte Idee eines Rassenkrieges gegen Japan hinein, sondern schreibe Kiautschou im Falle eines Sieges gegen England auch England auf die Rechnung! Was sonstige «Dankbarkeit» betrifft, so möge man doch auch selbst Japanern nicht zumuten, daß sie Dinge wie die Absatzinteressen eines selbstmörderischen Kapitalismus zur Verbreitung seiner Maschinen und technischen Methoden in ihrem Lande, weiter das Motiv junger oder alter Gelehrter gegen Gehälter, die diejenigen der opferfreudigen japanischen Lehrer stets unverhältnismäßig übersteigen, fremde eigenartige Länder und Menschen zu sehen, und dabei ihre oft unverstandene Weisheit anzubringen, für reine Liebe zu nehmen, für die auch wo sie stattfindet, nur persönliche Dankbarkeit Pflicht wäre. Die deutschen Gelehrtenwanderungen nach dem außereuropäischen Auslande, die so reichen Nutzen für das wahre Verständnis der Völker abwerfen könnten, werden, sofern sie nicht bestehende Gleichförmigkeiten des Fühlens und Denkens durch «repräsentative» Oberflächlichkeit und Rede vortäuschen, nachgerade eher Mittel, um das Wesen der Völker vor sich selbst gegeneinander zu verstecken.

1. Vgl. hierzu die Aufzeichnungen des Staretz in den «Brüdern Karamasow».

Liebe[1], die Herrschaft passiver byzantinischer Devotion über aktive «Duldung» und sich geistig öffnende westliche «Demut»; je mehr man die tiefe Differenz westlich-tätigen und russisch-kontemplierenden Mönchtums, je mehr das Wesen des westkatholischen Autoritätsbegriffes, nach dem auch «Autorität» in ihrem schroffsten integralen Sinne noch – in letzter Linie – ein im Herrschen Dienendes, nicht ein durch den Kult byzantinisch als Selbstzweck zu Verherrlichendes ist, begreift; je mehr man sich die schmerzheischende und -liebende russische Opferidee – sie erfüllt wie die weltlichsten Gestalten der Epen Dostojewskis auch den Geist der russischen Armee – von der westlichen Opferidee, nach der der Opfernde seinen Blick nicht an erster Stelle auf dem Schmerz des Opfers, sondern auf dem Gute weilen läßt, für das er opfert; je mehr man in der westlichen Trennung von Staat und Kirche die Gewähr aller individuellen Freiheit, in ihrer östlichen Vereinigung den Hort aller Unterdrückung der individuellen Seele sehen lernt: Desto mehr wird sich innerhalb der reichen Spielformen des westlichen Christentums dem Betrachter ein festbegrenzter gemeinsamer Spielraum an religiösen Grundeinstellungen herausstellen, innerhalb dessen die historischen Schwenkungen seiner dogmatischen, kultischen, moralischen, institutionellen Besonderheiten allein möglich sind. Selbst das Tolstoische Christentum ist bei allem Rationalismus mit seiner wörtlichen Auffassung des Satzes «Widerstehe nicht dem Übel», mit seiner Eifersucht auf heitere harmlose Freude, mit seinem bitteren Ressentiment gegen Schönheit und Lebensfülle, mit seinen selbst den westlichen Zeloten noch unfaßlichen Urteilen über Goethe, Schopenhauer, Richard Wagner, mit seiner feindlichen Frontstellung schon gegen die ersten Prinzipien der westlichen Wissenschaft, mit seinem gnostischen Dualismus zwischen Ewigem und Zeitlichem (siehe Tolstoijs Schrift über den «Sinn des Lebens»), mit seiner dürr wörtlichen Auffassung des evangelischen Wortes, mit seinem verzweiflungsvollen Dualismus zwischen Gesinnung und Tat, – dem europäischen Wesen fremder als sich integraler Katholizismus und liberaler Protestantismus, ja den Grundeinstellungen nach, liberaler Atheismus jemals werden können. Das erscheint nur anders, wenn man die dogmatischen Begriffe und Worte wichtiger nimmt als die Struktur des religiösen Lebensprozesses, der die Häresien und antireligiösen Weltanschauungen hier wie dort noch mitumfaßt. Auch die Häresien und Protestantismen folgen eben in der Geschichte der Religion dem Gesetze, daß sie an den Glaubensbestand, von dem sie häretisch abweichen oder gegen den sie «protestieren», irgendwie in ihrer Struktur gebunden bleiben. Auch der Verfolger zahlt noch den Tribut geheimer Folge!

Zu den fundamentalsten Unterschieden jener Konstanten, auf deren Grund-

1. Eine Liebe «zu Gott» oder «in Gott», die nicht wesensnotwendig zugleich ein Mitlieben des Menschen mit der unendlichen Liebe Gottes zum Menschen wäre, kennt das europäische Christentum nicht.

lage sich alles historisches Leben bewegt, gehören auch die Unterschiede im seelischem Verhältnis von Weib und Mann. Und hier finden wir eine strenge Anerkennung wenigstens der metaphysischen und öffentlich rechtlichen Personalität und Individualität des Weibes – mit allen den ungemeinen Folgen dieser Tatsache bis ins kleinste[1] ausschließlich innerhalb des europäischen Geistesspielraumes. In Indien hatten die Engländer mit der Witwenverbrennung hart zu kämpfen. Der Koran spricht dem Weibe die höhere Personalität ab – das religiöse Fundament des Harems. In Japan ist trotz der Überwindung des Systems der Nebenfrauen und der Zeitehen, die Tradition und Sitte nicht zur Anerkennung der Personalität des Weibes gelangt. Selbst in Rußland, in dem die christliche Religion diese furchtbare Lehre von der Nichtpersonalität des Weibes ausschließt, überwiegt innerhalb der Landmasse der patriarchalische Charakter im Verhältnis von Mann und Frau den Charakter einer geheiligten Liebes- und Lebensgemeinschaft selbständiger Personen. Wieder also erscheint bei allen nationalen Verschiedenheiten innerhalb Europas in den geschlechtlichen Beziehungen – diese eine große Konstante! Analoge Größenordnungen von Unterschieden bestehen zwischen den, für die gesamte leiblich-geistige Weiterbildung des Menschengeschlechtes fundamentalsten Vorzugsregeln der Geschlechtswahl. Was soll man von der englischen Einheit zwischen Weltanschauung und Politik heute sagen, wenn Herr Grey, ein Anhänger der Frauenstimmrechtsbewegung, politisch mit den Japanern und dem Zaren zusammengeht?

Wir halten es völlig falsch, wenn man versucht, geistige Einstellungsunterschiede der Art, wie wir sie an diesen Beispielen zwischen Europäischem und Nichteuropäischem verdeutlichen wollten, auf den bloßen Gradunterschied verschiedener historischer Entwicklungsstadien zurückführen zu wollen; so etwa wie es Sidney Gulick für Japan dartun wollte, wenn er das heutige Japan mit dem europäischen Mittelalter vergleicht. Vielmehr bedingt *jede* dieser Einstellungsarten auch eine *besondere* Richtung der historischen Entwickelung, die auch durch keine Art der «Rezeption» dauernd abgelenkt werden kann. –

Aber wie der Gegensatz des Nationalen und Allgemeinmenschlichen nicht mehr unserer historischen Lebenserfahrung entspricht, so auch nicht mehr unserer wissenschaftlichen Erkenntnis des Menschen. Die Lehre von der geistigen und leiblichen Einheit der menschlichen Natur ging auch innerhalb der vergleichenden Anatomie und Physiologie der Rassen, der Entwicklungsgeschichte, der Anthropologie, Ethnologie und der Völkerpsychologie zusehends in die Brüche. Ist auch zwischen der monophyletischen und polyphyletischen Lehre noch viel unausgeglichenerer Streit – niemand würde es wagen, die Frage in der Weise A.v. Humboldts kurzerhand zu entscheiden. Die psycho-

1. Zum Beispiel tanzt innerhalb Asiens die Frau dem Mann vor. Ein Zusammentanzen gilt als äußerste Entwürdigung des Mannes.

logische Rassenlehre – soweit sie sich über lächerliche, hochmütige Idolatrie des Germanentums erhebt und ohne Wertung die Differenzen der Rassen herausstellen möchte, liegt zwar noch in den Windeln. Die Einheiten von Zeit, Ort und Handlung aber, in denen die ältere christliche Geschichtsauffassung, auch weit über sie hinaus, – die meisten modernen «Weltgeschichten» noch die Geschichte der Menschheit gleich einer alten französischen Tragödie Racines dahinrollen ließen, sind schon durch den vermutlichen Ursprung des Menschen hart in Frage gezogen. H.Klaatsch, der zwischen den menschenähnlichen Affenarten und den Hauptrassen der Menschen eingehende anatomische Vergleichungen vorgenommen hat, hat Folgendes wahrscheinlich gemacht: «So wie die Menschenaffenvorfahren bereits Verschiedenheiten voneinander besaßen, als die Simiation eintrat, so sind auch die Menschenformen nicht einander gleiche, weil ebenfalls schon vor der Homination Verschiedenheiten sich angebahnt hatten. Hieraus ergibt sich zum großen Teil eine Erklärung für die Rassenverschiedenheiten der Menschen. Die Rassen gewinnen dadurch eine größere Bedeutung und auch die Abneigung mancher Rassen wird mehr verständlich» (H.Klaatsch «Die Stellung des Menschen im Naturganzen»). Hugo de Vries führt den homo sapiens als das bekannteste Beispiel dafür an, daß Linné mehrere scharf gesonderte Spezies zu einer künstlichen Einheit verschmolz. Ich zeigte anderenorts[1], daß das, was von einer mehr als künstlichen Einheit des «Menschen», und vom «Menschen» im Gegensatze zum «Tiere» alle Sprachen sprechen läßt, überhaupt kein psychischer und physischer Naturunterschied ist, sondern nur in noetischen Begriffen definiert werden kann; ja in einem gewissen Verstande schon die Bezugsidee auf *eine Gottheit* voraussetzt. Die Idee des «Menschen» ist wirklich, wie schon Platon, Descartes und Malebranche lehrten, in gewissem Sinne ein Theomorphismus. Die Ideen von «Vernunft», «Sprache», «Gewissen» sind keine induktiven Abstraktionen an den einzelnen Gliedern der Naturgattung «Menschentier». Sie werden vielmehr an spezifischen Sach- und Wertzusammenhängen[2], sowie ihnen entsprechenden Aktgesetzmäßigkeiten des Geistes gewonnen – ähnlich wie die Sätze der sogenannten Farbengeometrie, die der Physik der Farbe wie der Physiologie des Farbensehens vorhergehen. Worte wie «Vernunft», «Gewissen» drücken nur Inbegriffe derjenigen Aktgesetzmäßigkeiten aus, (des «Denkens», der «Werthaltung», des «Sprechens» des Fühlens», des «Liebens» und «Hassens»), die einer rein sachgültigen Logik, Ethik und reiner Grammatik usw. entsprechen.

schon die Bezugsidee auf eine Gottheit voraussetzt

1. Siehe in meinen «Gesammelten Aufsätzen» den Aufsatz über «Die Idee des Menschen» und meine Ausführungen über die Idee der «humanen Ethik» im «Jahrbuch für Phil. u. phänomen. Forschung», Bd. II.*

2. So die Idee der «Vernunft» an den reinen Sätzen über die Idee des Gegenstandes; das «Gewissen» an den reinen Gesetzen des Höherseins von Werten, wie ich sie im Jahrbuch entwickelt habe; die Idee der «Sprache» am Wesen und der Idee des «Wortes» im Gegensatz zum Zeichen und zur Bezeichnung.*

Und erst diese Aktinbegriffe sind es, welche Wesen, die über die subjektive Befähigung, in solchen Aktgesetzen sich zu betätigen, verfügen, als «Menschen» in einem anderen als dem naturwissenschaftlichen Sinne des Menschentieres kenntlich machen. Für die Naturwissenschaft ist der sogenannte Mensch, d.h. das Menschentier nur eine kleine Ecke innerhalb der höchstorganisierten Wirbeltiere – d.h. selbst ein Tier. Der Naturforscher hat nirgends das geringste Recht, die Begriffe «Mensch» und «Tier» einander entgegenzusetzen. Aber ob der so als «Vernunftwesen» definierte «Mensch» faktisch mit dem Naturwesen «Menschentier» überall sich auch in der Sphäre des Begriffsumganges decke – das muß sicher zum mindesten als sehr fraglich angesehen werden. Lord Avebury (John Lubbock) bestritt, daß die meisten Naturvölker ein «Gewissen» besitzen, obgleich das «Gewissen» als Inbegriff der Vermögen zu gewissen evidenten Vorzugsregeln zwischen Werten, den «Menschen» in einem Sinne, in dem allein dieser Begriff eine vom «Tier» streng getrennte Einheit darstellt, erst mitdefiniert[1]. Es gibt sehr tüchtige Erforscher des primitiven Geisteslebens, die es bestreiten, daß gewisse totemistische Stämme gemäß dem Satze des «Widerspruches» denken, wenn sie z.B. eine strenge Identität zwischen je einem Gliede des Stammes und je einem Exemplar des Totemtieres annehmen und behaupten. Das schadet natürlich dem «Satze des Widerspruches» gar nichts. Daß dieser durch solchen Befund in Frage gezogen sei, das müßten nur solche Logiker annehmen, die diesen Satz für ein psychologisches, induktiv gefundenes Naturgesetz halten. Wohl aber stellte es die «Menschlichkeit» jener Stämme im Sinne des eigentlichen Begriffes «Mensch» in Frage; d.h. im Sinne desjenigen Begriffes «Mensch», der eine mehr als künstliche Ordnungseinheit unseres Verstandes ist. In tausend ähnlichen Fällen, die natürlich zur Frage nach der geistig-schöpferischen Begabung der Rassen und Völker zur Kultur- und Zivilisationsbildung (einer «Begabung», die man von jeder, wenn auch noch so großen Dressierbarkeit» scharf scheiden möge, der schon die höheren Tiere so weitgehend fähig sind) einen ganz wesentlichen Bezug haben, – müssen wir jedenfalls auf die Dauer mit der Möglichkeit rechnen, daß gewisse strenge Geistesgesetzmäßigkeiten, deren Besitz auch zum Aufbau aller Kultur notwendige Voraussetzungen sind, nicht «allen», sondern nur einigen Vertretern des natürlichen Begriffes «Menschentier» zu eigen sind. Besonders werden wir auf das Ziel der Herstellung einer einzigen Weltanschauung und «Welt» unter den Menschen völlig verzichten müssen – wobei ich unter dem Worte «Weltanschauung» und «Welt» nicht das historisch wandelbare Produkt willkürlicher Forscherleistungen wissenschaftlicher Minoritäten und deren Gegenstände, sondern jene letzten Strukturen des Weltanschauens und Weltseins,

TOTEM

1. Vgl. hierzu mein Buch: «Gesammelte Aufsätze» «Idee des Menschen» und Jahrbuch für Phil. u. phänomen. Forschung, II. Bd.* und C. Stumpf, «Über den ethischen Skeptizismus».

jener Gliederungs- und Geformtheitsarten der sinnlichen Stoffe verstehe, von denen irgendeine Art – gleichviel welche – zum Wesen der Weltwirklichkeit selbst notwendig gehört. Die Kategorientafel Immanuel Kants[1], deren Kategorien Kant für «Bedingungen alles möglichen Erfahrens» der Gegenstände und darum auch für Bedingungen der Gegenstände der Erfahrung selbsthielt, erschöpft kaum das, was man die mögliche Erfahrung des Europäers oder die der Europäerwelt nennen kann – geschweige auch nur alle Formen des vernünftigen Geistes der verschiedenen Rassen überhaupt. Die europäische «Wissenschaft», die Kant als Datum voraussetzt, entspricht mit allen ihren ungeheuren Differenzen von Thales über Thomas Aquinas bis zu Newton und H. Spencer nur einer einzigen der vorhandenen und möglichen «Weltanschauungen», – das Wort in unserem Wortsinne genommen. Sie entspricht wahrscheinlich nur derjenigen europäischen Struktur des Geistes, welche die möglichen Phänomene der Natur und Seele überhaupt nach dem Range ihrer möglichen aktiven Beherrschbarkeit ordnet und die jeweilig weniger beherrschbaren zu abhängigen Funktionen der beherrschbarsten werden läßt (d.h. als Abhängige von Masse und Bewegung). Das indische Denken z. B., so weit und tiefsinnig es in seiner Art ist hätte niemals diese «Wissenschaft» und ihre Methoden hervorbringen können. Denn der indische Geist besitzt völlig andere Strukturformen des Schauens und Denkens der Welt als der europäische. Nur die Sätze reiner Logik, die noch nichts von Kants «Kategorien» und «synthetischen Prinzipien des Verstandes» einschließen, sind hier und dort noch identisch. Und schon das erste Wort des nach Kant vermeintlich universalvernünftigen und für «alle Vernunftwesen» gültigen Sittengesetzes «Handle so usw.» ist gegenüber dem indischen höchsten ethischen Ideal des Nichthandelns, der puren Betrachtung der Welt und Versenkung in sie, ein bloß europäischer Imperativ während gar die Kant eigene, ganz eigenartige «Pflichtidee» nicht einmal deutsch, sondern nur preußisch ist. Je tiefer wir in die kategoriale Struktur der Syntaxen der großen Sprachstämme eindringen (in der Weise etwa geschieden wie sie nich Wilhelm v. Humboldts Studien über die Weltanschauung in der

nur die reine Logik ist identisch

1. Während die Idee des «Wirkens», des schaubaren «Überganges» und Eingreifens eines Dinges in die Seinssphäre eines anderen zweifellos eine, die Weltanschauung des «Menschen» (vielleicht schon des Tieres) mitdefinierende Kategorie ist, desgleichen eine ganz formale Idee der gegenseitigen Abhängigkeit in der Variation der Erscheinungen, eine eben solche Kategorie, ist jener Gedanke der «gesetzmäßigen Zeitfolge der Erscheinungen», den Immanuel Kant als »Bedingung aller möglichen Erfahrung der Gegenstände» und nach seinem berühmten (falschen) Prinzip, daß sich die Gegenstände nach dem Verstande richten, auch der «Gegenstände der Erfahrung selbst» behauptet, sicher nur ein a priori der europäischen Weltanschauung und der europäischen «Welt».* Ihr steht eine Einstellung gegenüber, in der gerade das, was Kant «Gesetz» nennt, als «Wunder» gegeben ist, nicht wie bei unserem westeuropäischen Wunderbegriff «die Ausnahme des Gesetzes». Auch das «Wunder» ist als ein Gewirktes oder als Wirkung einer Ursache gegeben – nur eben keiner solchen, die nach einer festen Regel der Zeitfolge wirkte.

Kausalität und Wunder

!

Sprache und die sogenannte «innere Sprachform» neuerdings Finck gesondert hat), desto mehr wird uns klar, daß sich auf dem Hintergrund einer das Wesen von Wort und Sprache überhaupt umgrenzenden «reinen Grammatik»[1] grundverschiedene Gliederungsformen des sinnlichen Weltstoffes vorfinden, unter denen die europäischen Sprachen bei allen ihren Differenzen den gemeinsamen Widerschein einer Welt des Seins und der Werte gewahren lassen, neben der noch völlig anders geartete «Welten» und ihnen entsprechende Erlebnisformen des Seins bestehen.

REINE GRAMMATIK

Unterschiede, wie ich sie hier im Auge habe, reichen bis in die elementarsten Kategorien des Erlebens hinein. Daß zum Beispiel «Wollen» und die dem Erlebnisinhalt des Willenswiderstandes eigene phänomenale Auszeichnung, welche «wirkliche» Weltinhalte von «unwirklichen», sonst aber im Bildinhalt, der sensitiven Fülle und Intensität gleiche Inhalte, unterscheidet, etwas darstellen, was dem Nichtwollen und dem Fehlen dieser Auszeichnung der «Wirklichkeit» (also der Unwirklichkeit des Gegenstandes) vorzuziehen sei – sagen wir populärer, daß der Wirklichkeitssinn dem Unwirklichkeitssinn, dessen Höherschätzung z. B. auch die Idee des seligen, indisch-buddhistischen Nirwana entspricht, vorzuziehen sei – das ist ein Axiom des europäischen Geistes, ein Axiom der europäischen Wissenschaft und Kultur. Es ist ein «Axiom», das ganz jenseits alles logisch Erweisbaren liegt[2]. Ähnliches gilt z. B. für den Unterschied, daß für den Inder der Tod des Individuums, für uns seine Fortexistenz instinktiv die Last des Beweises trägt[3]. Man kann über solche Dinge, also über Europäer- und Inderwelt nicht einmal sinnvoll streiten – da contra principia negantem non est disputandum. Irgendeine noch bestehende Gemeinschaft lebendiger «Tradition» enthüllt sich eben immer mehr in den Geisteswissenschaften als die Voraussetzung jedes, über die philologischen Worthüllen und den logischen Sinnzusammenhang hinausgehenden möglichen Verstehens; des Verstehens z. B. des altindischen und altchinesischen Schrifttums. Da aber ohne irgendwelche eigentümliche, über den Gehalt reiner Logik hinausgehende Sach- und entsprechende Geistesstrukturen das, was wir die «Welt» der Gegenstände nennen, essentiell gar nicht möglich ist, so werden wir das, was wir seit den ältesten Griechen das «Universum» oder den «Kosmos» nannten, immer mehr nur als eine Welt neben anderen Welten ansehen müssen. An Stelle des «Universum» würde besser treten, was W. James das «Multiversum»

1. Siehe Edm. Husserl, «Logische Untersuchungen», 2. Aufl., Bd. I.

2. Warum es «besser» sei, «Wirkliches» zu sehen als dem orientalischen Märchenerzähler zu horchen, als zu träumen, als Haschisch und Opium zu rauchen und dabei wunderbare Dinge zu träumen – oder im Traume Opium zu rauchen und dabei sich nur einzubilden, die Wirklichkeit zu sehen und handelnd darin zu leben, – welcher europäische Philosoph, er sei so tiefsinnig, wie er wolle, will es «beweisen»? Welcher Inder aber das Gegenteil?

3. Siehe Pischels «Buddha» in «Natur und Geisteswelt».

genannt hat[1]. Denn dies «Universum» unserer Väter, das war nur die Europawelt. Und diese Europawelt ist wirklich nichts, was wir durch «Reisen» – und gingen sie bis auf den Mond – je überwinden können. Sie läuft mit uns wie unser Schatten, wohin wir auch gehen und wohin sich unser Auge wendet. Das gegliederte Antlitz des Seins und die Sprache der Dinge bleibt «europäisch» – auch noch in den Tiefen Chinas und Afrikas – und auch der Mond wie er auf dem Monde selbst erschiene, könnten wir ihn beschreiten, bliebe uns der «europäische Mond». Daß in «diese Welt so viele Welten» hineingestickt sind – wie Hebbel sagt – das gewahren wir freilich nicht, oder gewahren es doch um so weniger, als wir uns begnügen, dem Seienden nur eine bequeme Ordnung zuteil werden zu lassen, die uns erlaubt, die Sachen nach ihren bloß äußerlichen Beziehungen zur Befriedigung der sogenannten «allgemein menschlichen» Bedürfnisse, d.h. derselben Bedürfnisse, die wir mit den höheren Wirbeltieren eben noch teilen – nutzbar zu lenken. In einem Adreßbuch können wir ja auch die menschlichen Charaktere nicht feststellen, die zu den Namen des Buches gehören. Wem alle Erkenntnis«» nur ein ökonomischer «Weltkatalog» ist, dem mag die Welt freilich als eine «Einheit» erscheinen. Wir beneiden aber Herrn Ostwald und Genossen um diese «Einheit» nicht. Aber gerade je mehr wir uns im Geiste den Sachen, ihrem Gehalt, ihrer Fülle und ihrem Kern annähern und geistig zubewegen, je mehr wir vom eindeutigen Ordnen der Sachen zu ihrer Erkenntnis vordringen, zu jener Vermählung des Geistes mit der Sache, die allein «Erkenntnis» zu heißen verdient; je mehr wir von der Nützlichkeitszivilisation zur wahren «Kultur» aufsteigen, – also gerade je objektiver, je «sachlicher» wir uns verhalten und das «Tierische» unter uns lassen – desto mehr wird die vorgegebene *Einheit* der Weltwirklichkeit, an die unsere Väter der «humanistischen» Zeit so fest glaubten, zu einer oberflächlichen fable convenue. Desto reicher erglänzt vor unserem geistigen Auge auf die Fülle der «Welten», – in unsagbaren Fernen.

Je mehr wir aber diese ferne Kälte anderer «Welten» geahnt haben, desto wärmer, desto heimlicher und näher, desto vertrauter umspielt uns aber auch das Fluidum Europas im Sinne der europäischen Welt als ein einziger gemeinsamer Daseins-, Lebens- und Wirkraum! Unendliche historische Aufgaben stellt die Idee möglicher Europawelt den europäischen Nationen. Nur langsam können die Nationen in ihrer Geschichte – jede Nation wieder mit besonderen Einstellungen auf die *eine* Europawelt, jede auf einen besonderen Ausschnitt dieser Welt gerichtet, ihre Grenzen ausmessen – und wohl in keiner endlichen Zeit je vollständig ermessen! Und zu all jenen, zu allen Zeiten gleich notwen-

1. Siehe W. James, «Das pluralistische Universum», deutsch von Jul. Goldstein, Leipzig 1914. Dem «Pragmatismus» dieses Philosophen folgen wir nicht. Aber das Richtige, was seine Lehre vom «Multiversum» in sich einschließt, erhält auch bei Annahme einer letzten «Einheit» der Welt – als der «Welt Gottes» – sein Recht.

digen ewigen, unvergänglichen Formen der Liebe, die da heißen «Heimatliebe», «Vaterlandsliebe», «Liebe zur Nation» und zum nationalen Staate, wird – je mehr uns dies klar wird, – nicht mehr jene verächtliche, aus bloßem Heimats-, Vaterlands-, Nationalhaß geborene Ressentimentscheinliebe[1] zur «Menschheit» hinzu treten, die, soweit sie nicht in der Liebe zu allem «Lebendigen» verschwindet und nur ein notwendiges Element eben dieser Liebe zum «Allebendigen» ist, nur alle höchsten Menschenwerte nivelliert und zerstört. Es wird sich zu diesen Liebesformen fügen eine neue positive, am gemeinsamen Zug und Sehnen zu gewissen Werten und Formen geborene Liebe zur «Europäität» – wenn ich diese Wortbildung wagen darf – und zum «guten Europäer» in allem Menschlichen, zum gut Europäischen in allem Kosmischen!

PATRIOTISMUS Europas

Der Patriotismus Europas – er wird im Blute und Eisen dieses Krieges erst jetzt geboren! Ach fühlt ihr – empfindet ihr, ihr Freunde, diese herrlichste aller Liebesgeburten der Weltgeschichte seit urdenklich langen Zeiten? Wie sie hervortritt aus dem, alle Gestalten nivellierenden Nebelreich aller «Internationalismen», wie sie sich aus dem kreißenden Schoß unserer leidenden Nationen im Feuer und Donner der Schlachten von Erde und Wasser und Luft, – wie in jener heiligen Durchdringung aller besonderen nationalen Säfte und Kräfte, die nur der Genius des Krieges als der große Gehilfe des Genius der Liebe bewirken kann, Glied für Glied, Form für Form aus eurem Kampfe emporarbeitet, wächst, sich bildet und schöner und süßer wird – euerer Nationen Aller junges strahlendes Kind «Europa» – in unendlicher Weite und Fernsicht sein glänzendes Auge über eine neue, nun erst mögliche Geschichte aufgeschlagen – die Zeugung eures Schwertes, aber mehr und ein Besseres wie ihr Zeugenden und euer ideales Maß? Europa, das Europa des Geistes!

Volksverbindender Krieg

Und fühlt ihr, wie in Mitleid und verschämter Liebe zu dem christlichen Bruder in Gott, den euch heilige Pflicht und Liebe zum Vaterlande zu töten oder gefangen zu nehmen befahl, wie in jenen furchtbaren «Reisen ins Ausland», die das echte «Volk» – sonst auf seiner festen Scholle sitzend – im Gegensatz zu Diplomaten, Luxusmenschen, Geschäftsmännern und Commis Voyageurs, die auch im Frieden D-Zug ins Ausland reisen, nur im volksverbindenden Kriege zu machen pflegt, ein euch selbst zuerst kaum verständliches, und euren Begriffen noch so stummes unaussprechliches Gefühl in euren Herzen aufkeimen will: der erste, blasse Keim für die einst herrlich schwellende Liebe einer neuen Richtung, einer neuen Leidenschaft, einer neuen Idee und eines neuen Wertes? Der Liebe zur Scholle, der Liebe zum Geiste und zum Wesen Europas?

Ihr deutschen Soldaten im Felde seht zum erstenmal Kosaken, Inder, – ihr

1. Siehe meinen Nachweis der psychologischen Herkunft der modernen «Liebe zur Menschheit» aus Ressentiment in meinem Aufsatz «Das Ressentiment im Aufbau der Moralen». «Ges. Aufsätze», Bd. I, Leipzig 1914.*

seht Leute aus Kanada, Neufundland, Australien, Neuseeland, seht Araber, Perser, Türken, Japaner Maoris und steinewerfende Neger, seht gar viele sonderbare Leute, von denen ihr euch alle nach dem Kriege so viel erzählen werdet: Schaut sie alle genau an! Leidet auch im schärfsten Kampfe stets den Schmerz der lebenden Kreatur mit! Achtet den edleren Schmerz des Menschentieres in allen euren Gegnern, – des Menschentieres, aus dem auch der Mensch geboren ward! Ehret noch die «Weißen», aus denen der Europäer emporstieg – aber liebet mir, nachdem ihr eurer heiligeren Liebe zu eurer Nation gefolgt seid, den Franzosen, Engländer, den sangesreichen und kriegerischen Serben! Und vergesset nie auch gegen den Russen, daß er – wie mißverstanden immer und ferne eurem Wesen – Jesus gehorchen will, unserem Herrn! Das ist die Abstufung der Gefühle, in der ihr fühlen solltet. –

Diese «Europäität» haben unsere modernen Kommunikationsmittel, haben Freizügigkeit und Aufhebung oder Verminderung der Zollschranken nicht etwa «geschaffen», so daß dieselben Kräfte, wäre diese Lehre des Technizismus wahr, auch noch darüber hinaus eine «internationale» Gesellschaft «schaffen» könnten, deren Glieder uns Europäern gleich nahe stünden wie die europäischen Nationen! – Diese Kräfte haben die «Europäität» nur entdeckt und gefunden, so wie der Astronom einen neuen Stern! Sie haben, indem sie sich über Europa hinausbewegten und hinauswirkten, aber zugleich das «Andere», die Andersheit, das Außereuropäische gefunden, dasjenige gefunden, was «unser» nicht ist und nie sein kann! Und eben das müssen wir lernen, daß es nicht nur einen europäischen «Gesichtspunkt» auf die eine reale Welt gibt, d.h. eine Art der subjektiven Einschränkung des Sehens der «Welt» (im bisherigen historischen Wortsinne), sondern gerade umgekehrt eine faktisch bestehende Europäerwelt, die dem Ansich der Dinge näher steht als andere «Welten»; und daß gerade jene «eine» Welt, die vorgeblich das objektiv bestehende Korrelat des vermeintlichen europäischen «Gesichtspunktes auf die Welt» wäre, faktisch nur eine ganz subjektiv menschliche Sache internationaler und interrassenhafter Konvenienz ist – nicht aber jene eine wahre Welt Gottes, für die wir sie so lange fälschlich hielten. Die wahrhaftige Welt Gottes aber, die allein wahrhaft *eine* Welt, ist die Welt, in der auch die Europäerwelt als die ihr vielleicht – vielleicht! – nächstkommende noch enthalten ist!

GLAUBE!

vielleicht die NÄCHST kommende

Über dies «Vielleicht» hinaus – führt allein der europäische Glaube – nicht das Wissen! –

Was uns aber Ethos und Erkenntnis lehren, das lehrt uns auch die Kunst. Fast unsere gesamte ältere europäische Ästhetik hat Ideen von «Schönheit», «Erhabenheit», «Anmut» usw. entwickelt, dazu ideale Maßstäbe der Kunst und des Wertens des Kunstwerkes, die sie als «allgemeinmenschlich verbindlich» hielt. Eine jüngere ästhetische Forschung und Kunsterkenntnis hat sie zum größten Teil als ganz spezifischen, europäischen Einstellungen entsprechend

KUNST

klar erkannt. Riegl hat zuerst auf die damit verbundene Torheit hingewiesen, gewisse Erscheinungen auf ein Nichtkönnen der außereuropäischen Künstler – schon innerhalb der ägyptischen und archaisch-griechischen Kunst – zu schieben, wo ein andersartiges «Kunstwollen» vorliegt. Die Welt der Gegenstände selbst, die der Künstler sich zum Vorwurf machte, ist ihm hier so völlig andersartig gegeben, daß er vermeinen konnte, die Dinge ganz «naturalistisch» treu zu geben[1]. Schon die Wertideale der Kunstanschauung und des triebhaften Kunstwollens, die schon vor dem Darstellungsprozeß die sinnlichen Stoffkomplexe zu eigentümlichen und grundverschiedenen Form- und Werteinheiten zusammennehmen, weichen häufig von den europäischen ganz ab. Man sah, wie grundverschieden eine Stiländerung dieser Dimension von jenen ganz anderen Änderungen ist, die nur die wechselnde künstlerische subjektive Auffassung einer noch gemeinsam ästhetisch ausgezeichneten Wirklichkeit durch Personen oder durch «Schulen» betreffen. Die entgegengesetzten Schaurichtungen der Verlebendigung des Toten und der Vertotung, Geometrisierung, Erstarrung auch des Lebendigen traten schon für die ägyptische Hochkunst und die griechische Kunst auseinander. Die erste Richtung, die unsere Ästhetiker wie z. B. Lipps aller ästhetischen Betrachtung für wesentlich hielten, war als etwas spezifisch Europäisches erkannt[2]. Es gibt für die bildenden Künste als gemeinsame europäische Grundlage eine gemeinsame europäische Art des Sehens – worin beschlossen ist eine bestimmte Gliederung des Raumes und insbesondere der Tiefenwerte im Verhältnis zu einer gegebenen Eindrucksfülle, Bevorzugung gewisser Raumformen, Gestalten und Kurvenzüge, schon in der Bildung der natürlichen Wahrnehmung der Dinge, Bevorzugung des dynamischen[3] Sehens, d.h. des Sehens in einem Zuge vor dem punktierenden und die Punkte nachträglich verbindenden Sehens, Bevorzugung gewisser Farbenkombinationseinheiten und bestimmter Gefühlswerte dieser Kombinationen. Diese Art des Sehens, stellt gegenüber der wechselnden aktiven Aufmerksamkeit und Wahl ebenso wie gegenüber dem puren Empfindungsmaterial des äußeren Sensoriums und den besonderen Dingobjekten eine ganz besondere Variable dar.

1. Richtig urteilt Emil Utitz in seiner «Grundlegung der allgemeinen Kunstwissenschaft», (Stuttgart 1914) Seite 197: «Das Kind und der Mann, der Eskimo und Europäer, der paläolithische Jäger und der durchgebildete Renaissancemensch stehen einer anderen ‹Wirklichkeit› gegenüber (d.h. haben nicht bloß andere Eindrücke derselben Wirklichkeit); es ist dies ja eine Anschauung, welche immer mehr in den Arbeiten junger Kunstwissenschaft Wurzel faßt; sie ist das Quellgebiet, dem eine richtige Stilwissenschaft entspringen kann».

Stilwissenschaft!

2. Vgl. W. Worringer, «Abstraktion und Einfühlung».

3. Wenn Kant sagt: Um eine Linie wahrzunehmen, müssen wir sie ziehen, so beschreibt er hier nur die Art des europäischen Sehens, der das punktuelle Sehen und das nachträgliche Verbinden der Punkte gegenübersteht. Diesem Unterschiede entsprechen gewisse Unterschiede im Typus des Sprachbaus, wie sie Finck in seinen «Haupttypen des menschlichen Sprachbaus» beschreibt.

Die anderen europäischen Künste zeigen eine noch tiefere Verwandtschaft. Die höhere polyphone Musik ist ein ganz spezifisch-europäisches Gut, gegenüber dem selbst die indische Musik, geschweige die Musik der so musikalisch begabten Schwarzen – wie aus einer anderen Welt zu tönen scheinen. Die innere historische Verflechtung der europäischen Nationalliteraturen, der gemeinsame Charakter ihrer Grundformen in Lyrik, Epik, Roman, Drama, Tragödie, Lustspiel, Posse usw. gibt uns die Idee einer Einheit, die gelegentliche Nachahmungen – natürlich im europäischen Geiste – selbst nur orientalischer Poesie wie in Goethes westöstlichen Divan, in Rückerts Versuchen, niemals verwischen können. Welche andere Welt in einem indischen Drama oder gar in einem japanischen Schauerstück oder einer Geishaaufführung! Die Goethesche Idee einer «Weltliteratur» blieb, wenn auch nicht dem Stoffe nach, so doch der Wahlkategorien nach, in denen er den Stoff seligierte, durchaus europäisch gebunden. Auch hier war der «Kosmopolitismus» der Zeit nur vager und unbestimmter Europäismus.

Aber was ist das eigentlich für eine Einheit, die wir als die des Europäers, der europäischen Werte, der europäischen Kultur bezeichnen? Und wo liegen ihre Grenzen, wo beginnt das andere? Ist es eine Einheit im geographischen Sinne, oder eine Einheit des Blutes, respektive eine Einheit dessen, was man vieldeutig genug «Rasse» nennt – ein Wort, mit dem man bald eine Einheit der innerhalb der Art des Menschentieres rein systematisch und diagnostisch zu scheidenden Varietäten der körperlichen Organisation, bald eine ebensolche der seelischen Anlagen, oft aber etwas ganz anderes, nämlich einen real zusammenhängenden Gesamtzug generativer Bluts- und Abstammungseinheit bezeichnet. Diese Einheit besitzt als seelisches und historisches Korrelat einen gewissen Zusammenhang seelischer Erbqualitäten und im großen ganzen auch eine gemeinsame «Tradition». Mit diesem Worte bezeichnen wir nicht die gemeinsamen historischen Lebensschicksale der Erwachsenen, oder das durch bewußte Erfahrung und Lehre Erworbene, sondern ausschließlich alles das, was durch unbewußte, seelisch-leibliche Ansteckung, durch Mitdenken, Mitleben, Mitausdrücken, Mittun in den ersten Kinderjahren bis zur «Mündigkeit» in den Menschen an seelischen Grundeinstellungen gebildet wird. TRADITION

Daß hier von einem bloß geographischen Begriff nicht die Rede sein kann, ist wohl selbstverständlich. Die Bevölkerung Nordamerikas gehört nach Sprache, Geist, Abstammung der Spannweite dem europäischen Menschentypus an. Immer noch ist Nordamerika – bis auf unabsehbare Zeiten hinaus – eine europäische Kulturkolonie; trotz staatlicher Selbständigkeit und allmählicher Ausbildung eines eigentümlichen nationalen Wesens. Mag Nordamerika wirtschaftlich nicht einer europäischen Nation, sondern nur ganz Westeuropa äquivalent sein, mag es im Sinne der Nation» aber in nicht allzulanger Zeit eine eigentümliche nationale Geisteseinheit darstellen, so liegt es doch durch-

aus innerhalb der Struktur des europäischen Geistes und hat zur Bevölkerung des geographischen Westeuropas kulturell nur die Bedeutung einer besonderen Nation – nicht jene eines eigentümlichen Kulturkreises wie Rußland, Indien, die Mongolenländer; einer Nation, die sogar mit England und Deutschland verglichen an Eigenart hinter der Differenz der Franzosen oder Italiener mit den Deutschen ganz erheblich zurückbleibt. Abgesehen von der Größe des Landes und der Zahl der Menschen, auch von der Zeitdauer seiner Existenz und Arbeit, würde ein gedachter Ausfall der Kulturarbeit Nordamerikas aus der gesamten Arbeit des Menschengeschlechts noch immer nicht im entferntesten soviel bedeuten als der Ausfall Frankreichs oder Italiens, dies wenigstens, wenn man nicht aufs Quantum der Leistung, sondern Qualität und Eigenart der erfinderischen Produktion sieht. Noch viel mehr gilt dies für große Teile des spanischen und portugiesischen Südamerikas und für Australien. Rechnet man Europa in geographischem Sinne des Wortes gen Osten bis zum Ural, so hört andrerseits die geistige Spannweite des Europäertums schon weit früher auf; und man muß mit Hettner das ganze Osteuropa als «Halbasien» ansehen[1]. Nach Südosten zu muß die Grenze der Spannweite des Europageistes ausdrücklich als problematisch bezeichnet werden.

Hier, zunächst hinsichtlich Ungarns und Rumäniens, tobt noch auf Jahrhunderte hinaus der Kampf. Ob das Magyarentum, halb mongolisch-tatarischer, halb finnischer Herkunft und stark mit Osmanentum nach Blut und Sitte gemischt, in der jetzt sich allmählich vollziehenden Bildung einer ungarischen «Nation» mit europäischer Grundartung aufgehen wird, oder trotz seiner Minderzahl diese Bildung verhindernd, schließlich doch noch einmal dem ungarischen Staate einen Charakter aufprägen wird, der mehr asiatisch als europäisch zu nennen wäre, das wird ganz wesentlich von einem Fortbestand des österreichischen Kaiserstaates abhängen; oder sagen wir davon, ob in Österreich der europäische Geist, der dieses Staates Existenz als Hauptwerkzeug seiner Ausbreitung nach Osten und Südosten fordert, das Übergewicht behalten wird über die Spezifität der österreichischen Nationalitäten und damit auch des spezifisch germanischen Geistes, wie er sich im Deutschtum Österreichs darstellt. Das eben ist hier die Eigenart der Lage: daß der deutsche Nationalgeist in Österreich nur als primus inter pares der Diener, nicht als Herr der österreichischen Staatsidee seine europäische Mission erfüllen kann – seine große, erhabene Mission zur Solidarität und zur möglichsten Erhaltung und Ausbreitung der Spannweite des Europageistes über das bunte Völkermaterial seiner eigenen und der angrenzenden Nationalitäten. Das möge das Deutschtum innerhalb des Reiches und in Österreich wohl bedenken! Auch jene deutschen Reichskreise mögen es bedenken, die unter gewissen, hier nicht

1. Vgl. hierzu Carl Techet, «Völker, Vaterländer und Fürsten», S. 174 (München 1913).*

zu bezeichnenden Umständen jetzt vielleicht geneigt wären, einen Separatfrieden des Deutschen Reiches mit Rußland zu schließen – d.h. Österreich mehr oder weniger preiszugeben. Eine obzwar im machiavellistischen Sinne kluge, für die momentane Situation militärisch vielleicht zweckmäßige Politik, – könnten dann, des ökonomischen Vorteiles freier Ausfuhr und Einfuhr mit Rußland während eines länger dauernden englischen Krieges nicht zu gedenken, doch alle deutschen Restkräfte gegen England sofort konzentriert werden – aber einer kurzsichtigen und antieuropäischen Politik, steht jene andere weitsichtige europäische deutsche Politik gegenüber, die ihren Trägern alles verbietet, was gegen die europäische Solidarität als dem höchsten Sinne dieses Krieges ist. Dieser europäischen Politik aber ist ein selbständiges Österreich wichtiger, als Verbreiter und Erhalter des europäischen Geistes, als die größere Bequemlichkeit und Gefühlsbefriedigung eines einheitlichen alldeutschen Nationalstaates bis zur Adria (Triest).

Ähnlich steht es mit dem europäisch-problematischen Rumänien, das mit seiner stark wachsenden begabten, standhaften, patriotischen Bevölkerung von allen Balkanstaaten die stärkste Aufnahmefähigkeit für die endgültige Gewinnung seiner Bevölkerung für die Spannweite des europäischen Geistes aufweist. Solange als es mit einem selbständigen Österreich sympathisiert, wird es für die russischen Expansionstendenzen (aber auch für die einseitig magyarischen rumänischen Aspirationen) den stärksten Riegel bilden. Ob es aber ohne diese Anlehnung die Kraft besitzen wird, durch die Expansion des russischen Riesen einmal endgültiger Hinausdrängung aus der europäischen Geistessphäre zu entgehen, das ist mehr als fraglich. Weit problematischer und in ihrer europäischen Fragwürdigkeit weniger bloß an staatliche Geschicke gebunden, mehr schon in ihrer Anlage für die endgültige Einbeziehung in den Kreis der europäischen Geistesstruktur zweifelhaft sind die Serben, Montenegriner, Albaner – aber auch noch das tapfere Bauernvolk der Bulgaren. Mögen aber diese gleichnamigen Nationen und Staaten als solche wie selbständig immer bleiben – der Alternative können sie nicht entgehen, entweder sich schließlich doch in die Sphäre der westeuropäischen Geistesstruktur einzubilden, oder endgültig dem russischen Kulturkreis sich noch vollständiger einzugliedern, als es bereits auf Grund der gemeinsamen Religion und zum kleineren Teil des slawischen Rassegefühls der Fall ist. Auch Griechenland wird seinen relativ europäisierenden Einfluß auf die Völkerwelt des Balkans nur dauernd ausüben können, wenn es sich nicht gegen Österreich stellt. Denn wer immer sich heute gegen jenen erhabenen Staat stellt, der, freilich unter stetigen furchtbaren Zuckungen seiner inneren Existenz von der Vorsehung wie ausersehen scheint, den Idealismus der europäischen Staatsidee zu verkörpern und ihre Erhabenheit über den ungezügelten Naturdrang des Blutes wie der bloßen Nationalität darzustellen, – gegen die heroische Kraft dieser Idee, die bloßen

Naturdifferenzen in die Einheit eines geistigen Willens zu binden, – der sündigt an der Heiligkeit des europäischen Geistes!

Nicht oft genug kann ja auch für die allgemeine Beurteilung unseres österreichischen Bruderstaates, dessen geheiligtes Haupt uns jene tiefe, über alle bloße Idee eines Bündnisvertrages hinausgehende, Treue bewährt hat – auch bewährt hat zu einer Zeit, da König Eduard mit allen Mitteln seiner Schlauheit und Liebenswürdigkeit ihn, den Kaiser Franz zu gewinnen suchte – –, jene tiefe Treue, die man als leuchtendes Exempel für den altgermanischen Treuegedanken, der nichts von «Verträgen» weiß, die «Nibelungentreue» genannt hat, hervorgehoben werden: Daß es der Vorsehung ewiglich zu danken ist, daß sie in einem Zeitalter des allgemeinen Naturalismus, da der Weg der Völker in der Tat – wie Grillparzer sagte – die Richtung «Von der Humanität über Nationalität zur Bestialität», d.h. bloßer Rassengemeinschaft einzuschlagen schien, im österreichischen Kaiserstaat vor der ganzen Welt das edle heroische Bild der Macht, der Hoheit und Festigkeit der puren, gleichsam stofflosen Staatsidee aufgerichtet hielt, – wie um an diesem einen Beispiel eine in die bloße Triebhaftigkeit der Natur zurücksinkende Welt immer fort zu gemahnen: An die *Macht* des sittlichen Willens über die bloße Natur und das bloße Triebhafte des Menschen! –

Daß das Osmanentum nicht nur mehr problematisch, sondern trotz allem Jungtürkentum und europäischer Phrasen aus der Struktur des europäischen Geistes herausfällt, braucht nicht gesagt zu werden. Im Grunde theokratisch und auf einem feudalen Lehenssystem aufgebaut, den Byzantismus Ostroms nicht eigentlich aufgebend, sondern nur seine Hierarchie mit skythischem Geiste erfüllend, ohne höhere Verdienste um die Kultur – die hinausgingen über einen asiatischen Luxus der Sinne – ein biederes, ehrliches Reitervolk ohne Adel des Geistes, höherer Freiheit und Form, ist das Osmanentum über den formalen Internationalismus der Zivilisation und den Salon hinaus vom europäischen Geiste im Kerne unberührt geblieben. Aber gerade weil es aus Europa völlig herausfällt, können momentane rein politische und militärische Verbindungen mit den Osmanen auch für den Aufbau einer politischen Form für die europäische Solidarität zweckmäßig sein. Denn als der Feind Rußlands, des gemeinsamen Feindes Westeuropas und als gegenwärtiger Eigentümer der Dardanellen, hat es – solange es noch dieses Bollwerk zu halten vermag – mit Westeuropa ein gemeinsames Interesse gegen den europäischen Osten. Als das führende Volk der mohammedanischen Welt, im Besitze ihrer höchsten geistlichen Würde, des Kalifats und der grünen Fahne des Propheten, vermag es den europäischen Außenseiter eines politisch und ökonomisch solidarischen Westeuropa, vermag es Englands Tendenz, das Kalifat auf den ihm unterworfenen Khedive von Ägypten oder eine andere englische Puppe zu übertragen, in Schach zu halten. So vermag es mitzuwirken, durch Aufregung, besonders

Ägyptens gegen Englands Annexion dieses Landes, eine dem Werte der europäischen Nationen entsprechendere Form der Kolonisation der von der mohammedanischen Welt besiedelten Gebiete vorzubereiten. Daß die Osmanen durch den Balkankrieg aus dem geographischen Europa zum erstenmal so gut wie vollständig hinausgedrängt wurden, ist für die Spannweite des europäischen Geistes nur dann ein wirklicher Gewinn, wenn durch den Fortbestand Österreichs und Rumäniens und deren südliche Mission für Gesamteuropa, die Russifizierung der Balkanstaaten gehemmt und auf dieser Grundlage und nur auf ihr, auch die europäisierende Mission Griechenlands in der Richtung auf Saloniki und darüber hinaus gewährleistet ist. Im anderen Falle ist diese Schwächung des Osmanenreiches für den europäischen Geist vorläufig noch ein Verlust seiner Herrschaftssphäre[1]. –

Ist aber der Begriff des «Europäers» kein geographischer Begriff, so darf er ebensowenig eine Rasseneinheit bezeichnen wollen. Sicher ist er keine Rasseneinheit in dem Sinne, in dem Rasse als Systembegriff (im Unterschiede zum zweiten möglichen Inhalt dieses Begriffes, in dem die genetische Abstammungseinheit vorwiegt) genommen wird. Daß er nicht mit der Sphäre des Begriffes der weißen Rasse zusammenfällt, das lehrt schon der bloße Hinweis auf Inder und Perser und der weißen Semiten, auch nicht mit dem selbst so schwierigen Begriff der «Indogermanen» der Hinweis auf Inder und Perser. Lassen wir hier das vertrakte europäische Rassenproblem zur Seite liegen. Auf alle Fälle stellt der Träger des europäischen Geistes eine generativ zusammenhängende Mischrasse vorwiegend aus Kelten, Romanen, Slaven und Germanen und einer verschwindenden jüdisch-semitischen Minderheit dar, die sich geographisch betrachtet in die vagen Typen der hellen, nordischen blonden Rasse, der alpinen und der mediterranen Rasse gliedern läßt. Lassen wir auch deren Merkmale auf sich beruhen und ihre im einzelnen so überaus fragwürdige Verbreitung. Wie immer das Rassenproblem einmal in Zukunft aussehe, wenn die bisherigen rohen Versuche, mit körperlichen Merkmalen (wie Langköpfigkeit und Rundköpfigkeit usw.) auch zugleich geistige Eigenschaften, ja höchste Wertqualitäten verbunden zu denken, einmal aufgehört haben wird; – und wenn, im historischen Leben allein fühlbar wirksame und motivierende physiognomische Einheiten des leiblichen Ausdrucks sowie letzte psychische Einstellungsunterschiede, die sich in Vorzügen und Fehlern gleich sehr äußern, – nicht Werteigenschaftsunterschiede wie Treue, Wahrhaftigkeit usw. – zu einer solchen Gliederung der europäischen Rassen geführt haben werden, die im Gegensatz zu rein metrischen oder anatomisch-naturwissenschaftlichen Bestimmungen

1. Die erfolgte Erklärung des «heiligen Krieges» wird die 70 Millionen indischer Mohammedaner ganz kalt lassen. Wäre die Erklärung streng dogmatisch gemeint, so sehe ich nicht, wie es vermieden werden könnte, daß in diesem Falle auch Holland (in seinen Kolonien) und Italien (Tripolis usw.) in die kriegerischen Verwickelungen hereingezogen würden.

für die Geisteswissenschaften allein von irgendwelcher Bedeutung sein kann: auf alle Fälle ist es nur ein Vorurteil, daß sich die Einheit des europäischen Geistes gerade aus der Rassenmischung müsse begreifen und sich als ein Gemisch von Bestandteilen elementarer geistiger Rassenhaltungen müsse darstellen lassen.

Gerade da, wo wir noch die exaktesten psychologischen Nachforschungen zu machen vermögen (z. B. Physiopsychologie der Farbe, der Gestaltwahrnehmung) wissen wir, daß sehr zusammengesetzten physischen und physiologischen Bedingungen ganz *einfache*, unzerlegbare geistige Einheiten entsprechen können. Und hier im Kompliziertesten sollte uns die Methode ein anderes Vorgehen gebieten? Ist der französische und englische Geist nicht ein einheitlicher Typus – trotz aller verwickelten Mischungen von Normannen, Kelten, Romanen und der mannigfachen germanischen Stämme? Und was ginge die Geisteswissenschaft und Geschichte überhaupt gar eine objektiv körperliche Differenz an, für deren Träger nicht methodisch zuerst eine geistige oder eine solche nicht geistige Differenz (des Landes z. B. seiner Geographie, Geologie) aufgewiesen ist, die noch in die fühlbare und als wirksam erlebte Motivation des historischen Menschen hineinreicht? Ich behaupte: Nichts.

Meine Antwort auf die Frage, welcher *Art* Einheit denn dann das «Europa» ist, oder der «Europäer», von dem ich rede, ist daher diese: der Kern dieser Einheit ist eine bestimmte Geistesstruktur, z. B. eine bestimmte Form des Ethos, eine bestimmte Art des Weltanschauens und der tätigen Weltformung. Gerade dieser europäische Geist, den man immer «ableiten» möchte, sei es aus Rasse, Klima, Milieu – ist der unableitbare Kern im Begriffe des Europäischen. Und was gefragt werden kann, das ist nur dies: Wie sich die Spannweite dieses Kulturgedankens «Europa» zu anderen Einheiten, wie z. B. zu Einheiten der Bewohnerschaft bestimmter geographisch-abgegrenzter Territorien oder zu den Einheiten von Generationsrassenzügen verhält, welche er von letzteren Einheiten noch umfaßt, welche nicht. Nicht aber kann diese Geistesstruktur aus anderen Einheiten hergeleitet oder – wie man sagt – «erklärt» werden! Umgekehrt ist diese Struktur die Voraussetzung auch aller «Erklärungen», die das Teilgeschöpf des europäischen Geistes, die europäische «Wissenschaft» von diesem oder jenem Tatbestande zu geben vermag – auch noch die vielleicht einmal existierende Wissenschaft von der Rasse und von der genetischen Bildung der Nationen. Und gerade diese einfache, elementare Natur des europäischen Geistes ist es, die den Gedanken des Europäertums erst seine ganze Würde und Größe verleiht. Gerade darauf kommt es uns hier an, daß diese europäische geistige Einheit und ihre Unzerlegbarkeit, daß Europa als Liebes- und Geistesgemeinschaft erst im letzten Halbjahrhundert zur Entdeckung gekommen ist. Gewiß hat diese europäische Geisteseinheit auch ihr besonderes natürliches geographisches Milieu sowie ein begrenztes Rassen- und Nationa-

litätenmaterial je eigentümlicher Artung zum Stoffe möglicher Bearbeitung. Der Träger dieser schon definitorisch bestimmter Geistesart kann z. B. dauernd nicht in den Tropen gedeihen; seine Kinder werden unfruchtbar, sein psychischer Status verändert sich in gewissen Milieus und seine Kreuzungen mit gewissen Rassen (z. B. Negern) sind wahrscheinlich für die Erhaltung dieser Geistesstruktur verderblich. Aber das alles sind lediglich Fragen der Beziehung dessen, was den Kern und das Wesen des Europäers ausmacht zu gewissen Natureinheiten. Um Fragen, die solche «Beziehungen» betreffen, zu lösen, muß das Wesen des Europäischen als das Wesen des Trägers dieser Geistesart immer schon bewußt oder unbewußt vorausgesetzt werden. Nicht als «Anlage» einer schon sonst naturalistisch definierten Menscheneinheit darf das «Europäische» gesucht werden, sondern umgekehrt so, daß jede andere Menscheneinheit außer oder in der Spannweite des europäischen Geistes erst in Hinsicht auf die Träger X, Y, Z dieser schau- und fühlbaren Geisteseinheit definiert wird.

Mit dem Begriff des Kulturkreises z. B. des Europäertums verhält es sich auf höherer Stufe nicht anders als mit dem bisher so viel mehr und so viel präziser untersuchten Begriff der «Nation». Weder Volks- und Rechtseinheit, weder Bluts- noch Spracheinheit, weder Staatseinheit, noch eine Territorialeinheit, die geologisch, hydrographisch, pflanzen-tiergeographisch abgrenzbar wäre, weder Glaubenseinheit noch Kultur- und Bildungseinheit oder eine bestimmt geartete Mischung all dieser Einheiten vermag das nur Fühl- und Schaubare zu decken, was wir die «nationalen» Einheiten nennen. Für jeden Versuch, eine oder eine Kombination dieser Einheitsmomente zur Erklärung der nationalen Einheiten zugrundezulegen, lassen sich viele Ausnahmen aufdecken, Fälle, wo gerade die je bevorzugten Momente fehlen, andere der genannten aber vorhanden sind[1]. Zu Fermenten für die Ausbildung eines einheitlichen Nationalbewußtseins aber können nachweisbar alle diese Momente, sogar die Religion (wie z. B. bei den katholischen Kroaten, die mit den orthodoxen Serben gleichen Stammes sind) werden. Niemals aber ist die nationale Einheit aus solchen Untereinheiten zusammengesetzt. Immer stehen vielmehr diese Untereinheiten zur Nation nur im Verhältnis der Fundamente und Bedingungen für die nationale Lebens- und Schicksalsgemeinschaft, die schließlich ein einheitliches, *einfaches und letztes Geistiges* ist. Um Fundamente und Bedingungen dieser Einheit aber zu prüfen, müssen wir Wesen und Sinn der konkreten Nation immer schon erfaßt haben; können sie also nicht erst aus den Teileinheiten als eine bloße Mischung derselben gewinnen. Nur eine Idee genau derselben Art, aber

1. Vgl. zu dem hier Gesagten die für die Frage nach dem Wesen der «Nation» so instruktiven Vorträge und Verhandlungen des Deutschen Soziologentages vom Jahre 1912, Tübingen 1913. Besonders die Ausführungen Max Webers in der Debatte. Vgl. auch die einleitenden Abschnitte von Fr. Meineckes «Weltbürgertum und Nationalstaat», München 1908.

eine Idee auf höherer Stufe, ist auch jene der «Geistesstruktur» und des zugehörigen «Kulturkreises», von denen unser Europa (geographisch Westeuropa) ein Beispiel ist: eine Liebes- und Geistesgemeinschaft, welche die europäischen großen Nationen, so in sich befaßt, wie diese einzelne Völkerstämme, Rassen, Religionsgemeinschaften, die aber dennoch als ein Eigentümliches sich zugleich über sie erhebt.

R U-E →

Aufgabe Hervorbringung des Bewußtseins

Aber das ist nun die Haupt- und Grundfrage für die richtige Auffassung des Deutschen Krieges, wie Rußland zu diesem Europa sich verhält und wie England – das als Nation ein selbstverständlicher Teil Europas ist – durch die dauernden Wesenszüge seiner Politik zu der etwaigen politischen und ökonomischen Formung dieses faktisch geistig-solidarischen Westeuropäertums steht, damit aber auch zur Aufgabe der Hervorbringung des gesteigerten Bewußtseins dieser Solidarität unter den Völkern Europas. –

Zwei Einstellungen scheinen mir für die Feststellung des Verhältnisses der Spannweite des europäischen Geistes zum Russentum besonders verderblich. Erstens die Auffassung Rußlands nur als einer «Nation» unter anderen Nationen, analog Deutschland, Frankreich, England; zweitens die Teilung in ein europäisiertes und asiatisches mongolisch-tatarisches Rußland – eine Scheidung, die man von der harmlosen eines europäischen und asiatischen Rußlands im geographischen Sinne wohl scheiden möge.

NATION nur im modernen Westeuropa

Was das erste betrifft, so hat aber Rußland sicher nicht nur den Wert einer Nation, sondern mindestens den Wert eines Kulturkreises sowie Westeuropa als Ganzes selbst wieder einen Kulturkreis, darstellt. Es heißt also Rußland in einem Sinne schon unterschätzen, wenn man es eine «Nation» nennt. Aber in einem anderen Sinne heißt es auch Rußland erheblich überschätzen. Vergessen wir nicht, daß «Nation» selbst ein Begriff des westeuropäischen, ja nur des modernen westeuropäischen Kulturkreises ist, und es Außereuropäisches schon vergewaltigen heißt, wenn man es unter diese Kategorie zu bringen sucht. Um eine Nation zu sein ist Rußlands Bevölkerung – nehmen wir allein den echt russischen Teil, Großrussen, Weißrussen, Kleinrussen, Tataren und sehen von den Anhängen des Reiches, den Polen, Littauen, Letten, Juden, Finnen, Esten, Schweden, Rumänen ab – trotz der Einheit der Sprache und Religion in der geistigen Bildungshöhe viel zu tief in sich verschieden. Die Trägerin der Nationalidee im Gegensatz zum natürlichen Volkstum aber ist überall, wo diese Kategorie sinnvoll ist, eine geistige Minorität. Die Seele besonders der ärmeren ländlichen Bevölkerung bleibt überall im naturgegebenen «Volkstum» – man denke z. B. an Bayern – beschlossen. Sie erhebt sich nur im Kriege zum Gefühl der «nationalen» Einheit. Sieben Achtel der russischen Gesamtbevölkerung aber lebt auf dem flachen Lande. Eine solche geistige Minorität, welche die eigentümliche Idee Rußlands trüge, – und nicht bloß trüge ganz verschiedene, meist Europa entstammende Ideengruppen, darunter auch

noch die dann auf Rußland sekundär angewandte europäische Idee der «Nation»[1] – gibt es aber in Rußland als Einheit nicht. Gerade die russische Bildung ist in Wirklichkeit heute noch die am meisten kosmopolitsche respektive internationale der Welt. Nirgends spricht die «Intelligenz» so viele Sprachen und ist sie so kosmopolitisch wie in Rußland. Rußland besteht also weder aus Nationen wie Österreich – noch ist es selbst eine Nation. Es ist eine, fast alle klimatischen, pflanzen- und tiergeographischen Hauptzonen der Erde umfassende äußerst bunte Völkermischung, die kulturell in Religion und Sprache und einer ebenso eigentümlichen Geistesstruktur, wie sie Westeuropa nur als Ganzes aufweist, politisch im Cäsaropapismus des Zarentums seine Einheit hat und gleichzeitig eine dünne fast ausschließlich vom Adel (darunter stark vom deutschen baltischen und polnischen) und Judentum herkommende Schicht kosmopolitischer Bildung – auch dann noch kosmopolitisch nach Herkunft, wenn sie sich «panslavistisch» oder «nationalistisch» gebärdet – auf seiner ungeheuren kompakten Landmasse liegen hat. Sowohl der sogenannte «Panslawismus» als der spezifisch russische Nationalismus sind, sofern sie das Blut oder die Nation *über* die Orthodoxie, Byzantinismus und den Zaren setzen, nachweislich westeuropäischer Import.

Ebenso irrig aber ist, die Einheit Rußlands in ein europäisches und asiatisch-mongolisches Element zu zerbrechen. Rußland ist trotz der mannigfachen Rassemischungen des slavischen Elements in den Großrussen mit den Finnen, in den Kleinrussen mit den Tataren, trotz der reichen Unterschiede der Großrussen von den mit dem Polentum stark gemischten Weißrussen und besonders den südlichen beweglichen Händlern der Kleinrussen und der Ukraine ein Land eines einheitlichen, scharf ausgeprägten Seelenrhythmus.

Überall dieselbe gutmütig-tierisch rohe Kraft vereint mit Liebe zu einer mystischen Beziehungslosigkeit des inneren Gefühls und der gedanklichen Reflexion zu den jeweiligen Zielen dieser Kraft und den Aufgaben des Handelns. Überall dieselbe sonderbare Verbindung von ungeheurer Ausdauer, Trägheit und Konstanz in dem vom Instinkt Ergriffenen und vom Mangel an europäischer Arbeitsamkeit, europäischem Ordnungssinn, europäischem Fleiß, europäischer Pünktlichkeit und Willensenergie. Überall das Clair-obscur von Melancholie, Weichheit, Sentimentalität, Romantik und bodenlosem Leichtsinn. Überall das schon in den zärtlichen Sitten (Osterkuß, Kuß beim Abschied, der Menge der Kosenamen) zum Ausdruck kommende unpersönliche zerflossene Gemeinschaftsgefühl bei gleichzeitigem Fehlen aller Willenskraft zu künstlicher Organisation von Menschenmassen auf ein reich gegliedertes Zweckge-

1. Daß der Nationalismus wie die panslawistische Rassenidee nur europäischer, dem Geiste des echten Russentums fremder Import sind, das haben schon Leontjew, Solovjew, im Grunde auch Dostojewski, der die Einheit des Russentums durchaus religiös zentriert, hervorgehoben. Zum gleichen Ergebnis kommt auch der von diesen Denkern weit abweichende Masaryk in seinen «Studien zur russischen Religions- und Geschichtsphilosophie», Jena 1913.

füge. Überall dieselbe Liebe und Ehfurcht zur «Einteilung» um ihrer selbst willen, zu byzantinischem Reichtum stufenförmiger hierarchischer Gliederung – aber diese Neigung ganz unabhängig von jener lex parsimoniae, dem ökonomischen Prinzip, das in Europa alle Teilung der Arbeit, alle wissenschaftliche Klassifikation, allen Aufbau des Beamtentums leitet. Selbst der Lehrstoff der Schulen wird in immer neuen Lehrbüchern immer neu eingeteilt und der Beamtenkörper bildet eine richtige, metaphysisch verankert empfundene Hierarchie im byzantinischen Sinne.

In der moralischen Sphäre kann sich der Europäer nicht genug wundern über das Zusammenspiel von Gewalttätigkeit, Korruption und Bestechlichkeit aller Behörden mit einem beispiellosen uneuropäischen Opfersinn, ja einer eigentümlichen Opferliebe, oft Opfersucht des Einzelnen für seine Ideen. Die Menge und die Kühnheit der russischen Spione, der weiblichen Soldaten in diesem Kriege gab uns davon wieder aufs neue einen Begriff. Die russische männliche und weibliche Jugend der «Intelligenz» (wie charakteristisch schon dieser Ausdruck, der eine kleine scharf abgegrenzte Gruppe gegen die ungeheure Landmasse stellt) – welch schwebend gefährliches Leben zwischen Zarismus und Masse führt sie seit Jahrhunderten! Und welcher unerhörter Opfer war sie fähig! Und doch – wie falsch wäre es auch nur, diese sittlichen Verhältnisse an europäischem Ethos zu messen! Kein europäisches Land ertrüge zwei Wochen lang den tausendsten Teil dieser Korruption, ohne sofort in vollständige innere Verwirrung zu geraten. Und doch erträgt sie Rußland, ja gedeiht mit ihr! Gedeiht ganz anders als Nordamerika mit seiner Korruption. Der Grund dafür, ist daß hier das Prinzip ungeordneter gesetzloser Gewalt durch das Prinzip eines ebenso ungeordneten gesetzlosen Liebespatriarchalismus, der von aller russischen Autoritätsidee ebenso unabtrennbar ist wie das Gewaltprinzip immer wieder ausgeglichen wird. Beides dem europäischen Wesen gleich unbekannt! Gewalt, Brutalität von oben und eine Masse, die sie nicht nur erträgt und duldet, – duldet für auch nur ein bißchen, plötzlich mit weichem Gefühl gegebenes Zuckerbrot, – nein die sie geradezu heischt, die trotz alles bewußten Gegenwillens unterbewußt im Grunde so beherrscht sein will, das ist der ethische Grundaspekt dieser Völker! Schon in dem Schluß des Briefes, in dem das erste russische Herrschergeschlecht, die schwedischen Ruriks, ins Land gerufen wurde, – «kommt, beherrscht uns!» –tritt dieser Zug des Heischens der Gewalt seitens der russischen Menge so plastisch hervor. Zärtlichkeit und Leidenssucht, die Prügel wünscht, dies fordert, wie die Frau des Muschiks vom Manne, so diese Masse von ihrer Regierung.

Der Europäer, der dies alles nach seiner Idee von Gerechtigkeit und der Herrschaft des Gesetzes mißt, verkennt mit seinem Schimpfen auf die russische Knute diese Knutenbedürftigkeit, dieses Heischen nach Knute seitens der Masse, und vergißt meist dabei die gleich darnach kommende beispiellose

Zärtlichkeit und Liebe, (die Geste auch in der Anrede «Väterchen», «Mütterchen»). Er sieht da nur eine schlechte praktische Moralität nach seinem Ethos, dem europäischen Ethos, wo ein ganz anderes Ethos herrscht. So sieht er auch in Rußland meist nur «Reaktion» und «Unfreiheit». Und doch erscheinen wir Westeuropäer dem russischen Auge – ganz einheitlich, ob wir Engländer, Deutsche, Franzosen, Italiener sind – allesamt so häufig als ganz «unfreie Philister», als Monomanen einer sozialen Ordnungsidee, als äußerst «eng» in unseren Urteilen über das Individuum, seine Lebensart, seine Sitten; «eng» auch in unserm Urteil über die uneheliche Mutter, «eng» in unserem Urteil über den Verbrecher. In Rußland ist Verbrecher – einfach der «Unglückliche». Und in der Tat: Was Rußland an politischer Freiheit abgeht, das ersetzt es wieder durch den Besitz einer ganz eigenartigen sozialen Freiheit des Individuums vom Zwang der «öffentlichen Meinung», einer beispiellosen Fülle originaler Lebenstypen, die ganz nur «nach ihrem Kopfe» leben, träumen, sinnen. Wie unfrei ist z. B. dem gegenüber der Amerikaner und Engländer bei aller «politischen» Freiheit und «Demokratie»; wie gebunden der konventionelle, schematische Franzose, der auch in der Kunst, – man denke an Balzac – überall Typen der menschlichen Menagerie sieht, «die» Frau von 30 Jahren, «die» Kurtisane usw.! Auch unser europäisches Maß von Bedürfnis nach Lebenssicherheit legen wir dem Russen so gerne unter, wenn wir das gefährliche Leben der Intelligenz zwischen Masse, Knute, Sibirien und Peter-Paulsfestung beklagen. Was aber erzählt uns Th. G. Masaryk in seinen Skizzen zur russichen Religions- und Geschichtsphilosophie? Es ist nach ihm eine ganz typische Erscheinung, daß die oft lange Jahre von der russischen Staatspolizei wie Hunde gehetzten geistigen Führer der russischen Revolution sich einmal nach Ruhe, Stille, Sicherheit der Existenz sehnen – wie der Matrose im Sturm nach einem Waldspaziergang. Dieses Gefühl, diese Sehnsucht treibt sie dann nach Europa und – gelingt es zu entkommen – so leben sie in Deutschland, Frankreich, England, Italien, Schweiz eine Zeitlang ruhig atmend und regelhaft. Aber nicht länger als ein bis zwei Jahre genießen sie diese Ruhe. Dann ergreift sie tiefer Abscheu vor der europäischen «Sicherheit» und «Ordnung» und die Sehnsucht nach den alten Abenteuern, nach dem alten gefährlichen, schwebenden Leben zwischen Autokratie und Masse erwacht wieder in ihnen. Das ist die russische Seele! Wie prägt sie sich aus in dem abenteuerlichen Leben eines Bakunin, Herzen, Krapotkin (siehe Selbstbiographie), eines Leontjew, Dostojewski usw.! In seinem 1881 geschriebenen Aufsatz «Was ist Asien für uns?» will Dostojewski die Frage beantworten, warum Europa Rußland so sehr hasse. Er antwortet: «Wir tragen eine ganz besondere Idee, eine andere als Europa in die Menschheit.» Die «russischen Europäer» – fährt er fort – «versichern dagegen Europa, Rußland habe keine besondere Idee, es wolle nur Europa nahekommen.» «Europa jedoch glaubt unseren russischen Europäern wenig-

stens dieses eine nicht. Es stimmt hier mit dem echten Russentum überein.» «Europa glaubt ganz wie die Slavophilen, daß wir eine Idee haben, eine eigene besondere, nicht europäische Idee, und daß Rußland fähig sei, eine Idee zu haben.» Bis heute – trotz allen ökonomischen Veränderungen, trotz Revolution, Wittesche Periode, Duma usw. hat Dostojewski recht.

Der Unterschied des Ethos wie des intellektuellen Status Rußlands von dem Europas besteht darin, daß das Verhältnis von «Regel» und «Ausnahme» sich auf die entgegengesetzten Inhalte und Werte verteilt. Das gilt vom Gegensatz von Gewalt, Liebe und Gesetz, Gerechtigkeit; von Gefahr und Sicherheit; Abenteuer und Geordnetem Leben; es gilt auch von Kriegszustand und Friedenszustand, von Wunder und Naturgesetz, von Masse und individuelle Seele. Rußland hatte nach Kuropatkin, im Laufe von 200 Jahren 130 Kriegsjahre, 70 Friedensjahre, darunter 90 Jahre Eroberungskrieg. D.h. im Grunde ist hier der Friede trotz der religiös gefärbten Friedensgefühlsneigung der russischen Menge noch ein Ausnahmezustand. Das Wunder ist Europa – auch noch für die frömmsten Katholiken – eine gottgewollte Ausnahme der zunächst als selbstverständlich geltenden Gesetzmäßigkeit der Natur. Das Wunder, nicht das Gesetz trägt zum mindesten auch für den römischen Papst, ja noch für die spanische Bauernfrau das onus probandi. Der kirchliche Priesterrationalismus hat es stets auf ein Minimum zu beschränken gesucht. Dem russischen Menschen – der «altrussischen Erkenntnistheorie», wie Masaryk zu sagen pflegt – ist derselbe Inhalt, den wir objektiv «Wunder» und subjektiv puren «Glauben» nennen, die Regel und eine Ausnahme ist ihm das «Gesetz» – das Gesetz in Natur wie in Staat. Überall trägt die Behauptung einer Gesetzmäßigkeit das onus probandi. Dagegen sagt es gar nichts, daß Rußland große wissenschaftliche Forscher zu den Seinen zählt. Ich sagte schon: erst in dem besonderen Geiste der wissenschaftlichen Methoden der Völker – nicht im Fortarbeiten in gegebenen Methoden zu neuen Resultaten erweist sich die geistige Selbständigkeit der Nation. Trotz aller sogenannten «Internationalität» der Wissenschaft gibt es in diesem Sinne nur eine, «die» europäische Wissenschaft und in ihr z.B. einen deutschen, französischen, englischen, italienischen Methodengeist. Es gibt keinen russischen Methodengeist. Russische Physiker und Mathematiker arbeiten meist nach dem französischen Vorbild möglichster Deduktion aus ganz wenigen Prinzipien. Sie haben keine eigene Art des Erkenntnisfortschrittes. Viel eher schon gibt es eine «russische Philosophie» – wenn auch die offiziellen Lehrer meist ganz und gar von Kant, Fichte und Hegel, oder vom englisch-französischen Positivismus, die geistigen Führer der revolutionären Masse vom Marxismus abhängig sind. Aber in der Geistesart von Leontjew, Solovjew bis zur Einstellung des gegenwärtigen Petersburger Forscher Losskij, steckt etwas, was auf eine tiefe Weise mit dem mythischen Denken dieses Volkes zusammenhängt und – was ganz uneuropäisch ist.

Von dem tiefen Gegensatz der Orthodoxie und der zu ihr gehörigen Häresien zum europäischen Christentum wurde schon früher eingehend gesprochen. Die religiöse Einheit und ihre Grundeinstellungen, die auch der wechselnden kirchlichen Entwickelung von der Selbständigkeit der Kirche bis zu ihrer Vereinigung mit dem Staate im Cäsaropapismus vorangeht, die sich erst in Peter dem Großen vollendete, ist aber das stärkste Einheitsmoment des Russentums. Auch die Autokratie würde sie überdauern. Und auch bei den wechselnden Inhalten, welche die russische Intelligenz aus Europa aufnahm – sei es Kant, Hegel, Positivismus, Marxismus – bleiben diese Einstellungen konstant; ergreifen sie das Fremde und bringen es in die eigentümlichen Gestalten ihres Rhythmus.

Ist es mit der Kunst anders? Trotz der unvergleichlichen Größe eines Tolstoj und Dostojewski, eines Gogol und Puschkin besteht die Tatsache, daß der russische Geist die europäische Kategorie einer «reinen Kunst» gar nicht kennt. Vielleicht ist das ein Vorzug. Ich fälle hier kein Werturteil. Aber überall, wo diese «Kunst» wahrhaft groß ist, ist sie nicht nur uneuropäisch – sondern überhaupt nicht «Kunst», im europäischen Sinne. Sie ist eine auch ästhetisch oft ungeheuer reizvolle grandiose Prophetie, ein undifferenzierter Mythos oder Sang von Religion, Weisheit, Politik, ist in den bildenden Künsten (abgesehen von europäischen Nachahmungen) entweder Schmuck (wie die alte Bauernkunst) oder Form und Mittel des religiösen Kultus. Niemals aber «reine», selbständige Kunst, die schon der Idee nach ein europäisches «Vorurteil» ist. Von der tiefen Fremdheit der Gestalten dieser Kunst, deren exotisch anziehender Charakter uns gerade so oft eben diese Fremdheit verbarg, sei hier nicht die Rede.

Was besagt nun hiergegen die seit Peter dem Großen fortschreitende sogenannte «Europäisierung Rußlands»? Wieder finde ich, daß man hier entweder einen ganz von innen kommenden Fortgang der russischen Gesellschaft oder Folgen allgemeiner internationaler Kapitalisierung der Wirtschaft, wie sich Beides in Bauernbefreiung, Aufhebung der Leibeigenschaft bis zur Duma und zur jetzt sich vollziehenden Auflösung der altrussischen Agrarverfassung, des Mir und gleichzeitiger Proletarisierung und Industrialisierung der bei der Agrarreform leer ausgehenden Kleinbesitzer vollzieht, fälschlich für «Europäisierung» hält. Auch jene formale Technisierung, Eintritt in die Arbeit exakter Wissenschaft, Eintritt in die internationalen Verkehrsinstitute ist keine «Europäisierung». Diese Erscheinungen finden wir doch genau ebenso in Japan, China, bei Osmanen und Ägyptern.

EUROPÄISIERUNG RUSLANDS

Freilich: wer wie die Vertreter der ökonomischen Geschichtsauffassung «Kapitalismus» für das Wesen, den Kern «Europas» hält und wer dazu noch glaubt, daß die ökonomischen Prozesse den sogenannten geistigen «Überbau» bestimmen, – der mag, der muß diese Dinge für Zeichen der «Europäisierung» halten.

Kapitalismus ist nicht das Wesen Europas!

Der *soll* diese Prozesse der Internationalisierung des Kapitalismus für Europäisierung halten! Denen aber, die solches tun, habe ich ehrlich und frei – ehrlich und frei auch noch mitten in diesem Kriege folgendes zu sagen: Unterstelle ich ihre Ansicht eine Sekunde als wahr, die Ansicht als wahr, daß der Kern Europas der Kapitalismus, der Kern des europäischen Geistes der «kapitalistische Geist» ist, und der Bourgeois, wie sein Schatten der Sozialist, die Hochblüte und der letzte Mensch Europas, dann stehe ich nicht an zu sagen, daß dieser Krieg auch der Anfang vom Ende Europas sein wird; ja ich wage zu sagen, sein soll!

Anfang von Ende Europas

Er wird es sein! Denn ist faktisch der kapitalistische Geist das Wesen des europäischen Geistes, dann kann auch nicht mehr diejenige Macht in Europa dauernd das Lebenszentrum dieses Geistes sein und seinen politischen Kristallisationspunkt bilden, die noch der machtvollste Träger des antikapitalistischen, des heroischen, des antiindividualistischen Geistes und jener antiken Staatsidee ist, die den Staat als eine überindividuelle Willensrealität faßt: Deutschland! Dann siegen, müssen auf die Dauer siegen in Europa lauwarmer englischer Komfort und konventionelle Zivilisation über originale persönliche Kultur, der Bourgeois über den Geist Friedrichs des Großen, Goethes und Kants. Dann wird sich mit innerer Notwendigkeit jene Anarchie Europas, die vor dem Kriege von Jahr zu Jahr anschwoll und deren erhabener Arzt nach unserer Meinung dieser Krieg ist, fort- und weiterfressen und eben mit dem, was hiernach «Europäisierung der Welt» genannt werden müßte, müßte Europa als eigentümlicher Kulturkreis von der Erde verschwinden. Eben dieser Europas vermeintliche Sieg – wäre sein Fall! Ein Europa als ein bloß technisch-ökonomischer Dienstbote fremder eigentümlicher Geistes- und Kulturartungen, ein solches Europa hätte auch kein Anrecht mehr auf politische Selbständigkeit seiner Teile, und keine Macht sie dauernd aufrecht zu erhalten. –

Das ist die ganze Größe der welthistorischen Situation: Daß dieser unerhörte Krieg entweder der *Beginn der Neugeburt Europas oder der Beginn seines Absterbens ist! Es gibt kein Drittes!* –

Und noch mehr: Wenn Kapitalismus Kern und Wesen Europas ausmacht – «soll» Europa auch die Führung in der Geschichte der Menschheit, die es seit der Antike inne hatte, verlieren und es sollen sich bewahrheiten die Ideale der größten und tiefsten Geister Rußlands. Dann, ja dann schlösse ich mich den Worten Leontjews, des Lehrers so vieler russischer Geistesführer der neuesten Zeit, des tiefsinnigen Lehrers auch des flachen Pobjedonoscew an: «Wäre es nicht fürchterlich und beleidigend zu denken, daß Moses den Sinai bestiegen, daß die Griechen ihre schönen Akropolen errichtet, die Römer die punischen Kriege führten, daß der geniale schöne Alexander in seinem federwallenden Helm den Granikus überschritt und bei Arbela kämpfte, daß die Apostel pre-

digten, die Märtyrer litten, die Dichter sangen, die Maler malten und die Ritter auf den Turnieren glänzten, – nur deshalb allein, daß der französische, deutsche oder russische Bourgeois in seinem häßlichen Gewande auf den Ruinen all dieser Herrlichkeiten ‹individuell› und ‹kollektiv› sich wohlbefinden möchte?»

Aber Leontjew – macht ja denselben Grundfehler wie unsere Vertreter der «ökonomischen» Geschichtsauffassung. Er hält den Kapitalismus für den Kern Europas!

Wie wir anderen an eine eigentümliche ursprüngliche *Geistes*einheit Europas glauben, so halten wir es auch mit Dostojewski und der besonderen «Idee» Rußlands. Wir sind dabei weit entfernt, diese Idee zu mißachten. Unsere inneren Zweifel sind ungeheuer groß, sie auch nur voll zu verstehen. Denn die gefühlte und geahnte Differenz ist hier ja so unermeßlich viel größer als die begriffene, in Worten ausdrückbare. Aber deswegen fordern wir, – im Gegensatz zur ökonomischen Geschichtslehre – daß die autonome Kultursolidarität Europas in ihrer, hinter allem internationalen Kapitalismus gelegenen positiven Eigenart auch ihre zugehörige wirtschaftliche Autarkie und ihre politische Form finde, daß die Masken von Gleichförmigkeiten, die der Friede, die das Geschäft, die Salon- und Hotel-«Kultur», die Nachahmung und Mimikry über die tiefen Organisationsverschiedenheiten des europäischen und russischen Wesens stülpten, jetzt endlich fallen! Und nicht um sogenannte «panslavistische Tendenzen» – die sich auch gegenwärtig in Böhmen nur als phantastisch-sentimentale Vorwände einer einseitig nationalistischen gegen Österreich gerichteten Tschechenpolitik (zum Teil aber auch als selbstgemachten «Feind» des Alldeutschtums) erweisen – handelt es sich hier. Es handelt sich überhaupt nicht um Rassenbegriffe, sondern allein um den Gegensatz Europa und Rußland als zweier Einheiten von geistigen Erlebnisformen der Welt. So begeistert wie es uns die Presse schilderte, gehen ja nach dem Urteil genauester Sachkenner die Tschechen durchaus nicht gegen Rußland mit. Aber auch diese Kühle folgt nicht aus «panslavistischer» Gefühlseinheit mit dem Russentum, sondern aus dem Streben nach einem selbständigen Königreich Böhmen. Nur ein Teil der tschechischen Sozialdemokraten hat das Verdienst, für den anationalen europäischen Vormachtstaat Österreich ernsthaft einzutreten. Auch auf tschechischer Seite – genau wie bei den sogenannten «Alldeutschen» im Reich und Österreich, überflutet ein schrankenloser Nationalismus die Idee der europäischen Solidarität, die eine Erhaltung des heroischen Kaiserstaates fordert.

wirtschaftliche Autarkie und politische Form

Wer aber ist, nicht wie Frankreich der momentane – nein der konstitutive Feind dieser politischen Bewußtwerdung und politischen Formung der europäischen Solidarität? Dieser Feind ist England! Dieser Staat kann, solange er das Gefüge seiner, seit dem 17. Jahrhundert erwachsenen dauernden, politischen Prinzipien und Methoden beibehält, – d. h. seit dem Beginn der Aspirationen, die in seinem Marinismus, seinem Anspruch auf Allgeltung zur See

England als innerer konstitutiver Feind

endeten, – nie und nimmermehr ein ehrliches Mitglied der europäischen Staatengesellschaft werden. Genau so lange, als England seine Allseegeltung behält, genau so lange muß es das Geschick jedes einzelnen europäischen Staates, ja – trotz aller Geistes- und Kulturzusammengehörigkeit mit Westeuropa, – das ganze Westeuropa außer sich selbst in seine politische Weltrechnung nicht anders einstellen, wie jeden außereuropäischen Staat. Genau so lange trägt es den radikalen Existenzwiderspruch in sich, zugleich ein kulturelles Glied und ein politischer Außenseiter der europäischen Staatengesellschaft zu sein. Es kann, solange es an allen möglichen Punkten der Welt so überragend und über alle europäischen Staaten weit hinaus engagiert ist, nie und nimmer Europas «heiligste Güter» wahren! Es muß für seine Weltinteressen jeden winkenden Vorteil in seinem «Weltreich» preisgeben und auch alle anderen europäischen Staaten auf dem Stadium jener anarchischen Form von Weltpolitik fixieren, welches die letzte Wurzel auch dieses Krieges ist. Ginge es das nächstemal zufällig einmal mit Deutschland und etwa gegen Rußland, weil es das für seine Herrschaft in Indien oder Persien nötig hat, oder auch gegen Japan, das änderte an dieser Prinzipienfrage nicht das mindeste. Erst wenn England so weit in seiner Allseegeltung beschränkt würde, daß es keinen weltpolitischen Schritt unternehmen kann, ehe es das Einverständnis der europäischen Mächte erreicht hat, könnte sich diese seine Außenseiterstellung in die Stellung eines Gliedes innerhalb der europäischen Staatengesellschaft verwandeln. Das Prinzip der «Gleichgewichtsmethode», das Englands cant seit einem Jahrhundert und mehr trotz des vielfachen Widerspruches seiner Liberalen gegen dieses Prinzip, als die Garantie der «Ruhe und des Friedens in Europa» erklärt, ist faktisch das für Europas Schicksal auf die Dauer absolut tödliche Prinzip. Denn nicht eine von England hervorzubringende mechanische Einheit, oder ein «Gleichgewicht» von Interessenverbänden – sondern eine Liebeseinheit ist Europa seinem kulturellen Wesen nach (mit Einschluß Englands), und soll es auch wirtschaftlich durch eine europäische Autarkie und politisch durch ein dauerndes stetig weiter greifendes Staatenbündnis werden. Was England «Liebe zum Schwachen» nennt, das ist aber faktisch nur ein heuchlerischer Name für «Haß auf den Starken», den es jeweilig um so mehr fürchtet, je mehr es erwartet, daß er seine politische Außenseiterstellung gegen Europas Solidarität durch seine eigene wachsende Seegeltung gefährden könnte. «Gleichgewicht der Kräfte» ist ideell ja das gerade Gegenteil von Solidarität. Dort mechanische Aufhebung zweier entgegengesetzt gerichteter Kräfte – hier eine einzige Kraft der Liebe und des Willens in mehreren Einheiten, eine Kraft derselben Richtung. Nicht das machen wir hier England an erster Stelle zum Vorwurf, daß es in gegenwärtiger Konstellation Rußland unterstützt und sich des japanischen Ehrgeizes und seiner asiatischen Expansionstendenzen auf China gegen Deutschland bedient. Momentane politisch-militärische Verbindungen euro-

Gleichgewichts methode

päischer Staaten mit außereuropäischen sind, ehe die Solidarität Europas eine politische Form gefunden hat – schwer ganz zu vermeiden. Auch wir gehen in diesem eng begrenzten Sinne zurzeit mit den Osmanen, und die Ehrlichkeit gebietet zu sagen, daß wir eine Wendung Japans nicht nur gegen Rußland, sondern auch gegen England nicht ungern gesehen, ja unterstützt hätten, wäre sie – wie Unkenntnis der historischen Tatsachen seit dem japanisch-russischen Kriege und Torheit anfänglich vermutete – eingetreten. Ein deutsch-englisch-japanisches Bündnis mit der Spitze gegen Rußland, wie es uns seinerzeit Chamberlain nach Englands Schwächung durch den Burenkrieg unter Bedingungen anbot, die wir Gott sei Dank ablehnten, könnte bei einer neuen politischen Konstellation die Solidarität Europas nicht weniger gefährden. Darum handelt es sich vielmehr, daß Englands dauernde politische Methodik die Anarchie Europas in Permanenz erhalten muß, und daß es nur ein einziges Mittel gibt, die dauernde und konstitutive Hemmung der europäisch-politischen Solidarität gegen den Osten zu beseitigen: das Zerbrechen des Anspruchs Englands auf Allseegeltung und die daraus folgende Erzwingung der Preisgabe dieser Methodik! Will England – wenn dies geschehen ist – ein ehrliches Mitglied der europäischen Staatengesellschaft werden, so sei es mit Freuden in diese aufgenommen und dies genau nach demjenigen Anspruche, die der Wert seiner eigentümlichen Spielform europäischer Kultur und seine eigenartige Stellung als Inselstaat, ihm auf ein Mithandeln in der Politik der europäischen Staatengesellschaft und auf Kolonisierung außereuropäischer Länder, der faktische Wert seiner Ware aber ihm Anteil an dem Welthandel erteilt. Nicht wir sind es, die England aus der Einheit Europas ausschließen wollen, sondern es selbst ist es, das sich durch seine politischen Methoden politisch daraus ausschließt; und wir sind es, die es auch zum Heile Gesamteuropas zwingen müssen, sich auch politisch auf den Standpunkt des «guten Europäers» zu stellen, anstatt sich als eine übereuropäische Weltmacht «imperialistisch» aufzuspielen, die mit Europa nur als einem Faktor unter anderen Faktoren in seiner großen ökonomisch-politischen Weltrechnung rechnet. Daß dieser Zwang erfolge, das ist im Gemeininteresse aller europäischen kontinentalen Staaten, und ist sogar noch das Interesse Englands als eines Gliedes von Europas selbst, das es kulturell ja zweifellos ist. Solange England seine Allseegeltung und jene einseitigen Hirten- und Weidenmethoden gegenüber einem so großen Teile der Erdkugel aufrecht erhalten kann, die sein cant Lehr-, Missions- und Kulturmethoden nennt, so lange muß es stets zu künstlichen Bündnissen, künstlichen Neutralitäten unter den europäischen Staaten Anlaß geben, die weder deren besonderen Nationalinteressen noch dem solidarischen Interesse Europas entsprechen. So hält es jetzt Italien durch dessen natürliche Angst vor der Verletzung seiner Mittelmeerinteressen und seiner afrikanischen Kolonien durch die englische Flotte in Schach und sucht es zu einem Aufgeben seiner Neutralität und zum

Krieg gegen Österreich zu drängen; so hat es Portugal schon durch dessen Interessen im afrikanischen Angola auf seine Seite gezogen; so wirkt es aufwiegelnd auf Dänemark, das es 1864 auf ein paar Worte Bismarcks hin preisgab, so auch ökonomisch vergewaltigend auf Norwegen und Schweden. Gelänge es ihm, Deutschland zu einem Binnenstaate zu machen und, wie man es schon englischerseits als Ziel des englischen Krieges gegen uns bezeichnet hat, den Nordostseekanal zu «neutralisieren» – wir haben es ja auch in diesem Kriege gelernt, was England unter «Neutralität» im Seerecht versteht – welches Schicksal würde diesen nordischen Völkern erblühen?

Analoges aber gilt auch für die Erreichung des höchsten Zieles, das sich die europäische Wirtschaftspolitik zu setzen hat: die ökonomische Autarkie Westeuropas samt der ihm angegliederten Kolonien gegen den Osten und Amerika, vermittelt durch eine zunächst herzustellende mitteleuropäische Wirtschaftsgemeinschaft, wie sie Julius Wolf und Andere längst gefordert haben. Auch die Erreichung dieses Zieles ist durch Englands Allseegeltung dauernd gehemmt. Nur zwei prinzipielle Wege kann die britische Wirtschaftspolitik einschlagen: entweder den Weg mehr oder weniger reinen, wahllosen Freihandels, jedenfalls ohne Berücksichtigung der spezifischen Einheit Europas oder jenen Weg, den seiner Zeit Chamberlain gehen wollte: Maximale ökonomische Autarkie des britischen Gesamtreiches, starke Vorzugszölle zwischen Mutterland und Kolonien und Absperrung nach außen. Beides aber verhindert die Erreichung jenes oben bezeichneten höchsten Zieles unbedingt. Beides verhindert aber auch dauernd die Erlösung Deutschlands vom kapitalistischen Geiste englischer Provenienz vermittels seiner Loslösung von dem Zwange, mit England in Formen konkurrieren zu müssen, die der englische Geist des Hochkapitalismus – nicht der deutsche – vorher zum europäischen Wirtschaftsgeist überhaupt gemacht hat. Und wieder sehe ich nur in dem Zusammenwirken beider Richtungen der Politik – der Richtung auf die europäische politische Solidarität sowie auf die ökonomische Autarkie und auf Brechung der englischen Allseegeltung eine mögliche Aussicht auf endgültige Ausstoßung des Giftes des seiner Hauptprovenienz nach englischen kapitalistischen Geistes aus Europa. Vermöchten wir auch die englische Allseegeltung zu zerbrechen, aber ohne mit der deutsch-nationalen eine mindestens mitteleuropäische Wirtschaftspolitik zu vereinigen, so wäre diese hohe Aussicht darum nicht gefördert, weil uns der Zwang, mit Nordamerika, (das ökonomisch dem ganzen Westeuropa, nicht einer einzelnen Nation gleichwertig ist) in den Formen englischen Geistes zu konkurrieren, sofort wieder in die Fangarme des «kapitalistischen Geistes» hineinstürzen würde. Würden wir aber auf Grundlage einer deutschen sogenannten imperialistischen Politik analog wie seiner Zeit Chamberlain für das britische Reich eine deutsche ökonomische Autarkie anstreben, so hieße dies entweder ein Unmögliches erstreben, oder es hieße uns zu einem ganz reaktio-

nären Gegner auch des Industrialismus machen, der mit dem «kapitalistischen» Geist durchaus nichts zu tun hat. Im ersten Falle würden wir nur wieder – ganz undeutsch – England ebenso servil nachahmen, wie wir es seit so langer Zeit getan haben. Auf alle Fälle aber hieße es die Anarchie Europas auch politisch verewigen und es einschließlich unserer eigenen Existenz schließlich an die russische Expansionspolitik der nächsten Jahrhunderte preisgeben. Denn nur unter Voraussetzung einer «imperialistischen» deutschen Welt- und Raubpolitik größten Stils könnte dieses Ziel deutscher Autarkie ohne ökonomische Reaktion der ökonomischen Betriebsformen auch nur ernstlich aufgestellt werden. Nur durch den schließlichen Zwang, daß auch England sich endlich – wie weit dies Ziel auch immer noch entfernt sei, einem europäischen Zollverband gegen Amerika, unter erheblicher Dezimierung seines jetzigen Weltbesitzes eines Viertels der Erdoberfläche, eingliedert, ist es möglich, der kapitalistischen geistigen Anglisierung Europas dauernd und kräftig in den Weg zu treten und das aufgenommene Gift wieder aus dem Körper Europas, voran unseres Deutschlands, herauszustoßen. Dazu aber ist Zerbrechen der englischen Allseegeltung die allerfundamentalste Bedingung! –

Aber ich kann dieses Kapitel über die Solidarität Europas nicht beschließen, ohne des schmerzlichsten Anblicks zu gedenken, den dieser Krieg für den «guten Europäer» bietet, für jeden bieten muß, welcher Nation er auch gehöre. Dies ist der Anblick nicht nur der beispiellos niedrigen, unritterlichen Kriegsführung und Verlogenheit unserer Gegner, samt der tragischen unser edles Heer verrohenden Gegenmaßregeln, die sie notwendig machen müssen, – es ist für mich der noch schmerzlichere Anblick des beispiellosen Versagens aller europäischen Kulturträger und fast aller übernationaler europäischer religiös-moralischer Mächte und Autoritäten. Die Preisgabe auch schon alles gemeinsamen europäischen Kapitals an sittlichen Maßstäben und Prinzipien zur Beurteilung der ungeheuren Vorkommnisse in der moralischen Welt, wie sie dieser Krieg mit sich führt, scheint nicht mehr zu übertreffen zu sein. Daß Europa keine übernationale, spirituell moralische gemeinsam anerkannte Autorität mehr besitzt, die Bedeutung dieser Tatsache – nicht nur die beklagenswerte Überschwemmung aller Grenzen des Völkerrechts, – trat seit dem Niedergang des mittelalterlichen Papsttums, der letzten Form solcher allverehrter Autorität, noch niemals mit so furchtbarer greller Deutlichkeit in der westeuropäischen Geschichte hervor, wie während dieses Krieges. Aber damit auch gleich das andere: wie ephemer, wie windig und nichtig der Anspruch der sogenannten «voraussetzungslosen», – also wohl auch national «voraussetzungslosen» – Wissenschaft gewesen ist, eine solche spirituelle, durch ihr moralisches Gewicht und ihre geheiligte Tradition mitwirkende europäische Autorität zu ersetzen. Mit einer geradezu erschreckenden Plastik und Klarheit traten die Folgen jenes grenzenlosen Subjektivismus hervor, der die verborgene Seele jener

keine Autorität

spezifisch modernen Abart der so «objektiv» tuenden Wissenschaft und ihrer Vertreter ist, die Naturalismus und Positivismus an die Stelle zuerst echter «Philosophie», dann gar an die Stelle einer mit Autorität ausgerüsteten übernationalen religiösen Gemeinschaft zu setzen, sich vermessen wollten. Es muß gesagt werden: die Äußerungen aller Art, die mannigfachen Briefwechsel der Gelehrten verschiedener europäischer Nationen über Krieg und Kriegführung wiesen einen intellektuellen und moralischen Tiefstand auf, eine Verdumpfung des Urteils, ein Sehen aller Dinge durch Massenaffekte, genährt durch eine teils positiv lügnerische, teils alle Wahrheit unterdrückende Presse, bis ins Groteske gesteigert durch jeden Mangel an Fähigkeit, sich auch nur westeuropäisch-gemeinsam anerkannter Grundsätze im Gedankenaustausch, vor der Hin- und Herrede zu versichern – ganz zu schweigen von der Befriedigung des Anspruchs auf jene fast überirdische Sachlichkeit und «Voraussetzungslosigkeit», auf welche dieselben Herren sonst für das, was sie «Wissenschaft» nennen, Anspruch zu machen pflegen, daß selbst der Gegner jenes radikalen Rationalismus und Szientifismus, der dem größten Teil unserer europäischen Gelehrten zum Unheil aller echter Wissenschaft eigen ist, nur mit – ich finde kein anderes Wort – mit Entsetzen diesen Zusammenbruch auch der wohlberechtigten Würde der wissenschaftlichen Vernunft gewahren konnte. Selbst die Presse mußte die «Wissenschaft» korrigieren. Nur darum nenne ich keine Namen, weil ich die betreffenden Personen an dieser Tatsache für ganz unschuldig erachte. Sie waren so «gewissenhaft», als sie sein konnten. Nur das ist das Beklagenswerte, daß sie das Prinzip hatten, keine andere Erkenntnisquelle des an sich und evident Rechten und Guten anzuerkennen, als ausschließlich ihr subjektives, so unendlich relatives enges, kleines, verdumpftes «Gewissen». Oft konnte einem zumute sein – und ich kenne viele, denen es so erging – als schlügen die Wellen des Chauvinismus, dieses Feindes aller geordneten Liebe, auch der geordneten Liebe zum Vaterlande, bis an die Grenzen eines Wahnsinnes, der selbst die primitivsten logischen und sittlichen Wahrheiten nicht mehr sieht und achtet. Auch in den zum Teil vornehmen und gemäßigten Auseinandersetzungen zwischen den Oxforder Professoren und deutschen Akademikern öffnete sich eine Kluft, schon in den gemeinsam anerkannten Prinzipien von Recht, Moral, Staatsidee, Kriegsauffassung, Geschichtsauffassung, die jeden erschaudern lassen mußte, der im Gegensatze zu einem seichten nationalen und historistischen «Relativismus» an absolute evidente Prinzipien in Logik, Ethik, Recht glaubt. Wer nicht wie der Schreiber dieser Zeilen seine Existenz im letzten Grunde in den Tiefen einer überweltlichen Macht verankert hatte, die gelassen, allweise und allgerecht auf die menschlichen Engen, Täuschungen und Irrtümer herabblickt, der konnte – der mußte bei dieser radikalen Zersprengung aller Bande der höheren Kultur und Moral, unter seinen Augen einen nie geahnten Abgrund, ein nie gesehenes Chaos sich öffnen

sehen; ein unförmliches höllisches Etwas, von dem er sich sagen mußte: es kann einmal die europäische Kultur bis hinein in ihre tiefsten geistigen Wurzeln verschlingen. – Es muß es auf die Dauer – wenn sich Geist und Gewissen Europas nicht ermannt. Ich kenne viele edle und dennoch wirklichkeitstapfere Seelen, die es tränenden Auges sahen. Nicht nur das gilt, was der deutsche Kaiser in seinem Appell an den amerikanischen Präsidenten Wilson wörtlich hervorhob, daß die Kriegführung auf «eine Stufe hinter das Mittelalter zurückgesunken» sei; für den «Gedankenaustausch» der gegenwärtigen europäischen Kulturträger gilt, daß es uns ist, als träten wir aus muffiger dumpfer Gefängnisluft in eine weite sonnenhelle Halle, wenn wir den Zustand von europäischer Kultur und Ethos bei analogen Anlässen auf der Höhe des Mittelalters mit diesem Zurücksinken in roheste Trieberschlaffung vergleichend betrachten. Wie erhaben über Erörterungen, wie sie z. B. zwischen Romain Rolland und Gerhart Hauptmann, zwischen Maeterlinck und den deutschen Antworten auf seine ungezügelten Ausfälle möglich waren, ist auch noch ein Briefwechsel, wie jener von so mittelmäßigen Personen wie David Friedrich Strauß und Ernst Renan über das Erlaß im 1870er Krieg! Daß unser Kaiser, daß auch andere europäische Mächte sich gezwungen sahen – und waren sie etwa nicht gezwungen? – den Präsidenten von Nordamerika zum Gegenstande eines moralischen Appells über die Kriegführung europäischer Staaten zu wählen, welche tiefe Schande für die geistige Würde und den Bestand von moralischer Autorität in Europa! Wahrlich nicht wegen der Persönlichkeit des Präsidenten, die durchaus verehrungswürdig ist – nein, wegen des damit zugestandenen Mangels einer ebenso verehrungswürdigen Persönlichkeit in Europa. Präsident Wilson hat mit jener Vornehmheit, Schlichtheit und Demut geantwortet, die dem Oberhaupt eines großen Staates in allgemein-moralischen Dingen, gerade wegen der notwendigen Inkompetenz eines Staatsoberhauptes für Fragen dieser Art geziemt und allein geziemen soll. Er wies jedes Richteramt ab; er verwies die appellierenden Parteien an die göttliche Gerechtigkeit und auf spätere Auseinandersetzungen zwischen den großen Kulturstaaten Europas. Er verwies die gegeneinander Protestierenden mit Würde auf sich selbst zurück; er tat es, ohne daß sie in Scham erglühten. Innerhalb Europas stellt sich uns als letzter Rest einer übernationalen spirituell-moralischen Autorität das Papsttum dar.

Wilson

der Papst

Für den Papst war es bei der Beteiligung katholischer Völker – die französische Regierung suchte die Katholiken und den Papst durch Abschaffung der antikirchlichen Kultgesetzgebung gleich zu Beginn des Krieges zu gewinnen – auf beiden feindlichen Parteien einen moralisch-spirituellen Rat zu erteilen, nicht ohne Schwierigkeit. Der Papst erteilte gleichwohl einen solchen Rat in einer Enzyklika, die wir trotz aller Bemühung noch nicht zu Gesicht bekamen und trat außerdem entschieden für die Neutralität Italiens ein. Bei der faktischen

modernen Begrenztheit der päpstlichen Autorität konnte freilich auch der Widerhall der päpstlichen Worte nur ein sehr begrenzter sein.

Ist zu erwarten, daß sich die kirchliche moralisch-spirituelle Autorität über Europa, – der letzte Rest einer übernationalen spirituellen Autorität in Europa überhaupt – nach diesem Kriege hebe? Für die katholische Kirche sind große und heilige Interessen mit diesem Kriege und seinem Ausgange verknüpft. Der französischen Regierung ist sie für die Abschaffung der antikirchlichen Kulturgesetzgebung wahrlich keinen Dank schuldig. Sie geschah nur, um die Katholiken momentan für den Krieg auch innerlich zu gewinnen, oder ihnen wenigstens den Gewissensskrupel zu nehmen, für eine irreligiöse und kirchenfeindliche Regierung kämpfen zu müssen. Siegte Frankreich und in ihm die jetzige Form der Republik, so würde diese Gesetzgebung alsbald wieder aufgerichtet. Unterliegt Frankreich, so würde sie durch eine neue vermutlich bonapartistische Regierung sowieso sicher gefallen sein. Das französische Patronat über die katholischen Christen Kleinasiens würde im Falle einer Niederlage Frankreichs erheblich in Frage gestellt sein. Die kirchenfreundliche Gegenrevolution in Portugal dagegen, die noch mehr zum bewaffneten Eintreten für England zu neigen scheint, als die jetzige antikirchliche Regierung, vielleicht auch die Idee der Erhaltung eines selbständigen Belgien, gibt der Kirche ein gewisses Maß vom gemeinsamen Interesse mit dem Dreiverband. Dem stehen aber ganz unverhältnismäßig stärkere Interessen, die sie mit einem Sieg der kontinentalen Zentralmächte teilt, gegenüber. An erster Stelle eine Zurückwerfung der Orthodoxie auf dem Balkan und gegen den Osten überhaupt; die Erhaltung eines selbständigen österreichischen Kaiserstaates und des katholischen Glaubens in der südslavischen Welt; die eventuelle Aussicht auf ein mögliches selbständiges Polen mit einem katholischen König. Dazu muß jeder Sieg Deutschlands, der eine etwaige Expansion des Deutschen Reiches in irgendeiner Richtung zur Folge hätte, die katholische Bevölkerungsteile in die Majorität gegenüber den evangelischen bringen – unter gleichzeitiger Schwächung der evangelischen Solidarität mit England. Für eine eventuelle Annexion Belgiens ist dies ohne weiteres offensichtlich. Andererseits müßte ein entschiedener Sieg der Zentralmächte das Gewicht der germanischen tieferen, innigeren und religiöseren Form des Katholizismus erheblich steigern. Eine innere (nicht dogmatische) Reform der katholischen Kirche, die ihr über ihre gegenwärtige lateinische Partikularisierung, die Anwartschaft auf eine allseitigere spirituelle Leitung Europas vielleicht wieder zurückgeben könnte, möchte nur unter dieser Bedingung einige Aussicht auf Erfolg gewinnen.

Ehe solche Reform in die Erscheinung treten wird, bleibt es bei dem Furchtbaren, das dieser Krieg zur Erscheinung brachte: Daß es in Europa zurzeit keinen Mann, keine Stelle, keine Autorität mehr gibt, die der, ihre Aussprache unwirksam machenden Gefahr der Parteilichkeit so sehr durch ihre innere

Würde und durch ihr moralisches Gewicht überhoben wäre, die zugleich jenes Maß gemeinsamer Ehrfurcht und gemeinsamer Anerkennung genösse, daß ihr Wort über die nationalen Gebundenheiten des Geistes hinweg in das Herz Europas hineinschallte. Das ist der Aspekt der Zeit: Jeglicher ist fragwürdig geworden; über jeden herrscht eine unbegrenzte Zahl entgegengesetzter Meinungen – und nur die Masse und die Gewalt geben noch einige Bedeutung. Lieber alter Auguste Comte: Du fühltest das Bedürfnis, das jetzt heißer wie je in jedes Europäers Herzen pocht, du wolltest an Stelle der alten kirchlichen übernationalen Autorität eine europäische «pouvoir spirituelle» aufrichten, die aus einem Senat von positivistischen Gelehrten bestehen sollte. Hättest du deine an sich große – nur auf eine falsche Philosophie gepfropfte, darum unfruchtbare – Idee angesichts des gegenwärtigen Zerfalles aller gemeinsamen spirituellen Bande Europas wohl festgehalten? Und des Zerfalles der «wissenschaftlichen» vor dem Zerfall aller anderen?

Comte

Nicht minder schwach als die wissenschaftliche, ja geradezu als kläglich unwirksam erwies sich die evangelische Solidarität, wie sie noch kurz vor dem Kriege auf der internationalen evangelischen Weltmissionskonferenz sich äußerlich dargestellt hatte[1]. –

Zu all diesen beklagenswerten Erscheinungen, die zusammengenommen

1. Eine geradezu lächerliche Überschätzung solcher «Konferenzen» – außerdem Englands überhaupt, bei allem Haß gegen England – findet sich in dem Artikel «Die deutsche Erweckung» aus der Feder des Theologen Adolf Deißmann. Deißmann hat die Geschmacklosigkeit, diese Zusammenkunft mit nichts Geringerem zu vergleichen als mit der – Schlacht von Waterloo!! Er sagt: «Die britische Hybris, welche die eine der beiden am dritten Schöpfungstag allen Menschen geschenkten Provinzen Gottes für sich allein als Herrscherin beansprucht, hat 1914, im fernen Osten die Gelben auf unsere blühenden Felder hetzend und das dem Evangelium offene Afrika mit dem Kampf von Weiß gegen Weiß erfüllend, nicht bloß Waterloo annulliert, sondern auch – Edinburgh». Auch sonst ist die maßlose Überschätzung der Bedeutung Englands in diesem Artikel charakteristisch. «An England hing der Weltfriede; Frankreich und Rußland waren nur Puppen in seiner Hand» (S. 118). «Unermeßliche Werte des geistigen Lebens hat England, als es uns den Krieg erklärte, gefährdet». Ich sehe keinen einzigen solcher Werte! Aber nur – setzt der Verfasser, der «Freund der deutschfreundlichen führenden britischen Theologen und Kirchenmänner, an ihrer Spitze der Primas der Kirche von England» (S. 118) vorsichtig hinzu – «gefährdet»! Denn immer noch «sträubt sich alles in mir, an die völlige Aufhebung unserer christlichen Gemeinbürgerschaft und unserer kulturellen Beziehungen mit England zu glauben». Wirklich immer noch, trotz der Dum-Dum-Kugeln des christlichen Bruderlandes und seiner beispiellos gehässigen Kriegsführung? Die deutsch-englische evangelische Solidarität – wo wäre der englische Widerhall? – scheint ja gute Nerven zu haben! – Noch ein Wort über «die Internationale Monatsschrift». Nach Herrn Deißmann hatte sich dieses Organ «lebhaft und mit innerer Freudigkeit an den Bemühungen beteiligt, auf dem Wege des Kulturaustausches und der persönlichen Verständigung England und Deutschland näher zu bringen und damit dem Weltfrieden zu dienen». Obzwar nun neben sehr vielem von ähnlichem Ton auch manches ganz Vortreffliche in den letzten Nummern dieses Organs steht, dürfte doch die Frage gestattet sein, ob es nicht geschmackvoller gewesen wäre, wenn das Organ jetzt eine Zeit lang vom Bilde der deutschen Öffentlichkeit verschwunden wäre, anstatt immer aufs neue wenig würdige Lamentos über die «englisch-deutsche Kulturgemeinschaft» anzustimmen.

einen nun offensichtlich gewordenen erheblichen moralischen Rückschritt der gegenwärtigen europäischen Menschheit – trotz aller «Fortschritte» von Wissenschaft und Technik – repräsentieren und die vor dem Auge sämtlicher außereuropäischen Völker eine so tiefe Schande implizieren, daß das europäische Prestige auf eine Stufe gesunken ist, die seinen Tiefstand durch das Verhalten Europas während der Balkankriege noch gewaltig überbietet, finde ich indes häufig schon jetzt eine Stellung eingenommen, die im Keime als grundirrig zu bekämpfen ist.

Sehen wir ab von jenem niedrigsten Chauvinismus und Moral- und Rechtsrelativismus, der sich heute frech und zynisch jauchzend freut, daß sich alle volksverbindenden geistigen Mächte, daß sich Moral und Recht als «ganz subjektiv» und «relativ» erwiesen haben, daß alles Völkerrecht nur «papiernes Recht» sei, so finde ich gerade bei den wohlberechtigten Gegnern dieser wüsten Bestienmoral fast ausschließlich den Krieg selbst und den europäischen Militarismus vor dem Kriege für diesen inneren Zustand Europas in die Anklage erhoben.

Nichts aber erscheint mir irriger und auch für das künftige Schicksal der europäischen Geistessolidarität verderblicher als diese Behauptung. Was? Den diagnostizierenden aufdeckenden und – wie zu hoffen – den erhabenen, heilenden Arzt für die inneren Fäulnisprozesse des moralischen Europa der letzten vierzig Jahre haltet ihr für die Ursache der Fäulnis und der Krankheit? Wie ungerecht, wie undankbar für die bittere, heilende Arznei, für die gütige Hand Gottes, die euch in dieser so wunderbaren, wie schrecklichen Offenbarung eures wahren Wesens noch einmal in ganz großem Stile zeigen will, was aus euch geworden ist, indem sie euch züchtigt! Wie unheilbar die Seele, die den Arzt für die Krankheit hält! Nein! Nicht dem Kriege fällt diese Art der Kriegsführung, fällt der sich darin bekundende moralische Niedergang zur Last. Umgekehrt ist die pure Tatsache dieses heilvollen und sittlich heilenden Krieges vielleicht noch das einzige, was selbst noch diese niedrige Dum-Dumkriegsführung, die Grausamkeiten aller Art relativ rechtfertigt, den sinnlosen Haß aller Art – rechtfertigt; rechtfertigt wenigstens als Symptom, als heilende Offenbarwerdung der beispiellosen inneren moralischen Fäulnis des vorangegangenen europäischen «Friedens».

Und ist etwa der beispiellose Haß, ist Menschen- und Bürgerhaß, Haß der regierenden Personen und Staatsoberhäupter der jeweilig feindlichen Staaten, Affekte, die diesen Krieg, dessen sittliche Seele wie die Seele jedes Krieges Ritterlichkeit und Achtung des Feindes ist und sein sollte, unaustilgbar beschmutzten und in die Gosse gezogen haben, ist dieser Haß eine Folge der in Europa noch nachglühenden kriegerischen und militärischen Moral oder ist er umgekehrt die Folge der langsamen Überwindung der kriegerischen von der pazifizistisch utilitarischen Moral in Europa, d.h. der Voranstellung des Nütz-

lichen vor dem Edlen? Schon die Frage enthält die Antwort. Der Antwort der sittlichen Einsicht entsprechen die Tatsachen. Wo wird denn am meisten gehaßt? Mit welchen Eigenschaften der Gruppen steigt und sinkt der Haß in diesem Kriege? Am meisten haßten unter Völkern diejenigen, die am unkriegerischsten sind – diejenigen, die relativ am meisten Geld und am wenigsten Macht besitzen. Allen voran die sinnlichen, in Wirklichkeit und Üppigkeit erstickenden Belgier, deren Staat ewige Neutralität garantiert war, die aufrecht zu halten er zu schwach war und der von parfümierten Rechtsanwälten regiert wird. Und in den Völkern – welche Gruppen? Am meisten haßten unter ihnen nicht die kämpfenden Armeen, sondern die Zurückgebliebenen, die nichts zu tun haben, respektive diejenigen, die sich wider alles Völkerrecht am Kampfe als Franktireurs beteiligten. Und hat etwa das relativ kriegerischste Volk unter unseren Feinden, hat Rußland Dum-Dumkugeln? Nein es hat die bei Wunden gleicher Art am wenigsten lebengefährdenden Kugeln. Aber das kommerzielle England, das – schießt mit diesen Kugeln. Gerade die pazifizistische Lehre, Krieg sei «Massenmord», ist es, die in diesem Kriege den Mord gegenüber ritterlicher Kriegsführung rechtfertigt. Daß dieser Krieg aber überhaupt noch möglich war, möglich war als heilender Ausbruch jener tiefen Krankheitsprozesse des europäischen moralischen Status, die ich andernorts zu schildern suchte, das, und nur das ist noch die einzige, die letzte Hoffnung darauf, daß Europa noch einmal genese – noch einmal an Deutschland als Ganzes genese, d.h. an seinem noch innerlich gesündesten unter seinen edlen Organen. Was dieser geistig sittliche Zerfall anzeigt, was die Rückkehr zu einer Kriegführung hinter jene der schlimmsten Kolonialkriege Englands – das ist allein die tiefe Demoralisierung, welche die kapitalistischen bourgeoisen Lebensformen, eine maßlose allgemeine Pleonexie, die damit einhergehende Verweichlichung und Materialisierung des Lebens in Europa als Europas historisch typischen, freilich über die Länder, Klassen, Berufe, Stände sehr verschieden verbreiteten Lebensstil geschaffen hatten. Ich habe den Prozeß dieser Demoralisierung, das Wesen und die Ursachen des Wandels der ethischen Ideale und Vorzugsregeln – nicht nur ihrer Betätigung – in meinen Abhandlungen «Das Ressentiment im Aufbau der Moralen» und «Der Bourgeois» eingehend geschildert.* Das nun auch für den bisher Blinden sichtbar gewordene Ergebnis dieses Wandels ist der ungeheure moralische Rückschritt wie er sich in der Führung dieses Krieges und den Verhandlungen über ihn, wie er sich in der bald mehr lügnerischen, bald mehr feigen und servilen Presse Europas offenbarte. Aber ich habe in dem Aufsatz «Die Zukunft des Kapitalismus» auch angedeutet, wie und wodurch eine innere Reform des Lebensstiles des europäischen Menschen als Voraussetzung jeder anderen äußeren Reform zu erwarten ist.*

INNERE Reform des Lebensstiles!

Auf jener *neuen Jugend* Europas, an die in diesen Arbeiten appelliert ward, auf jener Jugend, die jetzt im Felde kämpft, auf ihres Schwertes Spitze steht

auch der neue menschliche Typus, der «Ethos» und «Geist» des Kapitalismus überwinden kann – überwinden muß. Noch im äußersten Kampf gegeneinander ist diese europäische Jugend gegen ihre Friedensväter solidarisch in dieser einen Richtung: in der Richtung auf eine Beseitigung des moralischen Umsturzes, der den kapitalistischen Geist charakterisiert. Und wenn der deutschen Jugend hier eine ausgezeichnete Stelle zukommt, so ist es darum, weil dies Land des «Militarismus», – des Volksmilitarismus – noch relativ am wenigsten von jenem Umsturz angesteckt war, der die Religion und ihre Inspirationen aus der Führung der öffentlichen Angelegenheiten ausschaltet, der wie Frankreichs regierende Rechtsanwälte alles Heilige bespeit, der die geistigen Kulturwerte zur Ware erniedrigte und das national und international Nützliche dem national und europäisch Edlen vorzieht wie England: das Mutterland des modernen Kapitalismus, das Europa allzulange nachgeahmt hat.

Also fort mit der Greinerei so vieler Leute über die abgerissenen Fäden der internationalen wissenschaftlichen Verbindungen, Organisationen, Freundschaften usw. Ist das Band des Geistes nicht fest genug gewesen, die nationalen Leidenschaften des Krieges zu überdauern – dann war es nicht des Geistes Band, das hier knüpfte. Dann bewirkte der Krieg nicht die Anarchie der Kultur – sondern er enthüllte sie nur und riß dem bloßen Nutzinteresse, das hier band, die gleißnerische Maske des Geistes und der höheren Liebe zu Wahrheit, Recht, Schönheit vom blinzelnden Gesicht. Dann wird es nach dem Kriege; Sache der Jugend sein, echtere und haltbarere Bänder, wahrhaft «geistige» Bänder um die geistigen Minoritäten der europäischen Nationen zu schlingen und wahre «Freundschaft» unterscheiden zu lernen von «internationalem» Komödienspiel und von Interessengemeinschaft, die sich als solche der Kultur, des Geistes und der Religion aufzuspielen die Frechheit hatte. –

So ergeben uns also die Untersuchung über die Struktureinheit des europäischen Geistes und des gegenwärtigen Ausdrucks dieser Einheit innerhalb der gegenwärtig zerrissenen europäischen Kulturgemeinschaft völlig entgegengesetzte Resultate. Europa ist eine Liebes- und Geisteseinheit, ob es diese Tatsache weiß oder nicht weiß. Europa beträgt sich aber in seinen offiziellen Kulturführern wie eine zänkische Familie, deren Glieder in ihrer Wut gegeneinander vergessen, daß selbst diese Wut nur auf Grund der gemeinsamen geistigen Einstellungen möglich ist, die sie verbinden – noch mehr aber vergessen, welches entsetzliche Bild sie dabei Nichteuropäern bieten, der mongolischen, der mohammedanischen, der altrussischen Welt; Welten bieten, deren stärkste, jahrhundertwährende Leidenschaften die europäischen Nationen jetzt so unsäglich leichtfertig vor ihre besonderen Interessen zu spannen wagen – ohne mögliche Abmessung, wohin einst diese entfesselten Leidenschaften führen werden. Wer wird den neu entfesselten Ehrgeiz Japans, wer den Fanatismus der mohammedanischen Welt im heiligen Krieg, wer den durch ihm bewirkten

orthodoxen Gegenfanatismus der russischen Welt, lenken und dämmen können, wenn diese gefährlichen Kräfte die Interessen der europäischen Nationen bis zu demjenigen Punkte gefördert haben werden, bis zu welchem jene Interessen reichen? – Mit welchen furchtbaren Feuern spielt das leichtsinnige, das allzu selbstvertrauende Kind?

Und doch ist die Frage: «Wo ist heute die Einheit des Europageistes» eine Frage, die der Frage dessen gleicht, der nach seiner Brille sucht, – die er auf der Nase hat. Die wahre, die echte Einheit des Europageistes, die einzige zugleich, die für die Zukunft die Gewähr bietet, daß einmal aus ihr heraus, sich jene echteren, haltbareren Geistesverknüpfungen bilden, die der aufgewiesenen Struktureinheit des Europageistes auch Ausdruck und Realität in Gesinnung und Werk zu geben vermögen, diese Einheit ist – so paradox es klingen mag – gegenwärtig nicht über dem Kriege, sondern befindet sich in ihm selbst. Diese Geisteseinheit ist der noch intakte, noch nicht kapitalistisch angefaulte edle kriegerische Geist der europäischen Jugend. Nur in ihm, in diesem gemeinsamen Idealismus, der alle Kämpfe der Nationen durchschneidet, der sich gegenseitig ehrt und achtet, liegt die Gewähr, daß diese in ihre Länder und Städte zurückkehrende Jugend alle Gebiete des Lebens, Wirtschaft, Politik, Kunst und Wissenschaft mit ihrem Wesen durchsäure und so das alte materialistisch und merkantil zermorschte Europa langsam bestatte. Schon jetzt klingen die Feldbriefe so morgendlich, so anders als das vielfache Gewinsel der Zurückgebliebenen! Auch einen europäischen Generationssinn – so sagte ich schon – hat gerade dieser Krieg im höchsten Maße. Und dieser Sinn ist im letzten Grunde wesentlicher und wichtiger noch als alle beteiligten nationalpolitischen Interessen. Selbst auf englischer Seite kämpft die edelste Jugend Englands aus Oxford und Cambridge – gegen die Gewohnheit der Väter – mit auf den Schlachtfeldern. Alles, Alles wird aber bei der Neuknüpfung der echten geistigen Bänder um die europäischen Nationen, Alles selbst für die innere Lebenserneuerung der europäischen Völker innerhalb ihrer nationalen Grenzen darauf ankommen, daß nicht die alten, jetzt meist zurückgebliebenen eingefahrenen Partei- und Schulgehirne, die Nichts mehr lernen wollen oder können, die Zügel in den öffentlichen Angelegenheiten behalten, Zügel, die sie so sehr im Sande schleifen ließen; sondern eben diejenigen sie erfassen, die sich in diesem Kriege zu einer neuen und echteren Europaliebe zusammengekämpft haben; ja deren längst vor dem Kriege kundgewordener neuer Geist und deren neue sittliche Haltung in diesem Kriege ihre tiefste Erfüllung heimlich gesucht und nun gefunden haben.

Diese Forderung gilt in gleicher Schärfe für die geistige Führerschaft innerhalb der politischen Sphäre wie für jene innerhalb der höchsten Gebiete des Kulturschaffens. Warum haben nicht nur Angehörige der Sozialdemokratie, sondern Mitglieder aller Parteien den Heldentod des freiwillig zu den Fahnen

eilenden Reichstagsabgeordneten Frank so tief beklagt? Es geschah darum, weil man in diesem trefflichen Manne, weit hinaus über den Verlust eines klugen, ernsten Kopfes, der unserer verdoktrinarisierten Demokratie eine positive und schöpferische Richtung hätte einhauchen und das nun flüssig gewordene Erz unserer Parteibildungen neu hätte schmieden helfen können, in dem Gefallenen ein Beispiel des Typus des deutschen und europäischen Menschen sah, wie wir ihn eben nach dem Kriege auf allen Gebieten so notwendig haben werden wie das tägliche Brot.

Schon jetzt machen sich bei den Zurückgebliebenen auf allen Gebieten allzulaute Stimmen bemerkbar, die anstatt durch diesen Krieg eine Erweiterung und Neubefruchtung des deutschen Kulturgenius in einem vertieften europäischen Sinne zu erhoffen, uns in ein verdumpftes, gewolltes, reflektiertes Deutschtum fürderhin einsperren wollen; die dazu, anstatt ehrfurchtsvoll zu warten, welche Art Befruchtung der neue gemeinsame europäische kriegerische Geist unseren besten deutschen Schaffenskräften in Malerei, Bildnerei, Musik Philosophie bringen werde, schulmeisterliche Programme, geleitet von einem nationalistischen Purismus, in abgeleiteten Kategorien aufzustellen sich anschicken, deren Zerbrechung die wichtigste Wirkung dieses Krieges sein wird. Da vertritt ein Professor der Kunstgeschichte nach einigen sehr treffenden Worten gegen ein genüßliches Ästhetentum, das bald byzantinische Mosaiken, bald japanische Holzschnitte einschlürft, einen völligen Abschluß der deutschen Malerei in sich selber; ein Rückgehen auf Cornelius und Schwind, einen antiromanischen Haß des Farbenreizes und eine bewußte Einstellung auf, zuerst vermöge der historischen Reflexion als «deutsch» auch akademisch festgestellter Gemütswerte. Der Internationalismus der Sozialdemokratie, den er für die Idee einer übernationalen Kunst verantwortlich macht, ist demselben Historiker ein Rest des Kosmopolitismus des 18. Jahrhunderts (!). Alle klassische Kunst steht ihm auf der Stufe des «Diplomatenfranzösisch». Das Graziöse, das er – verwunderlich genug – mit den niedrigen Werten des «Schicken» und «Puppenhaften» in einem Atem nennt, soll aus dem deutschen Wesen und seinem Kunststil radikal ausgerottet werden. «Ernste tüchtige» Deutsche aber, die gegenwärtig einen «heiligen Zorn gegen Kunst überhaupt» in sich aufbringen, «als sei Kunst nichts Anderes als Sybaritismus, ein Verweichlichungsprozeß, der der Nation das Mark aus den Gliedern sauge, alle ihre guten Kräfte annage, also eine Krankheit, die man vom blühenden Leib der Nation fernhalten müsse», irren zwar, «indem sie glauben, in einer Zeit, die stärkste Nerven fordert, sei für Kunst kein Platz weiter. Aber diese Urteile «sind ehrlich und treffen eine Art von Wahrheit». Ähnliche Stimmen hörten wir für die deutsche Musik, gegen die sich ein ausgezeichneter Feldpostbrief von Paul Becker in Nr. 331 der «Frankfurter Zeitung» wendet. (Natürlich ein Feldpostbrief!, die einzige «Post», von der man zurzeit Sinnvolles zu erwarten hat.)

Innerhalb der Philosophie nennen für Beurteilung philosophischer Dinge völlig inkompetente Personen H. Bergson einen «Feuilletonisten», da er sich nach der ungeprüften Nachricht des «Petit Parisien» eine unsagbare Plattheit über deutschen «Zynismus und Barbarei» entschlüpfen ließ; Andere argumentieren gegen den philosophischen Sensualismus, er sei englisch und darum irrig. In all diesen Argumentationen ist durchaus nicht falsch, daß alle höchste Kultur auf europäischem Boden, gerade je vollendeter sie ist, auf dem Hintergrunde der gemeinsamen europäischen Kunstideale für den nachträglich hinzutretenden Betrachter ein eigentümliches nationales Gepräge besitzen müsse, stets besessen habe und besitze. Falsch aber und dazu noch undeutsch, ja antideutsch, ist die sich in all diesen Bestrebungen verratende Doppeltendenz, für jedes der großen Kulturfachgebiete eine ihm jeweilig allein entsprechende innere Logik seiner Werte und seines Aufbaus, und eine Eigenform seines besonderen und von dem Wachstum anderer Gebiete unabhängigen geschichtlichen Wachstums und Niedergangs zu leugnen, in deren Grenzen erst sich der besondere Duft des Kulturkreises und des Nationalen einzeichnet; außerdem aber dieses «Nationale» zu einem bewußt intendierten und reflektiertem Zweck der schaffenden Genien machen zu wollen. Alles aber, was in Kunst und Philosophie als deutsch «gewollt» wird, ist schon darum falsch und undeutsch, weil es «als» deutsch «gewollt» wird. Dieser «Wille» schließt ewig aus, daß das Werk deutsch auch werde, deutsch wachse und deutsch sei. Denn am allermeisten undeutsch, – weit undeutscher noch als impressionistischer Farbenreiz, als alle «Verdebüßyrung» der Musik, ist alles dasjenige, was auf diesem Boden der Kulturschöpfung nicht stille geworden und gewachsen ist, sondern «gemacht» wurde, und sei es «als deutsches» gemacht. Die Herren Historiker der nächsten Jahrhunderte werden also nur dann für ihre Arbeit einen möglichen Stoff echt deutscher Kunst und Philosophie und dadurch überhaupt ein ferneres Existenzrecht haben, wenn gegenwärtig die auf diesen Gebieten Schaffenden so geartete Ratschläge wie Feuer meiden und wenn sie fortfahren, in ehrlicher Auseinandersetzung mit allen nicht deutschnationalen Werten allüberall das absolut Künstlerische, das absolut Wahre, das Gute zu suchen.

Und diesen Geist für das *Vollkommene* – im Gegensatze zur historistischen Gebrochenheit und Geistesverkrüppelung vieler unserer lieben Väter – ernsthaft zum Gemeingut Europas zu machen, dazu helfe uns die aus dem Kriege zurückkehrende Jugend! –

Wie aber nähern wir uns dem zweiten Gesicht, von dem ich gesprochen hatte – wie der Verwirklichung dieses Glaubens an unser höheres Recht und unsere europäisch und eben hierdurch kosmopolitisch empfundene deutsche Mission? Ich antworte: Nicht dadurch, daß wir vermeinen, eine Aufgabe, die wie die endgültige Zurückdrängung der russischen Expansion eine solche von Jahrhunderten sein wird, mit diesem einen Kriege lösen zu können, und etwa gar andere gegenwärtig weit dringlichere Aufgaben darüber versäumen. Das kann ja keine Frage sein, daß in der Größenordnung der Gewichtigkeit der Gegensätze, die zu diesem Kriege geführt haben, dem englisch-deutschen Gegensatz nur die zweite Stelle eingeräumt werden kann. Aber das schließt nicht aus, daß der möglichsten Beseitigung des kriegsbestimmenden Gegensatzes zu England in der Zeitfolge unserer und der europäischen Kriegsaktionen der Zukunft die erste Stelle gebührt. Ja in einem Falle wäre dies sogar notwendig: Wenn eine Beseitigung dieser Gegensätze auch die Bedingung dafür wäre, daß die ihrer Natur nach tieferen und dauernderen zu Rußland einmal beseitigt werden können. Dies aber scheint mir bei dem zweiten der kriegsgewichtigen Gegensätze, in dem gerechten Kriege von Deutschland und England in der Tat der Fall zu sein. Nehmen wir einmal an, wir müßten uns diesmal begnügen, Rußland in seine Grenzen zurückzuweisen, wir nähmen ihm durch militärische und ökonomische Schwächung auf eine gewisse Zeitdauer die Lust, seine alten historischen Expansionspläne nach Westen und Südwesten wieder aufzunehmen; nehmen wir an, wir wären auf Grund unserer militärischen Operationen in der Lage, Frankreich so in die Knie zu zwingen, daß wir ihm die Hauptlasten dieses Krieges – allzuviel Geld dürfen wir von Rußland auf keinen Fall erwarten – auf die Schultern wälzen könnten; und auch in der Lage wären, durch Annexionen der militärisch wichtigsten festen Plätze Frankreich militärisch zu desarmieren. Nehmen wir – wie unter diesen beiden Voraussetzungen zu erwarten ist – an, daß England nach diesen Enttäuschungen auf dem Kontinent Neigung zum Frieden verriete, auf alle Fälle aber sich dem dann in Aussicht stehenden Kontinentalfrieden anschließen möchte, und es bis zu dem Zeitpunkt dieser Entscheidungen vermiede, seine Schlachtflotte zu größeren Machtproben zu stellen; und daß wir, die wir ja so lange, – so unfaßbar lange – englischen Versprechungen getraut haben, diesen Krieg ohne kriegerische Beseitigung der deutsch-englischen Machtgegensätze beendeten. Was wäre die Folge? Die erste Folge wäre, daß wir dem eigentlichen Einfädler derjenigen Politik, die zum Kriege führte und dem Verführer Belgiens, ohne ihm dauernd zu schaden, einen gewaltigen Dienst durch die Schwächung Rußlands, einen noch größeren durch unsere eigene ökonomische Schwächung geleistet hätten, die sich natur-

gemäß auch in einer erheblichen Herabsetzung unseres Flottenbudgets für die folgenden Jahre bekunden müßte; daß es durch den Besitz des größten Teiles unserer Kolonien gleichzeitig vorzüglich in der Lage wäre, uns beim Friedensschluß weitgehende Vorschriften in allen, Belgien und die fernere deutsche Weltpolitik betreffenden Fragen zu machen; daß dabei der wahre Grund zur englisch-deutschen Spannung aber völlig unvermindert fortbestünde, unechte Bündniskomödien aufs neue Platz griffen – und daß dazu Frankreich in eine Lage gedrängt wäre, die unserer verzweifelten Lage gegen Napoleon vor und während der Befreiungskriege erheblich ähnelte. Das heißt aber: Keine einzige der eigentlichen Quellen dieses Krieges wäre völlig verstopft – die des englischen Krieges gar nicht, die des russischen wie von vornherein zu erwarten nur auf eine gewisse Zeit ablenkt. Die deutsch-französischen Gegensätze wären auf Jahrhunderte hinaus gewaltig und bis zum verzweifelten Widerstande Frankreichs gesteigert. Die Hauptsache: Jede Bildung einer Solidarität des kontinentalen Europa gegen den Expansionsdrang vom Osten her wäre unmöglich gemacht. Möchten wir selbst auf diese Weise genügende augenblickliche Entschädigungen für unsere Kriegsopfer gewinnen, dabei – bei jahrelanger Anwesenheit unserer Armee – Frankreich ökonomisch aussaugen und militärisch so gewaltig schwächen, daß es in absehbarer Zeit nicht in der Lage wäre, uns ernstlich zu bedrohen, so wäre doch unsere politische Gesamtsituation nicht verbessert, sondern im Verhältnis zu der Situation vor dem Kriege ganz erheblich verschlechtert. Nichts durfte England in der Zeit vor dem Kriege mehr fürchten als das Zustandekommen eines deutsch-französischen Bündnisses – am meisten in dem kritischen Moment der Jahrhundertwende nach Faschoda. Dieser Furcht wäre es nun, wenn Frankreich durch unser Vorgehen selbst als möglicher Bundesgenosse Deutschlands entwertet ist, ein für allemal enthoben. Es würde völlig frei sein, seine ostasiatische Politik – nach Gewohnheit völlig unabhängig von dem europäischen Gesamtinteresse – zu betreiben; und indem es aus seinem Einzelinteresse heraus das so stark aufstrebende Japan zunächst noch in seiner chinesischen Politik unterstützte, würde es den Gesamtdruck des Ostens gegen den Westen sogar noch erheblich steigern; also auch die für uns allein erlösende Expansion Rußlands gegen den Osten und den Süden nach Möglichkeit hemmen. Das heißt aber: Der russisch-deutsche Gegensatz, der zugleich ein russisch-westeuropäischer ist, würde durch solche Lösung gleichzeitig verschärft und dazu noch jede, zu seiner dauernden Auflösung notwendige Solidarität des kontinentalen Europa dauernd möglich gemacht. Also würde durch eine solche Lösung uns vollständig die Möglichkeit genommen, dem zu folgen, was ich unsere und Österreichs europäische Mission gegen den Osten genannt habe und damit auch den europäischen Sinn dieses ganzen Krieges. Ja, könnte einem Kriege überhaupt noch irgendein höherer historischer Sinn beigelegt werden, bei dessen Abschluß die

wahrhaft kriegsgewichtigen Gegensätze, die zu ihm führten, im Kern ziemlich unvermindert bestehen blieben, und nur dort der allein entscheidende Kriegserfolg – die Niederwerfung der feindlichen Heeresmacht – erzielt würde, wo faktisch keine kriegsgewichtigen Gegensätze bestanden hatten und nur Irrtum und vermeidbare Schuld von Regierungen und Personen, wider den beiderseitigen Gemeinwillen der Völker den Krieg herbeiführten? Einem Kriege, dessen «gerechte» Teilkriege nicht die rechtsfindende Kraft bewähren können, die wir dem «gerechten Kriege» beilegen mußten, da sie nicht zu endgültigen Entscheidungen gelangen, und dessen notorisch «ungerechter» Teilkrieg diese Kraft ebenso wenig bewähren kann, weil eben der ganze Krieg ungerecht war? Ich will nicht reden von der furchtbaren (objektiven) Verletzung aller und jeder Idee von Gerechtigkeit, die schon darin läge, daß die Verführer und voran der Hauptverführer Frankreichs, daß – England den Vorteil des Ganzen hätte, ein von einer schlechten Regierung verführtes Volk aber den Schaden des Ganzen. Ich will nicht von dieser furchtbaren Tatsache reden, die das sittliche Gefühl jedes Ehrlichen in der ganzen Welt und Nachwelt aufs tiefste verletzen muß. Denn nicht wir sind – wie gesagt – dazu da, Vorsehung zu spielen und ein universales Richteramt zu üben. Dies ist Gottes! Aber das ist unsere Sache, diesem Kriege diejenige Richtung zu erteilen, die unserem dauernden deutschen Heile gemäß ist und die jenen europäischen und kosmopolitischen Sinn unseres staatlichen Handelns wenigstens nicht direkt ausschließt, dessen Vernichtung wir auf ewige Zeiten als einen Schlag ins Gesicht gegen unser nationales Wesen und Gewissen empfinden müßten.

Wie wir für den Fall, daß wir nach Beseitigung unserer nationalen Existenzgefahr durch die uns feindlichen Kontinentalmächte, nicht nur mit diesen Mächten, sondern auch gleichzeitig mit England einen Frieden schließen würden – dies zu erreichen soll es schon jetzt die geschickte englische Diplomatie an keiner Anstrengung fehlen lassen – gar für unsere ungeheuren Kriegsopfer Entschädigung von auch nur einiger Angemessenheit finden sollten, ohne wie gesagt Frankreich dauernd für jedes Bündnis mit uns wertlos zu machen, ist gar nicht auszudenken. Auch unser Besitz von Belgien würde uns dann wenig nützen, da ein großer Teil unserer Erwerbungen darauf gehen müßte, als Kompensationsobjekt für unsere Kolonialverluste zu dienen. Was Österreich in Serbien aber erreicht hat, das würde schon bei dem Friedenschluß mit Rußland kaum ausreichen, um seine Verluste in Galizien zu kompensieren.

Und darum sage ich: Der Deutsche Krieg hat auch als der «heilige» Krieg, der er allein gegen Rußland genannt werden kann – denn «heilig» ist uns der Geist der westeuropäischen Kultur – nur dann jene höchste Bedeutung, die er haben kann, die Bedeutung, das erste Glied notwendiger und fruchtbarer Aktionen Westeuropas gegen die ostwestliche Bewegung zu sein, wenn er resolut und ohne jede Rücksicht, ob sich England stellen will oder nicht, gegen

England geführt wird; und wenn wir gleichzeitig nach einem unumgänglichen Friedensschluß mit Rußland, den Rußland schon die trotz japanischer Unterstützung steigende Begrenztheit seiner Kriegsmittel, die türkischen Erfolge und der steigende Mangel an geeigneter Führung bald nahe legen dürfte, gegen Frankreich, das mit seinem Vertrauen auf Rußlands Stoßkraft für diesen Fall seiner ferneren Bereitschaft zur Fortführung des Krieges wohl beraubt wäre, so verfahren, daß ein Bündnis mit ihm möglich bleibt; Frankreichs Armee aber, die sich jetzt mit so bewundernswertem Heldenmut schlägt, in der weiteren Kette von Kriegen, welche die nach diesem Krieg noch nicht ausgeglichenen kriegsgewichtigen Gegensätze eventuell notwendig machen, – mit uns und auf unserer Seite kämpfte.

Schon jetzt ist Frankreich mannigfach enttäuscht über England; schon jetzt ist es innerlich schwankender geworden in seinem Vertrauen auf Rußlands Siege, als es zugibt. Das ungleiche Paar der älteren, zum Teil monarchistischen Nationalisten, die niemals voll an Frankreichs moralische und militärische Kriegsbereitschaft geglaubt haben, und der Syndikalisten, dazu noch ein erheblicher Teil der Sozialisten wollen baldigen Frieden und drängen in dieselbe Richtung! Ist die Hoffnung Frankreichs auf Rußlands Siege durch Friedensaussicht Rußlands mit uns und Österreich zerstört, ist unsere Übermacht gegen Frankreich auch ohne Vernichtung seiner Heeresmacht so klar an den Tag gekommen, daß Verhandlungen uns nicht mehr als Schwäche ausgelegt werden können, dann ist der Moment gekommen, Frankreich von unserer Seite her die Hand zu einem Separatfrieden zu bieten: zu einem Frieden deutscher Großmut und europäischer Weisheit, der alten Haß begräbt und die Wunden Europas heilt.

Noch immer (ich füge diesen Satz am 6. Dezember dem schon vor Wochen Geschriebenen bei) sind die militärischen Operationen noch nicht soweit fortgeschritten, daß über das Wie dieses Friedensschlusses auch nur eine bestimmte Vermutung geäußert werden könnte. Daß sich (wie wir gemäß den obigen Sätzen schon vor Wochen erwarteten) das Hauptgewicht der Kontinentalkämpfe nach dem östlichen Kriegsschauplatz verlegt hat, ist offenkundig geworden. Ein kontinentaler Friedensschluß dürfte auch darum von beginnenden Verhandlungen mit Rußland seinen Ausgang nehmen. Rußland besitzt auch nicht das Maß von Verpflichtung, das Frankreich besitzt, nur in Gemeinschaft mit England einen Frieden zu schließen, wobei außerdem eine Schwächung Englands seinen Interessen ebensosehr entgegenkommen würde, als Englands Interessen die möglichste Schwächung Rußlands entgegenkäme. Würde Rußland nach ferneren glücklichen Operationen unserer gemeinsamen Heere zu einem für uns würdigen Frieden geneigt sein, so hätte es nicht nur den momentanen militärischen Zweck Frankreichs gegen uns, der über eine Rußland entlastende Fixierung unserer westlichen Teilarmee kaum mehr erheblich hin-

ausgeht, überflüssig gemacht, sondern auch Frankreich in dem ihm traditionell so bedeutsamen point d'honneur eine Gelegenheit gegeben, die Schließung eines mit Rußland gemeinsamen Separatfriedens mit uns und Österreich England gegenüber triftig zu begründen. Da der Krieg nach Treitschkes treffenden Worten (vergleiche auch die tiefsinnigen Ausführungen von Clausewitz über das Verhältnis von Krieg und Politik) nur erweiterte Politik ist, so darf auch die Politik im Kriege keine Sekunde aussetzen. Es wird nach abzuwartenden militärischen Entscheidungen von der Geschicklichkeit zunächst der deutsch-österreichischen Verhandlungen mit Rußland, in zweiter Linie von dem Erfolg des entgegengesetzt gerichteten Druckes, den russische und englische Diplomatie auf Frankreich in dieser Sache dann üben wird, Erhebliches abhängen, ob ein so gearteter Kontinentalfriede erreicht wird oder nicht.

Allem voran aber wird es abhängen von unserer eigenen moralischen Kraft, den Sinn dieses ganzen Krieges durch ein Nachgeben an die englischen Anstrengungen, an dem Kontinentalfrieden teilzunehmen, nicht preiszugeben; von unserer sittlichen Kraft, die Erfüllung der Pflicht zu einem radikalen, Europa Freiheit und politische Autonomie zurückgebenden Kriege gegen England mehr zu lieben als das Glück und die Sicherheit eines baldigen allseitigen Friedens.

Mit jedem Tage dringender wird die Situation unsere Entscheidung fordern, ob in der noch zu erwartenden Kriegsperiode Rußland oder England unser hauptsächlichster Gegner sein soll. Gleich große Anstrengungen in beiden Richtungen schließt die Ökonomie unserer Kräfte aus.

Und hier gibt es für denjenigen, der uns auch nur der Hauptsache nach bisher gefolgt ist, nur eine sinnvolle Entscheidung: sie heißt: gegen England und dauere der Krieg auch noch ein oder zwei Jahre!

Sehe ich um mich, so gewahre ich innerhalb unseres Volkes mehr und mehr drei Stimmen sich immer deutlicher von einander absondern – merkwürdigerweise nicht so, daß diese Stimmen auf politische Parteieinheiten klar verteilt werden können. Oft durchschneiden die Stimmen die Parteien bis hinein in die Sozialdemokratie.

Die erste Stimme ist hell, groß und kühn. Sie tönt etwa in der Richtung: wir Deutsche sind stark genug, alle unsere Feinde gleichmäßig zu Paaren zu treiben! An der Erhaltung einer Bündnisfähigkeit mit einem Teile unserer Feinde braucht uns überhaupt nichts gelegen zu sein. Wir wollen volle Entschädigung für unsere Kriegsopfer – zunächst durch die greifbarsten Schuldner Frankreich und Belgien – wir wollen Frankreichs dauernde militärische Entmächtigung durch Abtretung aller militärisch wichtigen Punkte der Maaslinie; wohl auch weitgehende Annexion Belgiens für das Reich oder für Preußen; wir wollen aber auch resoluten Kampf gegen England, womöglich dauernde Reduzierung seiner Seemachtstellung und Weltgeltung. Kommt der

russisch-deutsche Gegensatz nicht zur vollen Auflösung, so werden wir wenigstens allein stark genug sein, Rußland in Zukunft zu begegnen. Auch die englische Einfuhr, der so unklare Gedanke des deutschen «Imperialismus» mischt sich meist in diese Stimmen hinein. Zuweilen auch der gefährliche «alldeutsche» Gedanke eines deutschen Separatfriedens mit Rußland – ohne Österreich.

Die zweite Stimme ist jene, die eine ernste Auseinandersetzung mit England nicht will, die alle Lasten dieses Krieges auf Frankreichs Schultern wälzen will, die – offener oder geheimer – schon jetzt nach einem baldigen Frieden mit England schielt. Die dritte ist jene, die im allgemeinen auch unsere Ausführungen beherrscht.

Was die erste dieser Stimmen betrifft, so mag sie, – was unsere militärische Stärke, unsere finanzielle und ökonomische Fähigkeit zur Weiterführung des Krieges und was die Berechtigung unserer Siegeshoffnungen betrifft – vielleicht durchaus im Rechte sein. Vielleicht! – Ich will dies hier nicht untersuchen. Dennoch mangelt ihr alle jene Weisheit, Vorsicht, Gerechtigkeit – vor allem aber jene Vorschau in die Zukunft Europas und auf unsere Aufgaben in ihr, die Bismarck 1866 so sehr ausgezeichnet haben. Was sie will – das ist vielleicht möglich; aber der Erfolg hätte keinerlei Gewähr der Dauer in sich. Würden wir solche größeren Annexionen in Frankreich und Belgien ohne gleichwertige Rekompensationen vornehmen, weiter eine solche ökonomische Aussaugung der beiden Länder bewirken, wie es in der Konsequenz dieser Stimmen läge; dazu noch nach einer eventuellen Besiegung Englands unsere Hände nach Teilen des englischen Weltreiches ausstrecken, so würden wir eine Reaktion in den Staaten der annektierten Landesteile erleben, die selbst dann, wenn wir sie auf die Dauer niederhalten könnten, wenn wir auch die annektierten Provinzen und Gebiete ohne zu große Reibungen (weit größer als diejenigen, die sich im Elsaß und in Polen ergaben, würden sie natürlich sein!) verwalten könnten, jede Entfaltung unserer inneren Kräfte, besonders unserer geistigen Kräfte vollständig ausschlösse; die uns wahrscheinlich von Verfassungskonflikt zu Verfassungskonflikt treiben müßte, und die auf die Dauer die innere Anarchie Europas – die größte Gefahr für seine dauernde Führerschaft in der Welt – anstatt vermindern oder beilegen, noch gewaltig steigern müßte. Nein! Diese Stimme ermangelt nicht nur jener deutschen Ehrfurcht vor der Größe und Zukunftsweite unserer deutschen Mission, die Augenblickserfolge hinzugeben weiß – sie enthält auch eine allzu schroffe Leugnung eben desselben Nationalprinzips, auf das wir uns zeit unseres historischen Seins und Wachstums selbst berufen und gestellt haben, um unser, unserem Werte und unserer Macht entsprechendes Recht in der Welt zu suchen. Auch hier müssen wir uns hüten – England nachahmen zu wollen – ja selbst noch gegen England selbst.

Damit soll nicht im entferntesten gesagt sein, daß der belgische Staat – diese

künstliche Schöpfung Frankreichs, Englands, Preußens und Hollands – erhalten bleiben solle. Dieser Staat hat gerade in seiner Unfähigkeit zu ehrlicher Neutralität und in seiner konstitutiven Abhängigkeit von England und Frankreich dokumentiert, daß ihm jedes tiefere Recht auf selbständige Existenz gebricht. Aber es läßt sich eine Verteilung des belgischen Staatsgebietes – gemäß der in ihm vorherrschenden Nationalitäten – an Frankreich (gegen militärisch wichtige Kompensationsobjekte im Südosten und auf dem afrikanischen Kolonialgebiet), an Holland (gegen Eintritt Hollands in die längst ökonomisch geforderte deutsche Zoll- und Wirtschaftsgemeinschaft), an Luxemburg und nur bezüglich einiger maritim und militärisch wichtiger Punkte an Deutschland denken, die sehr wohl geeignet wäre, künftige Reibungen zu verringern. Es läßt sich für den Fall, daß Holland aus Angst, seine Selbständigkeit zu verlieren, diesen Eintritt in eine engere Zollverbindung mit Deutschland ablehnt, auch an eine Annexion des östlichen Teiles Belgiens einschließlich Antwerpens und der militärisch wichtigsten Punkte Belgiens denken, mit gleichzeitiger Abtretung der wallonischen Provinzen an Frankreich und Luxemburg – natürlich das letztere für gleichwertige Rekompensationen militärischen Wertes und solcher kolonialer Gebiete, die wir für die Abrundung unseres afrikanischen Besitzstandes nötig haben. Erfolgte diese Annexion für Preußen, so müßten Baden und Bayern natürlich bestimmte Äquivalente erhalten.

Die zweite – nach Zahl kleinere, nach Geltung der Personen weit mächtigere Stimme aber ist es, der meinerseits der schärfste, entschiedenste Kampf und Protest zu gelten hat. Und dies um so mehr, als merkwürdigerweise gerade ein heftig zum Ausdruck gelangender Haß gegen Personen der englischen Politik, auch gegen Institutionen, die man für wandelbar hält (Zusammensetzung des Unterhauses und sein staatsrechtliches und faktisches Verhältnis zum Oberhaus), als endlich gerade die für England scheinbar so herabwürdigende Anschauung, England führe einen puren Handels- und «Penny»krieg – und dies nicht einmal aus wahrer Einsicht in seine faktischen ökonomischen Interessen und die faktischen weltökonomischen Zusammenhänge, sondern eigentlich nur aus unfruchtbarem «Neid» und mangelhafter nationalökonomischer Bildung, – als gerade diese scheinbar so schroffen Haltungen gegen England und das dabei aufgewandte Moralpathos, die wahre Richtung dieser England im Grunde freundlichen Stimme so klug zu verbergen und zu verschleiern weiß.

Denn: sind es nur Personen, – man kann sie beim Friedensschluß entlassen. Ist es nur die Tatsache, daß die gegenwärtige Verfassung dem Unterhaus nicht die Möglichkeit gibt, den englischen Gemeinwillen auszudrücken – man kann die Verfassung ändern. Führt England einen Handelskrieg wider sein wahres ökonomisches Interesse, die Erfahrungen im Kriege selbst werden seine mangelhafte Nationalökonomie korrigieren und unsere deutschen Leuchten der nationalökonomischen Wissenschaft können vielleicht Englands heillose Un-

wissenheit, Rechenfehler und syllogistische Fehler ausbessern. Hinter all diesen, sich meist so moralpathetisch gebenden Reden – man sehe sich darauf hin z. B. die «Internationale Monatsschrift» an – sehe ich nur eines stehen: die alte Englandfreundschaft, den geheimen Willen zu baldigem Frieden mit England ohne Austragung der wahren Gegensätze; ich sehe genau dieselben Kräfte wirksam, die zur Entspannungskomödie getrieben haben[1]; ich sehe eine giftige Tradition, deren Vertreter zum Teil sich jetzt nicht gerne selbst «desavouieren» wollen, d. h. in nichtamtlicher Form geredet, nichts Echtes in der lebendigen Tat der Geschichte lernen wollen, ihr gefährliches Wesen weitertreiben. All das ist ja nicht wahr, nicht wirklich, wie ich zeigte. Weder ist der englische Krieg gegen uns ein purer Handelskrieg, noch ist es wahr, daß ein erfolgreicher englischer Krieg gegen uns nicht als Folge (d. h. also nicht, als Motiv, wie der Ausdruck «Handelskrieg» nahelegt) auch dem englischen Handel noch einen ungeheuren Nutzen und noch weitere Ausbreitung brächte. Der englische Krieg geht vielmehr auf die Erhaltung seiner Allgeltung zur See, auf die England ein ewiges Recht zu haben glaubt, jener seiner Seehegemonie, die alle Ausbildung des Seerechts bisher in jeder dem Landrecht würdigen Entfaltung hemmte – eines Anspruches, der uns auf die Dauer absolut unerträglich sein muß, eines Anspruchs, der nicht nur unseren sondern jeden Kolonialbesitz anderer europäischer Völker dauernd gefährdet und jede sinnvolle und gerechte Aufteilung der Erdkugel, entsprechend dem inneren Wert der durch sie zur Vertretung kommenden Nationalkulturen dauernd hemmen muß; die aber, was den Handel betrifft zugleich jede Geltung der Ware nach ihrem inneren Werte der Brauchbarkeit und Qualität im Welthandel unmöglich macht – und trotzdem die englische Ware nachweislich so bedeutend an Wert verloren hat (schon durch die mangelnde Anpassungsfähigkeit der Engländer an fremde Bedürfnisse) sie dauernd über ihren Wert hinaus monopolisieren will. Über den Unsinn, nur Personen anzuklagen und den Krieg als gegen den englischen Gemeinwillen darzustellen, wurde schon gesprochen.

Ziel dieses Krieges muß also sein – nicht «Zerstörung des englischen Weltreiches», nicht deutscher «Imperialismus» statt englischen – aber endgültige Zerstörung jenes Anspruchs Englands auf seine Allgeltung zur See und des ihr entsprechenden Prestiges in der Welt. Alles weitere überlasse man der Ent-

1. So schrieb Fürst Bülow in einem Aufsatz über «Deutsche Politik»: «Es wäre töricht, die englische Politik mit dem zum Tode gehetzten Worte des ‹perfiden Albion› abtun zu wollen. In Wahrheit ist diese angebliche Perfidie nur ein gesunder und berechtigter nationaler Egoismus, an dem sich andere Völker, ebenso wie an anderen großen Eigenschaften des englischen Volkes, ein Beispiel nehmen können». So sprachen John Morley, so tönte es von Lord Lonsdales nach einem Weihnachtsbesuche in Berlin über den Deutschen Kaiser, so klang es weiter aus dem Munde des Fürsten Lichnowsky bei den bekannten Bratenreden – bis zum Kieler Flottenbesuch, fünf Monate vor Kriegsbeginn, da die «Entspannung» ihren Höhepunkt gefunden hatte.

wicklung der Dinge selbst in den Kolonien, überlasse man dem deutschen Fleiße und deutscher Tüchtigkeit im friedlichen Konkurrenzkampf des deutschen und englischen Handels!

Auch hier also hat unser Krieg zwar keinen kosmopolitischen Zweck, aber einen europäischen und hierdurch vermittelt, kosmopolitischen Sinn: denn nicht nur uns, alle europäischen Nationen drückt dieser (man denke allein nur an Italien!), der Wirklichkeit nicht mehr angepaßte englische Anspruch – bis zur Beengung des nationalen Atems. Alle können von ihm durch unsere Tat mit erlöst werden!

Könnte dieses Ziel aber nicht erreicht werden in diesem Kriege, nicht aus mangelndem Wollen, sondern weil es uns nicht gelänge, England zur Stellung seiner Schlachtflotte zu vermögen – nicht auch gelänge, ihm noch ein wenig näher zu kommen, als dies die Mehrheit der Stimmen für möglich zu halten geneigt ist, – so bleibe man sich dann wenigstens eingedenk, daß noch fernere kriegerische Auseinandersetzungen mit England notwendig folgen werden, folgen müssen. Man vermeide also auf alle Fälle innerlich unwahre Bündnisbestrebungen mit England und jene einseitige Belastung Frankreichs, die unsere Englandverehrer wünschen! Denn dann brauchen wir Frankreich in Zukunft – in Kürze – erst recht gegen England und sei es nur als echt neutrale Macht, – also nicht nur gegen Rußland.

Sehe ich auf den Ausgangspunkt der zweiten Stimme, so finde ich Kreise, – buntscheckig verschieden genug! Ich sehe hohe Finanz- und Industrieleute unseres Nordens, die mit England mehr Geschäfte machen als mit Frankreich und deren ökonomischer Einfluß sich mit der Dauer des Krieges – begreiflich – leicht steigern kann. Ich sehe den Geist eines Teiles unserer Reichsämter und anderer höherer Beamtenschaft und Diplomatie, welche die Konsequenz einer politischen Tradition zwingt, sich nicht allzu sehr zu «desavourieren». Ich sehe auch solche, außer Amtes und im Amte, die bei einer ernsten Wendung der Dinge in der Richtung unserer Hoffnungen, auch schwere politische Abrechnungen mit Handlungen und Unterlassungen nach dem Kriege gewärtigen müssen, die unserer Englandpartei in Zeiten mehrmals zur Last fallen sollen – «sollen» sage ich, denn Archivalisches ist uns nicht bekannt – zu denen uns Frankreich die Hand zum Bündnis ernsthaft entgegengestreckt haben soll. Auf Details in dieser Richtung einzugehen ist jetzt nicht der Zeitpunkt. Ich sehe weiter das «englisch-deutsche Stammesgefühl», die «evangelische Solidarität», die «englisch-deutsche Kulturgemeinschaft», von deren innerer Unechtheit und Unfruchtbarkeit schon vorher die Rede war – die sich außer dem alle Süddeutschen, Südwestdeutschen, Österreicher, desgleichen alle deutschen Katholiken und Juden als politische Motive in diesem Kriege ganz ernstlich und energisch verbitten dürfen.

Alle diejenigen, die meinen Ausführungen gefolgt sind, mögen ermessen,

ein wie großes Mißtrauen man dieser Gruppe schuldet, nicht natürlich ihrem guten deutschen Willen, der für mich nicht in Frage kommt, und den ich auf allen Seiten über allen Preis erhaben voraussetze, wohl aber schärfstes Mißtrauen ihrer mangelnden politischen Bildung, schärfstes Mißtrauen der Kraft der ihr Denken unbewußt leitenden Interessen, schärfstes Mißtrauen ihren Engen und Vorurteilen und ihrem Mangel an politischer Fernsicht!

Aber noch weit stärker in dieser Richtung wirkt das Ganze der im ersten Teile und durch diese ganze Schrift hindurch gekennzeichnete Tatsache, daß ein so unverhältnismäßig großer Teil unserer deutschen Wissenschaft, Bildung und zumal ethischer und politisch-ökonomischer Bildung in den Kategorien, in den Strukturformen des englischen Denkens denkt. In den «Kategorien englischen Denkens denken» das heißt nicht etwa unkritisch das für «wahr» halten, was Engländer behauptet haben; es heißt auch nicht englische Inhalte und Probleme als Gegenstände des Denkens bevorzugen; am wenigsten heißt es zu «Gunsten Englands denken». Man kann England ehrlich «hassen» – und doch dabei ganz «englisch denken». Man kann über Inhalte denken, an die noch kein einziger Engländer gedacht und geschrieben hat und doch in englischen Kategorien und Denkregeln diese Inhalte formen und gliedern. Man könnte auch – prinzipiell – alle Sätze und Behauptungen aller Engländer für falsch halten und sie nach beliebig scharfer Kritik durch andere ersetzen: man könnte dabei doch das tun, was ich in «englischen Kategorien denken» nannte. Aber man könnte auch alle diese Behauptungen für wahr halten – ohne doch englisch zu denken. Wohl aber gilt, daß jeder, der in englischen Kategorien denkt – sei es als Darwinist, als Freihändler aus Prinzip (nicht als Freihändler im Sinne eines freiwilligen positiven Sichenthaltens des Staates, in die wirtschaftlichen Beziehungen einer bestimmten historischen Situation einzugreifen), sei es als Vertreter ökonomischer Geschichtsauffassung, sei es als englischer Pazifizist oder ethischer Utilitarier – daß jeder, der in diesem Sinne «englisch denkt», ohne davon die mindeste Ahnung haben zu müssen, auch ohne Ahnung vielleicht von der historischen Herkunft seiner Gedankenformen, im objektiven Sinne «für» England denkt, für sein dauerndes Gesamtinteresse[1]! Denn die «Struktur» eines nationalen Denkens entspricht eben den spezifizischen Existenzbedingungen dieser Nation, – dazu hier nachweisbar vieles den Existenzbedingungen eines möglichen Inselstaates überhaupt. Wie groß allein aber die Abhängigkeit unseres politischen Liberalismus und gerade in seinen formalen politisch-ökonomischen Kategorien von Englands Denkstruktur ist, das ist gar nicht zu sagen und wurde noch durch keine historische Untersuchung ernsthaft ausgemessen. Je größer solche Abhängigkeit, sagt ein Gesetz der Seele, desto geringer das Wissen um sie! Der Suggerierte meint

1. Einen besonderen Bestandteil des englischen (ethischen) Denkens beschreibt der Anhang dieses Buches «Über den englischen *cant*».

stets – im Gegensatz zum Gehorchenden – selbst aus sich heraus zu wollen, selbst zu denken, was ihm faktisch jener suggeriert. Wie groß aber die Abhängigkeit unseres heutigen deutschen Denkens, z. B. auch unserer «Imperialisten» – das Wort ist englisch, – ja unserer Alldeutschen, aber auch ihres Gegenteiles, z. B. der Mehrzahl unserer sozialistischen Theoretiker, von den Kategorien des englischen Denkens ist, das wird uns allen erst klar werden, wenn wir uns einmal von ihm ernsthaft losgelöst haben werden. Meint man denn etwa, das deutsche 18. Jahrhundert hätte gewußt, auch nur geahnt, wie tief es französisiert war? Das sah Deutschland erst von der Warte einer originären deutschen Nationalliteratur, von der Warte Lessings, Goethes und Schillers usw. aus. Der Krieg helfe uns, das Analoge hinsichtlich Englands langsam sehen zu lernen[1]! –

Ich kehre zurück zu meinen beiden Gesichten. Hier das erste Gesicht das furchtbare Gesicht, das von den drei Reichen: Mongolenreich, Russenreich, Amerika! Es rückt mir näher und näher, wenn ich denke, die Stimme der Englandfreunde möchte siegen. Aber es entfernt sich wieder – es flieht wie die Schatten eines schweren Traumes, – es nähert sich das zweite Gesicht, das Gesicht eines solidarischen Kontinentaleuropa unter Deutschlands militäri-

1. Überall, wohin ich blicke, sehe ich diese Anglisierung: Ich sehe sie in der Nachahmung englisch-lauwarmen «Komforts» in unseren Wohnräumen, in den neuesten Übertreibungen des Sports, in einer einseitigen unechten Willens- und «Charakter»bildung, innerhalb der Mehrzahl der England nachgeahmten «Landerziehungsheimen», welche, Kultur und Schule auseinanderreißend, einen blöden ehrfurchtslosen englischen Boygeist und «Individualismus» züchteten, sehe sie in der pädagogischen Richtung der pragmatistischen Münchner «Arbeitsschule» gegen die «Bildungsschule», in dem Kampf gegen das humanistische Gymnasium, in der peinlichen Virilisierung der Damenmode*, sehe sie (wie schon Bismarck) in den staatsrechtlichen Grundsätzen des deutschen Liberalismus, sehe sie in so grundverschiedenen Dingen wie dem sog. deutschen «Imperialismus», in der ökonomischen Geschichtsauffassung der Marxisten trotz alles Hegelschen und historisch-deutschen Einschlags, im undeutschen sog. Alldeutschtum (diesem undeutschen Versuch, englische Borniertheit und englisches Jingotum bei uns anzupflanzen), im Pazifizismus der Interessensolidarität, sehe sie in der Calvinisierung unseres deutschen Luthertums und des übrigen Protestantismus (s. Troeltsch), in der doppelten Wahrheitslehre der Rietschelschen Theologie, sehe sie ganz besonders in den Wissenschaften, der Philosophie (Neuhumeanismus, Sensualismus, Assoziationspsychologie, Ökonomieprinzip als Ersatz der Logik), der Nationalökonomie (Übertreibung des bourgeoisen Gewerkschaftsgedankens, extreme Freihandelslehre, Malthusianismus), der Physik (Maxwellsche Methodik), der Biologie (Darwinismus und mechanistische Lebensauffassung), – sah sie (hoffentlich) in den neuen Lebensformen der deutschen vornehmsten Gesellschaft, – sehe sie in schlechten Nachahmungen der sog. englischen Weltpolitik seit der Erwerbung von Kiautschou, sehe sie beim höfischen Hochadel, (Gott dank beim einfachen Landadel noch am wenigsten), bei Bürgern, welche die «schöne englische Freiheit» (d. h. äußerste soziale cant-Bevormundung aller gutgewachsenen Individualität und Originalität) suchen, bei Arbeitern, die von rein ökonomischen Umwälzungen eine solche der ganzen Kultur erwarten, sah sie in Stil und Manieren unseres Auswärtigen Amtes, in der Internationalen Monatsschrift unserer Akademiker, in einer ungeheuren Menge höchst komischer ganz anglisierter Menschenfiguren, die kaum ordentlich mehr deutsch reden können. Fast wäre es einfacher zu sagen, wo man sie noch nicht sieht.

scher Führung gegen den Osten, eines Europa, das die geistige Führung der Welt dauernd behält und die edlen, denkwürdigen Traditionen der alten Mittelmeerkultur weiterführend, eine neue und größere Kultur des germanischen und romanischen Geistes schafft: militärisch gegründet auf ein machtvolles Deutschland-Österreich und auf die sinnvolle und so notwendige Ergänzung des germanischen und romanischen Wesens und Geistes! –

Es ist wahr: es ist paradox, selbst während eines Krieges mit England noch «Los von England» rufen zu müssen. Aber vielleicht ist es notwendiger, als man glaubt! –

secret or ... used only by members of a group. of ... used to conceal the meaning from those outside the group.

ANHANG

ZUR PSYCHOLOGIE DES ENGLISCHEN ETHOS UND DES *CANT*

CRYPTOLECT

Wir Deutsche müssen uns heute eine Frage vorlegen: Wieso war das ungeheure Mißverständnis dessen möglich, was ich mir die englische Entspannungskomödie zu nennen erlaubt habe? Wie jene Komödie, die fast ebenso groß war, als es heute der Haß einer enttäuschten Liebe seitens unserer Entspannungskünstler und ihres Anhangs gegen England ist? Wie war es möglich, daß selbst unsere obersten Behörden bei Sir Goschens Kriegserklärung (S. Goschens Schilderung im englischen Blaubuch) nicht nur jene Überraschung zur Schau trugen, deren Ausdruck für den Diplomaten zuweilen auch bei Ereignissen, die er vorhersieht, nicht unzweckmäßig sein kann, daß sie, wie wir fürchten müssen, vielmehr eine wirkliche und echte Überraschung war? Daß Berlin aufschrie, so wie der heißliebende Freund, wenn der für getreu gehaltene Freund sich als Verräter entpuppt? Ganz Deutschland aufschrie bis auf die ganz verschwindende Minorität, – die England kannte? Man mag, man muß diese sonderbare Tatsache im einzelnen untersuchen, an der Hand des Weiß-Blau-Orangebuches, später an der Hand neuerschlossener Archive und der historischen Erkenntnis aller Vorgeschichten und beteiligten Personen. Das ist hier nicht meine Sache. Das ist auch nicht an der Zeit. Aber es ist mir, als läge über den historischen Ursachen hinaus noch ein ganz allgemeiner Grund schon für die Möglichkeit dieser Erscheinung in einem tiefen deutschen Mißverstehen und in einer radikalen Unkenntnis des Ethos, ja der verborgeneren Seele des Inselvolkes: in einer Unkenntnis, die deutscher Ehrlichkeit und Biederkeit vielleicht zum Verdienste angerechnet werden muß, sicher aber nicht zum Verdienste deutscher Psychologie gereicht. Sollte der Leser diese meine bescheidene Meinung nicht teilen, so bitte ich das Folgende nur als einen schlichten Beitrag zur Seelenlehre der interessanteren Völker anzusehen.

verborgenere Seele des Inselvolkes

In dem von Oxforder Gelehrten herausgegebenen Buche: «Why we are at war?» weisen die Verfasser in einem Kapitel über die deutsche Staatsauffassung den deutschen Vorwurf der englischen «Hypokrisie» zurück. Es ist sehr witzig, sehr – cant, daß sie dieses griechische Wort, nicht das Wort cant gebrauchen. Nachdem sie die «Machtstaatstheorie» Heinrich von Treitschkes als «die Philosophie der deutschen Regierung» geschildert und festgestellt haben, daß im englisch-deutschen Krieg eigentlich zwei «Prinzipien» im Kampfe lägen, deren erstes (englisches) als höchstes Ziel aller Politik «die Aufrechterhaltung der Rechtsordnung und der völkerrechtlichen Verträge Europas» – «Europas», wie sie vorsichtig, an ihre Vergewaltigung des Völkerrechts in Indien und Ägypten

denkend sagen –, deren zweites die Wahrung von Heil und Macht des eigenen nationalen Staates gebiete («salus publici suprema lex»), verwahren sie sich gegen unseren Vorwurf, es sei das englische Vorgeben nur «Hypokrisie», daß England die Rechte Belgiens und Serbiens mit diesem Kriege schützen – daneben noch das arme außerpreußische Deutschland von «Goethe und Schiller» vom Joche des preußischen Militarismus erlösen wolle, mit folgenden, lapidaren und köstlichen Worten: «It is true, that we are fighting for our own interest. But what is our interest? We are fighting for Right, because Right is our supreme interest» (Seite 116). Gewiß hätten sie – so fahren sie weiter – auch viele und reiche Vorteile aus diesem Kriege zu erwarten, wenn er für sie siegreich ausgehe. Sollten sie – so fragen die Verfasser – den Krieg etwa deswegen unterlassen? Aber nicht ihr Interesse sei es, das sie, wie wir Deutsche ungerecht sagten, zum Rechte Europas emporheuchelten, sondern dies sei eben einer der ältesten englischen moralischen Gedanken, daß das Recht der Welt auch das englische Interesse sei. Wie durchaus richtig diese Bemerkung vom «ältesten moralisch-politischen Gedanken» Englands ist, haben wir früher gesehen. Völlig irrig wäre es auch, der Festigkeit des Glaubens der Herren Verfasser an diese Grundsätze zu mißtrauen, oder gar in die Ehrlichkeit ihrer Worte irgendeinen Zweifel zu setzen. Aber wie konnte dieser «alte englische Gedanke» («the old – the very old – English political theory») – wie dieser Glaube entstehen? Wie Dauer gewinnen, wie in England herrschen?

Die Gottheit selbst mit der Annahme zu bemühen, daß sie es sei, die es seit Ewigkeit so gefügt habe, daß eine prästabilierte ewige Harmonie zwischen den Forderungen der ewigen Rechtsordnung und den Interessen dieser Insel bestehe, verbietet uns das gerade in England stets – nur allzu sehr – anerkannte «Prinzip der Ökonomie» und der Ersparnis der Ursachen. Wie aber löst sich das Rätsel dieses Glaubens dann?

Es löst sich durch die Psychologie einer bei uns ebenso oft genannten als nur äußerst spärlich bekannten und voll verstandenen ethischen Grundhaltung des englischen Geistes: durch die Psychologie des englischen *cant*.

Der *cant* ist ein seelisches Gewächs, das zwar Bestandteile in sich birgt, die auch anderweitig in der Welt zu Hause sind als da sind Lüge, Pharisäismus, Formalismus, Scheinheiligkeit, Heuchelei, sozialer Illusionismus bezüglich öffentlicher, sittlich verdammenswerter Zustände, das aber in seiner eigenartigen Ganzheit und in seinem einzigartigen Duft nur in England gedeiht. Der amerikanische Abkömmling davon verhält sich dazu wie Wildling und Edelrasse. Eine umfassende Definition des *cant* läßt sich kaum geben. Man kann nur nach und nach dieses sonderbare System des Denkens, Fühlens und Wollens des Inselvolkes entwickeln.

«*Cant*» – das ist zunächst ein eigenartiger Zustand des Bewußtseins, der es erlaubt, alles dasjenige, was andere, denen dieser Zustand fehlt, nur in der

Form der Lüge und mit «schlechtem» Gewissen sagen und tun können ohne diese Form und nicht nur mit dem Tone der Biederkeit, dessen sich auch der gemeine Lügner bedienen kann – nein auch mit dem Erlebnis und der Überzeugung des «guten Gewissens» und all seinen eigentümlichen Ausdruckserscheinungen zu sagen und zu tun. Oder auch: *cant* ist die zu einem seelischen Habitus gewordene Kunst, alle Vorteile einzuheimsen, die eine Verletzung sittlicher und moralischer Grundsätze zuweilen mit sich bringen kann, ohne doch dem peinigenden und die Tatkraft hemmenden Gefühle zu unterliegen, daß man diese Grundsätze verletzte. *Cant* – ist ein «Lügenäquivalent mit gutem Gewissen».

Nun mag es auf den ersten Blick freilich scheinen, als ob der so definierte «*cant*» ein vollständiges psychologisches und logisches Paradoxon darstellte. Denn wie kann man lügen, ohne zu wissen, daß man lügt? Es scheint doch die Definition der Lüge zu sein, daß man gleichzeitig, indem man eine Unwahrheit äußert, die Wahrheit über den betreffenden Sachverhalt kennt. Es ist doch die Definition des unmoralischen Verhaltens, daß man weiß, was gut oder das Bessere ist, indem man das Schlechte oder das Schlechtere tut.

Aber unsere Bewußtseinszustände richten sich niemals nach so rigiden Definitionen.

Um das scheinbar Unmögliche, den cant, hervorzubringen, verfügt die Seele über mehr als eine Methode. Was Lüge und Heuchelei betrifft, so muß man unterscheiden zwischen der gemeinen Lüge und der Verlogenheit im Sinne einer Form und Konstitution der Seele. Es gibt freilich auch eine «Verlogenheit», die nur eine Gewohnheit zu lügen darstellt. Diese ist hier nicht gemeint. Jene tiefere organische Verlogenheit, die ein Bestandteil des *cant* ist, besteht nicht darin, daß Tatbestände, die wir kennen – in Form von Vorstellungen, Urteilen, Erinnerungen usw. – in der Aussage gefälscht werden, oder daß solche Fälschungstätigkeit in der Aussage zu einer «Gewohnheit» geworden wäre; sie besteht darin, daß schon der Prozeß der Wahrnehmungs-, Vorstellungs- und Urteilsbildung, in dem die Tatbestände erst zum klaren Bewußtsein kommen, der eigentümlichen Richtung folgt, daß Erwünschtes oder den eigenen Interessen Gemäßes unterstrichen und in der Tendenz von Wunsch und Interesse fortgebildet und umgeformt, Unerwünschtes und den Interessen Zuwiderlaufendes unterdrückt oder in dieser Tendenz verändert wird. Insbesondere wird das aus dem Gedächtnis hervorgeholt, worauf das Gewissen positiv, das aber für die Bewußtwerdung unterdrückt, worauf das Gewissen negativ reagieren würde. «Mein Stolz sprach zu meinem Gedächtnis: das kannst du nicht getan haben. Da gab das Gedächtnis nach. Also habe ich es nicht getan.» Dieses Wort Nietzsches ist für alle englische Geschichtsauffassung ebenso charakteristisch wie für das Verhalten jedes einzelnen Vertreters des stolzen Inselvolkes. Gerade weil hier die Fälschung des Tatbestandes schon durch den Prozeß der

Nietzsche 6

Bildung der Vorstellungen automatisch geleistet ist, nicht aber an Stelle schon fertig gebildeter Vorstellungen andere willkürlich zwecks Aussage erdichtet werden, *fehlt* hier der Tatbestand der eigentlichen «Lüge». Die Aussage oder das Verhalten decken sich vielmehr mit Urteil oder Absicht genau so wie in der wahrhaftigen Äußerung; der Ton ist derselbe Ton der «heiligen Überzeugung»; das Gesicht hat denselben Ausdruck der Offenheit, Biederkeit und Sicherheit! Das peinliche Gefühl zu lügen fehlt, das unser Selbstgefühl, bei den Engländern den so stark ausgebildeten starren «Stolz», erniedrigt; ebenso fehlt seine gefährliche Folge des Schwankens, Zögerns, der Zeichen der Beschämung, des schnellen und rhythmisch veränderten Atmens, die den Lügner so leicht verraten. Obzwar von organisch Verlogenen genau dasselbe geleistet ist (für seinen Vorteil oder für sein ehrlich dastehendes Bild im Zuschauer) was die nicht oder weniger organisch verlogene Seele nur in der Form der bewußten Lüge zu leisten vermag, hat ihm die automatische Form des Prozesses jener Leistung das *surplus* des «guten Gewissens» und aller ihm entsprechenden Zeichen der Glaubwürdigkeit zu dieser Leistung dazu erkauft. So ist das «Geschäft», das er gemacht hat, zwiefach besser als das des gemeinen Lügners. Er hat den Vorteil; dazu ein gutes Gewissen und – man glaubt ihm! Ja, im Maße als ein Subjekt in diesem Wortsinne «verlogen» ist, braucht es nicht nur, es kann auch gar nicht im gemeinen Sinne «lügen». Die Wahrhaftigkeit wird für den Menschen des *cant* von einer sittlichen Pflicht – zu dem Naturgesetz: «Der Gentleman lügt nicht.» Denn woher kämen hier auch nur die möglichen Motive zur Lüge, die ja gerade die organische Wahrhaftigkeit, d.h. die von den Interessen und von der Angst, sich moralisch anklagen zu müssen, unbeeinflußte Vorstellungs- und Urteilsbildung schon voraussetzen? Es ist daher das scheinbare Paradox völlig begreiflich, daß das Volk des *cant* das Lügen von allen Völkern am strengsten verwirft und am schärfsten ahndet; nicht etwa nur aus «Scheinheiligkeit», sondern völlig ernst! «Der Gentleman lügt – wirklich – nicht.» Denn er wäre kein «Gentleman», besäße er nicht genug *cant*, um der gemeinen Lüge entraten zu können. Wie die Strenge des englischen Moralismus und wie die so scharf ausgeprägte Empfindlichkeit des englischen Sittenstolzes überhaupt, so sind gerade diese strenge sittliche Verwerfung und Ahndung der gemeinen Lüge, ist die starke Aversion des englischen Stolzes gegen die in jeder solchen Lüge liegende Unterwerfung des eigenen Selbst unter fremde Wertschätzung und Interessen, eine starke Mitursache für die Ausbildung des cant. Was der Engländer daher an der Lüge so scharf tadelt – das ist eben der unerhörte Mangel ihres Urhebers an dem englischen Nationalethos, d.h. an *cant*, der den gewöhnlichen Lügner zum täppischen Ausweg der bewußten Lüge zwang. Es ist also geradezu die Angst vor der gemeinen Lüge, die seelische Vorwirkung des keimenden Stolzes, der es abweisen würde, sich ihrer zu bedienen, was zur Mitursache jener organischen Verlogenheit wird,

welche, indem sie die Lüge überflüssig macht und Lügen spart, diesen Zusammenstoß des Verhaltens mit dem eigenen Stolz und mit der sittlichen Verwerfung vermeidet. Ein Engländer braucht dies «Geschäft», das der *cant* macht, nicht mehr zu berechnen. Die Seele berechnet hier schon automatisch, und die Mühe der Berechnung entfällt.

Derselbe Effekt wird aber noch auf eine andere Weise erzielt. Dies geschieht durch eine eigentümliche Loslösung der seelischen Reihen und Komplexe voneinander, von denen die einen das Handeln, die anderen das Urteil über das Handeln und die das Urteil fundierenden Regungen des Gewissens bestimmen. Der Mensch des *cant* leidet an einer Art von moralischem Doppelich. Er bezieht die sittlichen Grundsätze, die er laut und durchaus ehrlich – durchaus nicht nur vorgebend – bekennt, auf alles, nur nicht auf seine eigenen Handlungen im Momente des Handelns. Das praktisch tätige und das sittlich fühlende und beurteilende Ich bilden im Ganzen der Persönlichkeit zwei scharf getrennte Provinzen, von denen die Aktualisierung der einen Provinz die Regung der anderen automatisch aus dem Bewußtsein ausschaltet. Wie sagt doch B. Shaws Tanner in «Mensch und Übermensch»: «Mein lieber Tavy, deine fromme englische Gewohnheit, in der Welt ein moralisches Gymnasium zu sehen, das eigens zu dem Zwecke eingerichtet wurde, deinen moralischen Charakter zu festigen, führt dich gelegentlich dazu, über deine eigenen verdammten Grundsätze immer in dem Augenblick nachzudenken, in dem du über anderer Leute Bedürfnisse nachdenken solltest» (S. 121). Da das Erlebnis des «schlechten Gewissens» aber durchaus an die lebendige Synthese und Einheit dieser beiden Ichs, an die bewußte Bezogenheit von Zweck-Motiv-Handlung mit Grundsatz oder Gewissensregung geknüpft ist, so vermag es hier zu einem «schlechten Gewissen» überhaupt schwer zu kommen.

Fälschen also nicht Wunsch und Interesse den Hergang der Wahrnehmungs-, Urteils- und Vorstellungsbildung in einer dem positiven Ausfall des möglichen Gewissensurteils entsprechenden Weise («ich bin gut»), so verdrängt der Stolz die klare Bewußtwerdung der keimenden Gewissensregung stets gerade in dem Augenblick, da sie als aktives Motiv in das Wollen und Handeln einzugehen vermöchte. Hier ist wirklich – im Sinne des Geotheschen Wortes angesichts Hamlets «der Handelnde immer gewissenlos». Durch solche Abspaltung ganzer Bewußtseinszentren voneinander entstehen jene ganz eigenartigen dualistischen Lebensformen, die Leben, Dichtung und Philosophie des Inselvolkes durchziehen. So der Gegensatz der Hamletnatur (Hamlet ist eine echt englische Gestalt!), des übergewissenhaften grüblerischen Träumers und «Idealisten», den gerade die als so drängend empfundene Aufgabe der Gewissenswertung *möglicher* Handlungen nicht zum Handeln selbst kommen läßt und des rücksichtslosen Draufgängers, dem umgekehrt das Handeln nicht zur Wertschätzung und zur Prüfung der eigenen Motive zu gelangen erlaubt – ein Typ, der

sich im «rücksichtslosen» englischen Kolonisten so scharf ausprägt. So entspringt auch der schon von Kant hervorgehobene stets empfundene englische Dualismus von Privatmoral und Staatsmoral. Während der einzelne Engländer ehrlich, verläßlich, treu, und da, wo er Freund geworden, auch rücksichtsvoll und hervorragend opferfähig ist – ist die englische Politik stets von diesem allen das gerade Gegenteil gewesen. Und dieser Dualismus herrscht in einem Maße, das gewaltig hinausgeht über die bei allen Völkern konstante, in der Natur der Sache gelegene Abweichung von privater und Staatsmoral. Es ist der so charakteristische englische Individualismus, die Wurzel der früher gekennzeichneten englischen Vertragslehre, der es hier mit sich bringt, daß das Gewissen in England niemals zu einer öffentlichen Macht werden kann, sondern ganz auf die Einzelseele lokalisiert bleibt. Und was sich im Verhältnis zu anderen Völkern im Großen spiegelt, das äußert sich innerhalb des englischen Lebens in dem schroffen Gegensatz einer formal sehr präzis und korrekt geordneten, aber nach innerem Motiv und Zweck angesehen, maßlos brutalen und rücksichtslosen Geschäftsmoral; eines ungezügelten merkantilen Geistes und einer tiefen, feinen, grüblerisch-romantischen Religiosität, verbunden mit feinster sittlicher Empfindung gegen Freunde, Familie, kurz gegen alle Personen, die den gewaltigen Trennungsstrich überschritten haben, der das englische «castle–house» (das Bild der «Festung» ist von einzigartiger Plastik für das englische Haus) von aller öffentlichen Sphäre trennt. Wie mit Calvinismus und Puritanismus, für die jeder Mensch eine mit Forts und Kanonen befestigte Seelen-Insel – ein kleines England – ist, und keiner dem anderen Vertrauen schenken darf, da jedes Vertrauen von Mensch zu Mensch, jenseits rechtlich und vertraglich fundierter Erwartungen, schon als irreligiöse Verminderung und Beschränkung des wahren Gottvertrauens gilt, diesen Dualismus gefördert haben, oder ob umgekehrt, diese englische Volkseigenschaft die puritanisch-ethische Färbung erst in den Calvinismus hineingetragen hat, sei hier nicht untersucht. Ein einziges großes «castle» ist aber auch die ganze Insel selbst für alle Ausländer. «Für seine Landesgenossen» – so sagt schon Kant – «errichtet der Engländer große und allen anderen Völkern unerhört wohltätige Stiftungen. – Der Fremde aber, der durch das Schicksal auf jenes seinen Boden verschlagen und in große Not geraten ist, kann immer auf dem Misthaufen umkommen, weil er kein Engländer, d. i. kein Mensch ist».

Und wieder entspricht diesem doppelten Dualismus jener, bei dem sich Gewissens- und Handelszentrum auf jene beiden Ichs verteilt, die W. James das «intime Ich» und das «soziale Ich» genannt hat – und zwar so, daß das Gewissenszentrum ganz in das soziale Ich des Individuums fällt; das heißt in England in den «Gentleman». Der Franzose verschwindet fast völlig in seinem «sozialen Ich», in seiner sozialen «Rolle». Konversation und Geselligkeit ist der Wurzelboden auch für das Werden seiner Literatur, Kunst und Philosophie. Diese sind

immer ein verdichteter Dialog, eine geronnene Kauserie. Der Deutsche neigt eher zum Gegenteil. Er setzt an die Leerstelle seines «sozialen Ich» Titel und Amt. Seine Literatur, Kunst, Philosophie ist im wesentlichen Werk einzelner, einsam ringender Seelen. Nur im Engländer bewahren beide Ichs die gleiche Festigkeit der Existenz, geraten aber auch bis zur völligen Berührungslosigkeit auseinander. Das «soziale Ich» sind ja nicht etwa die Vorstellungen und Wertschätzungen, die andere von uns haben. Das soziale Ich ist das von jedem erlebte soziale Aktionsich des «Gentleman» selbst, das für den Engländer wie eine feste Substanz neben und außer seinem intimen Lebenszentrum schwebt. Gerade nach fremden Urteilen und Bewertungen frägt der «stolze» Engländer äußerst wenig – und insbesondere viel weniger als der so gerne herumhorchende Deutsche. Verteilt sich nun aber Handlungs- und Gewissenszentrum auf diese beiden Ichs, so entstehen so einzigartig-englische *cant*-Figuren, wie sie uns Oskar Wilde – das tragische Opfer des sich selbst durchschauenden cants – in seinem «Dorian Gray» und in seinem Lustspiel «Ernst» in den Figuren Dorians und des Lord Bunbury gemalt hat: Menschen, die schließlich geradezu ein Doppelleben führen, ein höchst ehrsames, würdiges, formgebundenes Leben in der großen Gesellschaft oder wie Lord Bunbury auf dem Lande, als Junker und Kirchenvorstand, und ein Leben in dunklen Lasterhöhlen Londons – beide Leben aber als gleich echt empfunden und jedes in seinem eigenen regelhaften Stil. Was aber hier in der Form der poetischen Satire und Karikatur als statische Zweiheit vor uns steht, das zeigen auch die ganz einzigartigen zeitlichen Übergangsrhythmen, wenn eine eben noch ganz steife englische Herren- und Damengesellschaft «unter sich lustig und ausgelassen» wird. Hinter dem eben noch regierenden Gesetz einer steifen Würde, die schon das Gesicht eines jeden echten Engländers zu einem selbstgeprägten Werk einer langen Gewolltheit und schließlichen Gewohnheit macht, taucht plötzlich ein beispielloser Infantilismus, eine Albernheit hervor, die uns anzeigen, wie sehr das intime Ich hinter dem sozialen des «Gentleman» in der Entfaltung zurückblieb, und wie sehr die englische Moral ganz einseitig eben nur im «Gentleman» lokalisiert ist. Und derselbe Dualismus kehrt im großen wieder im Leben der englischen Stadt, allen voran in London, seinem schroffen Wechsel von Tugend und Reichtum mit beispiellosem Laster und Armut und in der fast unglaublichen Art, wie in der ersten dieser Welten schon die bloße Existenz jener zweiten Welt und die Regeln ihrer Lebensführung verleugnet und ignoriert wird. Genau so wenig man in einer Gesellschaft «Hose» sagen oder erwähnen darf, daß dem King irgendwo und irgendwann Menschliches nicht fremd blieb (bei dem Lebemann Eduard VII. war der Gegensatz besonders possierlich), genau so wenig darf die Existenz der riesenhaften Londoner Prostitution, statistisch die größte der Welt, und alles, was nur im entferntesten damit zu tun hat, öffentlich in Parlament und Presse zugegeben und erwähnt

werden. Sie ist nicht οὐκ ὄν aber μὴ ὄν. Die dem cant so eigenartige Haltung des «shocking», die im Gegensatze zum deutschen «Pfui» oder dem gallischen «Fi donc!» schon beim ersten Geruche, beim ersten Wertparfüm von etwas für die öffentliche «Moral» Fragwürdigem es gar nicht zur Wahrnehmung und Vorstellung, – zum Bilde – geschweige gar zur urteilsmäßigen Konstatierung seiner Existenz gelangen läßt, durchwaltet wie den einzelnen auch Presse und öffentliche Meinung. Nur darum haben die seltenen englischen Gesellschaftsskandale eine so ungeheuerliche Größe und Entsetzlichkeit, weil die Kraft des cant die Skandalschwelle unlauterer Vorgänge so gewaltig in die Höhe treibt, daß nur die allerschwersten Fälle die Hemmkraft des *cant* sprengen und zur Explosion zu bringen vermögen. Dazu unterbindet das englische Gesetz bei Beleidigungsprozessen nicht nur den Wahrheitsbeweis in einem für uns Kontinentale unerhörten Maße, sondern es gilt überdies in Rechtsprechung und Leben der englische Grundsatz: «The greater the truth, the greater the libel». Wird dieser dem kontinentalen Ethos widersprechende Grundsatz nun gar noch auf diejenige Beleidigung angewandt, die im Vorwurf der Lüge steckt, so besagt dies, man sei um so mehr verpflichtet den Schein zu vermeiden, daß man dem anderen keinen Glauben schenke, je mehr man zur Annahme geneigt sei, daß er lüge. Erspart also der *cant* des Redenden ihm nicht schon die Lüge, so hat doch zum wenigsten der cant des Angeredeten jeden möglichen Vorwurf oder jede Feststellung einer Lüge auszuschließen. So wird der «gute Glaube» hier selber zum Inhalt einer selbstverständlichen sozialen Konvention. Die Annahme der Wahrhaftigkeit wird zur «konventionellen Lüge». Je mehr aber dieser beispiellose soziale Illusionismus die öffentliche Luft Englands als «rein», alle sozialen Zustände als «wohlgeordnet» erscheinen läßt, so sehr nimmt er Kraft und Energie – wie jeder Illusionismus – die betreffenden versteckten Übel tatkräftig zu bekämpfen. Möchte selbst der allgemein menschlichen Tatsache, daß die öffentliche Moral stets weit strenger und enger ist, als Handlung und Urteil des einzelnen, eine gewisse soziale Zweckmäßigkeit nicht abgesprochen werden, der englische cant, der diese Differenz ins äußerste Extrem steigert, wendet selbst diesen konstitutionellen Pharisäismus allen «sozialen» Moral in Unzweckmäßigkeit um. Er bewirkt jene äußerst sonderbaren – sit venia verbo – Verstopfungserscheinungen, an denen nicht nur die englische Verdauung, an dem auch die englische Seele und Geschichte so auffällig leiden. In Individuum, Familie, Gemeinde, Staat fressen die Übel, welche die Illusionskraft des *cant* verdunkelt, weiter und weiter – nur weil der Angriff, sie abzuwenden eine momentane Überwindung des cant, schon als Voraussetzung der zu ihrer Abwehr nötigen Anerkennung ihrer Existenz fordern würde. Und es ist wieder derselbe *cant*, der in der englischen Verfassungsgeschichte zu analogen Erscheinungen führt: zur Unfähigkeit, Altes, Überlebtes, z. B. einzelne Gesetze und Gewohnheitsrechte, so vieles die lebendige Tätigkeit des Staats-

oder Gruppenorganismus nur Belastendes auszuscheiden; zu all jener Erhaltung und Galvanisierung leerer Formen im Staats-, Gemeinde- und privaten Rechte, z. B. im Verhältnis des Königs zum Volke, – Formen, die längst überflüssig geworden sind. Noch heute gebietet, – trotzdem England eher Republik als Monarchie ist – der *cant* des englischen Volkes dem auch im König wieder stillschweigend vorausgesetzten *cant*, daß sich der König in Formen verehren und etikettieren lasse, die nur dem alten vorrevolutionären absoluten Monarchen anstanden. Der König muß sich mit seinen mageren Revenüen scheinbar zufrieden geben und doch beispiellosen Reichtum und Freigebigkeit heucheln. Noch heute spielt der Richter in seiner uralten roten Amtstracht mit der Perücke auf dem Kopf die seiner Bedeutung längst nicht mehr angemessene Rolle eines römischen Prätors. Aber eben nur in der Form des *cant* wird dieser englische Traditionalismus, dieser Gewohnheitsglaube, der auch die gesamte englische Moralphilosophie bis zu Bain, Mill und Spencer durchzieht, – der einen David Hume nicht davor zurückscheuen ließ, selbst die Kausalverknüpfung auf «Gewohnheit» zurückzuführen, dem faktisch so tatkräftigen und dem Rufe der Stunde folgenden Engländer erträglich. Denn dieser Traditionalismus schleppt nur die entleerte Form so pietätvoll und verehrungsvoll im Scheine weiter, überläßt aber die faktische Zwecksetzung des Willens um so mehr einer ganz prinziplosen opportunistischen, klugen und geschickten Anpassung an die momentane Realität.

Von einer beispiellosen Wirkung, die noch viel zu wenig beachtet wurde, war der *cant* in der Geschichte der englischen Philosophie. Die durch das ganze spätere Mittelalter gehende Lehre von einer «zwiefachen oder doppelten Wahrheit» – ihr Ursprung, wahrscheinlich in Italien ist noch nicht genau festgestellt – hat nirgend eine so große Bedeutung und Ausbreitung gewonnen als in der Philosophie und Denkweise des Inselvolkes. Bald ist es der Gegensatz einer «natürlichen» und «geoffenbarten», bald jener einer «theoretischen» und «praktischen» Wahrheit, der die englischen Gedankensysteme schon seit Roger Bacon und Francis Bacon wie ein roter Faden durchzieht. Der franziskanische Skotismus und Okkamismus, der das Gute auf autoritäre, grundlose Willensakte Gottes zurückführt – das Gute also aus dem «Wesen» der Gottheit herausverlegt – wird bald in dieser religiösen Form, bald in der naturalistischen des Hobbes, bei dem an Stelle Gottes für die Logik die konventionelle Setzung und Definition, für die Ethik der Wille des Staatssouveräns tritt, geradezu ein Erbgut in der Hauptkette der englischen Denker. In diesen Lehren rechtfertigt sich der Konventionalismus, die bloße Form- und Scheinhaftigkeit, die soziale Idolatrie der englischen «Moral» auch vor dem philosophischen Bewußtsein. Hier schon tritt jene ganz eigenartige Hypostasierung einer wie in der Luft schwebenden «Moral» zu einer bösartigen alten Tante hervor, die man um keinen Preis «verletzen» darf – und die dabei doch niemand hat oder zu haben

braucht. Dieser Konventionalismus theologisch oder weltlich gewandt, findet sich bei den beiden Bacons, bei John Locke, Thomas Hobbes, Berkeley und bei David Hume. Er erhält auch im Denken des Volkes durch die calvinistische Religiosität und Theologie, die in Gott ganz einseitig den souveränen grundlosen Machtwillen verkörpert sieht, eine starke Stütze. Vor allem aber tritt die doppelte Moral wie der Konventionalismus in der zweideutigen Haltung hervor, die fast alle englischen Denker der Religion gegenüber, bis zu Darwin und A. James Balfour einnehmen. Sensualistische Untergrabung der geistigen Wurzeln aller echten Religion findet sich verbunden mit Verbeugungen vor der Offenbarung, die in der inneren Logik der Gedankensysteme keine Wurzel haben. Häufig gesellt sich dazu eine erhebliche Erweiterung der Kompetenz der Offenbarung auf Fragen, für deren Lösung man zuerst die Vernunft und die Anschauung als inkompetent glaubt nachgewiesen zu haben. Ist diese Haltung schon bei Bacon und John Locke ganz und gar durch jenen *cant* geleitet, der sichtbarlich die Religion nur als notwendigen Bestandteil einer sozialen Konvention und als Grundlage der sozialen Institutionen schätzt, so wird sie bei David Hume geradezu widerlich. Für Hume beruht selbst der Glaube an die Außenwelt, an das Ich, an die Substanz und Kausalität nur auf einem zweckmäßigen *cant* unseres Bewußtseins; auf einem System biolog zweckmäßiger Selbsttäuschungen. So z. B. soll unser Glaube an einen von dem Inhalt der Wahrnehmung verschiedenen dauernden Gegenstand auf zwei Täuschungen beruhen: die erste Täuschung führe uns dazu, ein zeitlich dauerndes und kontinuierliches Sein dem Inhalte zuzuschreiben. Diese Annahme aber führe uns – indem wir den zeitlichen Wechsel der Perzeptionen wieder bemerken, den wir vorher übersahen, zum Widerspruch, daß ein und dasselbe Etwas kontinuierlich existiere und nicht kontinuierlich existiere. Diesen Widerspruch lösten wir durch eine zweite Täuschung, der Scheidung einer Vorstellung und einer von ihr abgetrennten Substanz. (Traktat, Teil 2, 6. Abschnitt.) Wäre auf diese Gedankenkette – deren sachlicher Wert hier unberücksichtigt sei – ein französischer Forscher gekommen, er würde uns mit aller Beredsamkeit ermahnen, daß wir uns doch von diesen Täuschungen frei machen sollen. Ganz anders der cant Humes. Es fällt ihm gar nicht ein, diesen für das «Leben zweckmäßigen Glauben» erschüttern zu wollen. Nein! «Sorglosigkeit und Nichtachten auf die Zweifelsgründe, das allein kann uns heilen. Auf sie baue ich hier denn ganz und gar; ich setze demnach aufs bestimmteste voraus, daß jeder meiner Leser, was immer seine Anschauung im gegenwärtigen Augenblick sein mag, nach einer Stunde überzeugt sein wird, es gäbe eine äußere und innere Welt. Dies ist auch die Voraussetzung von der ich ausgehe» (Seite 287 in der Übersetzung von Lipps). Oder Bain will uns zeigen, daß das Mitleid auf der momentanen Gefühlsillusion beruhe, der Zuschauer leide selber den Schmerz, den er leiden sieht; J. St. Mill, daß «Liebe zum Guten um seiner selbst

willen» – ähnlich wie der Geiz – auf einem Vergessen der egoistischen Lustprämien beruhe, die in einem früheren Entwickelungsstadium dieselben Handlungen besaßen. Auch Männer, wie Larochefoucauld oder der Deutsche Paul Rée geraten auf ähnliche Gedankengänge. (Siehe ihre sachliche Widerlegung in meinem Buch über Sympathiegefühle*.) Aber das ist der Unterschied, daß der Deutsche und der Franzose, wenn sie solches annehmen, den Kampf gegen diese «Illusion», gegen diese «Vergeßlichkeit» der Zwecke über die Mittel predigen, wogegen die Herren Engländer den cant von uns fordern, diese illusionäre Selbstverwechslung und diese Vergeßlichkeit auch nach vollzogener besserer Einsicht weiterzutreiben und uns selbst dabei noch «gut» vorzukommen. Hier ist der Bruch in diesem keltoromanisch-germanischen Mischgewissen des Engländers. Aber erst in der Gegenwart hat der cant auch in dieser Linie seinen vollen Sieg errungen. Werke wie die «Soziale Evolution» von Kidd, der den Glauben als notwendiges Mittel im Daseinskampf der menschlichen Gruppen feiert, oder wie A. J. Balfours «Grundlagen des Glaubens», der auf eine ganz billige Erkenntnistheorie eines wurmstichigen Skeptizismus die Fahne der «Autorität» und der «Gewohnheit» der Hochkirche aufpflanzen will, sind die äußersten Ausgeburten der Zweiwahrheitslehre des cant, die sich nur denken lassen. Auf die deutsche protestantische Theologie hat dieser cant schon merkbar genug abgefärbt, besonders auf die Schule A. Ritschls. Ritschls Lehre von den «religiösen Werturteilen», die dem Prediger erlaubt zur Gemeinde zu sagen: «Christus ist wahrhaftiger Gott» – aber mit der reservatio mentalis «dem Werte nach», gestattet auf wunderbare Weise eine nicht bestehende Einstimmigkeit zwischen Prediger und Gemeinde vorzutäuschen.

Wie zum englischen Stolze, der das Hilfsmittel des cant erwählt, um sich gegen peinliche historische Erinnerungen zu schützen, hat der *cant* auch sehr tiefe Beziehungen zu dem, was man in England «Glauben» (belief) und «Charakter» nennt. Beides zusammen bildet einen eigenartigen seelischen Zusammenhang mit der sprichwörtlichen «Borniertheit» des Inselvolkes. «Borniertheit», die man ebenso wohl von Dummheit als von dem außerintellektualen «Eigensinn» unterscheiden möge, kommt den Engländern wie keinem anderen Volke zu. Wendungen wie «Glauben Sie an dieses technische Verfahren», «Glauben Sie an diese Medizin», «Glauben Sie an Sozialismus» treten dem Deutschen zu seiner Verwunderung in allen Klassen der Gesellschaft entgegen. Solche Fragen, bezogen auf ganze Gebiete von Wissen und Leben und in dieser Häufung wiederholt, erscheinen anderen Völkern darum so unfaßlich, weil es uns allen selbstverständlich ist, daß hier doch allein Erfahrung und Wissen entscheiden könne und wir uns des Urteils eben zu enthalten pflegen, wo uns diese Basis fehlt. Anders der Engländer: er will weniger die Welt erkennen als sich mit ihr abfinden. Darum heißt es gerade bei ihm so leicht «stat pro ratione voluntas». «Stellungnahme», «Überzeugung» (belief) in allen Dingen –

auch wo man nichts weiß und versteht – frühe feste Abrundung seines Weltbildes in seiner Geistesentwicklung, wenn auch um den Preis größter Geistesenge, gilt ihm als Erfordernis des «Charakters». Der Charakter der Engländer – urteilt schon Kant äußerst fein – dürfte nichts anderes bedeuten «als den durch frühe Lehre und Beispiel erlernten Grundsatz, er müsse sich einen solchen machen, d.i. einen zu haben affektieren; indem ein steifer Sinn, auf einem freiwillig angenommenen Prinzip zu beharren, ... einem Manne die Wichtigkeit gibt, daß man sicher weiß, wessen man sich von ihm und er sich von anderen zu gewärtigen hat». Die englische «Borniertheit» ist im Gegensatze zur «Dummheit», d.h. zu schlechter intellektueller Anlage, die wir dem Engländer durchaus nicht nachsagen dürfen, und im Gegensatze zu mangelnder Bildung und Wissen eben die Folgeerscheinung jenes systematischen und gewollten Sichverschließens gegen neue Erkenntnisinhalte und gegen jede reine, hingebungsvolle und liebevolle Aufnahme des großen Bildes der Welt. Eingrenzung des Geistes in die praktisch-merkantilen Kategorien des «common sense» ist aber nur die andere Seite, – gleichsam das Negativ zum moralischen *cant*. Beide beruhen auf derselben organischen Überbetonung des in die Interessen- und Wunschsphären «passenden» Weltinhalts und auf organischer Unterdrückung des «Unpassenden». Für den reisenden Engländer behalten auch die Alpen, der Lago Maggiore, das Gangesufer oder die Wüste genau das Relief jener möglichen praktischen Verwertbarkeitseinheiten, die ihm zu Hause in London die Auslage eines Kaufhauses oder der Blick auf die Themse bieten. All dies ist ihm mögliche Industrie. Fehlen aber spezifischere Interessen am Geschenen, so überhebt ihn das Vergnügen, die Identität jener Oase oder jenes Berggipfels mit der vollendeten Ordnung dieser Dinge auf seiner Landkarte oder in seinem Baedeker festgestellt zu haben, des weiteren Vergnügens, sich diese Dinge auch noch anzusehen. Auch diese Züge des englischen Wesens spiegelt die englische Philosophie sehr instruktiv ab. Die philosophische Theorie des Urteils hat am Urteil von jeher, bis zu J. St. Mill ganz einseitig das Moment der «Überzeugung» oder des «Glaubens» (belief) hervorgehoben. Seine objektive Seite, sowie die in ihm enthaltenen gedanklichen Beziehungen wurden vernachlässigt. Auch theoretisch kommt dem Engländer das Urteil in die nächste Nachbarschaft einer Art von Willensentscheidung und «Stellungnahme». Macht Adam Smith die Bemerkung, daß sich die Weltanschauung der Menschen nicht nach Einsicht und Gründen, sondern ganz und gar nach ihren vorherrschenden Interessen und Arbeitsrichtungen (Berufen usw.) bestimme, so gibt er natürlich nur eine vorwiegend englische Beobachtung wieder. Eine gewollt bornierte Genügsamkeit in der Erkenntnis aber ist seit Bacon das Hauptkennzeichen aller englischen Philosophie. Bacon hält die Astronomie für eine «eitle Sache», da sie zur Herrschaft über die Erde nichts beitrage. Die Astronomie des Fixsternhimmels will er ganz verwerfen, da die Fixsterne zu

weit weg seien, um noch unser Interesse zu verdienen. John Locke hebt in seinem «Versuche über den menschlichen Verstand» immer wieder hervor, daß wir die Welt nur soweit erkennen sollen, als dadurch das «menschliche Glück» noch berührt werde, als sie unsere Umgebung sei – und alles darüber hinaus sollen wir dahingestellt sein lassen oder der Offenbarung überlassen. Die englischen Denker, die über die «menschliche Natur» Traktate schrieben, beschreiben im Intellektuellen wie Sittlichen durchaus nur typische Durchschnittsbilder des Engländers – so daß das Wort, das Shaw in seinem Lustspiel «Cäsar und Cleopatra» Cäsar in den Mund legt, Cäsars Sekretär, Britannicus, «verwechsle die Sitten seiner Insel mit Naturgesetzen» hier buchstäblich wahr wird. David Humes Traktat und seine Geschichte Englands sind einzigartige Beispiele für diese «Borniertheit». Man beachte z. B. nur seine merkantile Ableitung der Ehre als Steigerung der Kreditfähigkeit im zweiten Teil des Traktats und seine köstlich bornierte Schilderung der deutschen Reformation, besonders der Person Luthers, den er zu einem eitlen Schulmeister macht, der aus Philologenehrgeiz die beste Bibelübersetzung liefern wollte, dann aber über seinen ursprünglichen Zweck immer weiter hinausgetrieben wurde – bis zum Bruch mit dem Papsttum. Darwin und Spencer verfallen – auf höherem Stockwerk – genau derselben Borniertheit, wenn sie das Milieu der menschlichen Organisation auch dem gesamten organischen Leben zugrundelegen und die Organisationsmerkmale der Arten auf kumulierte Anpassungsmerkmale an – das Menschenmilieu zurückführen wollen. Überall zeichnet so der Engländer einen gewollt engen Daseinsraum um sich herum. Er macht das Sein zur Natur, die große Natur zur kleinen Natur der menschlichen «Umwelt», diese selbst wieder zur menschlichen Vorstellung und Sensation von ihr, die Erde zu seiner Insel und den Menschen – wie Kant so treffend sagt – «zum Engländer».

Eine wundervolle Verbindung von *cant*, Borniertheit, Gewohnheitsglaube und Nützlichkeitsgeist aber ist der seit einigen Jahren in Mode gekommene englisch-amerikanische sogenannte Pragmatismus, der gewisse schon stark mit *cant* versetzte Methoden der englischen Physiker des 19. Jahrhunderts zu dem erweitern wollte, was die Engländer für eine «Weltanschauung» halten. Der cant jener physikalischen Methode bestand darin, daß man die Physik bewußt von der Aufgabe entband, die Realität der Natur zu erkennen und damit das, was man früher «Hypothese» nannte (eine wahrscheinliche Annahme über die Realität) zu einer zwischen Sein und Nichtsein schwebenden opportunistischen sogenannten Hilfsvorstellung oder einem «mechanischen Bild» (Maxwell, Lord Kelvin) machte – zu einem «Bilde», das nur «eine momentane Zusammenfassung der Tatsachen» sein und nicht Wahrheit geben, sondern den «Fortschritt der Wissenschaft bewirken» sollte (Maxwell). Nachdem diese Methode eine Zeitlang auch bei uns stark in Schwung kam (Machsche Schule), ist gegen-

wärtig der gesunde Geist unserer Forscher – besonders Planck hat sie scharf bekämpft – daran, sie auszuscheiden. Der sogenannte «Pragmatismus» aber erhob jenen Versuch, an Stelle echter Erkenntnis der Natur gewisse kluge Manöver zu ihrer momentanen Beherrschung und Ordnung zu setzen, sogar bis zur systematischen Umdeutung der Idee «Wahrheit» zu «Brauchbarkeit». Der Pragmatismus wurde damit aber freilich nur zum enfant terrible der englischen Erkenntnistheorie überhaupt – auch eines großen Teiles der Erkenntnismethoden der älteren Forscher, die noch für «Wahrheit» (im alten Sinne) ausgaben, was faktisch nur brauchbar war.* Der *cant* dieser Richtung besteht nicht darin, daß sie Fiktionen und gewisse «Bilder» als für die exakte Forschung zweckmäßig aufweist. Er liegt darin, daß sie alle Wahrheit in solcher Zweckmäßigkeit bestehen läßt. Es ist ein gewaltiger Unterschied, wenn Friedrich Nietzsche die synthetischen Urteile a priori als «lebensfördernde Lügen a priori» aufdecken will und Vaihinger in seinem Buche «Die Philosophie des Als Ob» eine bewußte Theorie der Fiktion begründen will, d.h. den Wert der bewußten Fiktion in den Wissenschaften herauszustellen sucht (obzwar wir dem Versuche Vaihingers philosophisch nicht folgen können). Denn eben indem diese Forscher von «Lüge» und «Fiktion» reden, zeigen sie, daß sie die Idee der Wahrheit diesen Dingen entgegensetzen. Der *cant* besteht darin, den cant der Fiktion als bloßen cant zu leugnen und zu sagen, es gäbe gar keine andere «Wahrheit».

Aber viel leichter sichtbar noch ist der *cant* in der englischen Moralphilosophie, deren seltene Fülle und Feinheit der Menschenbeobachtung noch erheblich gewänne, wenn nicht auch sie gar zu leicht den Engländer mit dem Menschen verwechselte. Niemand hat dies klarer erkannt als Friedrich Nietzsche. In seinem «Jenseits von Gut und Böse» und schon in der «Genealogie der Moral» kommt er immer wieder darauf zurück, daß sich «in die englische Morallehre jenes alte englische Laster eingeschlichen hat, das *cant* heißt und moralische Tartüfferie ist, diesmal unter die Form der Wissenschaft versteckt». Ein Adam Smith bemerkt gar nicht, daß er nicht das Gewissen, sondern nur sein englisches Surrogat, den *cant*, in seiner Lehre von den moralischen Empfindungen beschreibt. Lob und Tadel des eigenen Gewissens soll nach Smith dadurch entstehen, daß ein A, der einen B schädigt (schlägt, bestiehlt, beraubt), die sympathetische Mitempfindung des «unbeteiligten Zuschauers» mit dem Rachegefühl des B gegen A und den darauf folgenden Tadel des Zuschauers gegen A selbst wieder sympathetisch (durch sogenannte «reflexive Sympathie») mitempfindet – also durch diese psychische Ansteckung seitens des Zuschauers sich selbst tadelt. Natürlich wird hierbei das echte «Gewissen» nicht abgeleitet, sondern vorausgesetzt. Wohl aber wird das Streben, einem «unbeteiligten Zuschauer» ein sittlich günstiges *Bild* darzubieten und die echt englische Neigung, auch im einsamen Verhalten zu sich selbst sich «vor dem Auge» der «öffent-

puritanisch
cant

lichen Meinung» zu gewahren, das heißt eine ganz spezifische Form des *cant*, hierdurch verständlich gemacht. Das Gewissen soll erklärt werden – und sein englisches Surrogat der *cant* wird faktisch erklärt.

aufklärischer

Nicht so ganz richtig ist Nietzsches Bemerkung, wenn er in dem englischen Moralutilitarismus (er nennt Bentham) cant findet. Zwar hat er darin recht, daß der englische Moralutilitarismus nur aufgrund des englischen cant als des englischen Volksethos begreifbar ist. Und doch ist der cant gerade der eigentliche Gegner des Utilitarismus, – ein Gegner freilich, der zugleich den moralischen Gesichtskreis des Utilitaristen bedingt und bindet, und nur insofern auch wieder im Utilitarier selber steckt.

gegner des cant

Wer den jahrhundertelangen Kampf des aufklärerischen englischen Moralutilitarismus und des meist religiös christlich-puritanisch oder quäkerisch fundierten *cant* ganz durchschaut hat, der hat eine welthistorische Moral-Posse kennen gelernt, die ihresgleichen sucht. Die Posse besteht auf dürre Formeln und von jener Heiterkeit entkleidet, die ihr nur die Anschauung des Lebens selbst zu geben vermag, gebracht in folgendem. Der Pharisäer des *cant* sagt nicht: «Das Gute ist das Nützliche!» Ach nein, beileibe nicht! Wohl trifft er mit seinem lebendigen Urteil in concreto, wo er «gut» sagt – merkwürdigerweise – immer gerade das Nützliche! Aber er «meint» es nicht – und er sagt es auch – beileibe nicht. Er «meint» vielmehr das «Gute» selbst, das «Gute an sich», das gerade der Mensch des cant am bedachtsamsten von dem «gemeinen» Nützlichen und von den eigenen Interessen unterscheidet. Dieses Gute ist ihm das «Gottgewollte» oder das durch eine ewige Sanktion des Gewissens unmittelbar Einleuchtende, einer ewigen Ordnung des Rechten Entsprechende. Denn – und hier ist der Springpunkt seines cant – es ist ja durchaus nicht nützlich, dasjenige nur «nützlich» für sich selbst anzusehen und gar auch zu nennen, was faktisch nur nützlich ist. Im Gegenteil, gerade das zu tun, ist äußerst schädlich! Es ist schädlich, da das Zugeständnis, dieser Mann sei einem nützlich oder die Handlung jenes Mannes sei einem «nützlich», ja den stillschweigenden Verzicht einschließt, daß dieser Mann und diese Handlung auch von allem anderen, was Menschengesicht trägt, gelobt, geliebt und gefördert werde. Denn nur im «sittlich Guten» oder doch als solchem Vorgestelltem steckt diese Forderung nach unbedingter allgemeiner Anerkennung und Förderung von Hause aus. Äußerst nützlich aber ist es, dasjenige, was einem selber nützlich ist, – nicht etwa «nützlich», sondern gerade «sittlich gut» zu nennen. Denn dieses Verfahren stellt urbi et orbi, stellt die ganze Welt, bis hinauf zu den Engeln und zu Gott in den selbstverständlichen Dienst der partikularen Interessen des Redenden. Und auch das ist äußerst nützlich, sich selbst zu verbergen, daß man nur in der Richtung des Nützlichen und seiner Interessen handele. Es ist nützlich, wenigstens unter dem Schein des Guten zu handeln: denn dies erteilt eine ganz andere Energie und Kraft des Handelns und eine

weit höhere Glaubwürdigkeit. Gerade in der Kunst, sein Handeln nur vom Nützlichen bewegen zu lassen – aber es zugleich mit «heiliger Überzeugung» niemals und um keinen Preis «nützlich» sondern gerade gut und gottgewollt zu nennen, ja es selber wohl noch so ansehen zu können – darin gerade besteht der eigentliche *cant*. Denken wir uns nun in einem Volke, in dem dieser *cant* zur inneren Konstitution seiner ethischen Verfassung geworden ist, einige kluge, ehrliche dürrprosaische Männer herumgehen, die dieses Treiben objektiv – wie von außen – beobachten. Sie machen gleichsam in einem Notizbuch Aufzeichnungen darüber, welche Handlungen denn eigentlich in diesem Volke «gut» und «böse» genannt werden. Schotten wie A. Smith, David Hume, James und John Mill, eignen sich schon besser dazu als Engländer – und noch besser eignen sich dazu Iren wie Bernard Shaw. Was werden diese Herren finden? Sie werden finden, daß der einheitliche objektive Begriff und der Obersatz, unter welche die hier «gut» genannten Handlungen und Maximen zu bringen sind, das «Nützliche» ist, die «böse» genannten das jeweilig «Schädliche». Nun auf eben diese Weise entstand der **englische** Moralutilitarismus. – Er ist nicht selbst cant, wie Nietzsche meint. Er ist im Gegenteil das *enfant terrible* des *cant*, das sein Geheimnis ausschwatzt. Der Utilitarist ist also der ehrliche, aber durch Generalisierung des in England Beobachteten auf die «menschliche Natur», durch Generalisierung englischer Sitten zu universalen Gesetzen freilich sehr oberflächliche und eben durch den Gegenstand seiner Kritik selbst sehr bornierte Verräter des *cant*. Der englische Utilitarist enthüllt das Geheimnis des englischen *cant* – würdigt aber freilich, da er seine Idee des Menschen zum Engländer verengte, die Moral selbst zum Nützlichen herab. Aber daß er so den *cant* enthüllt, – das ist nicht *cant*, das ist sein Gegenteil. Wohl aber wird der Utilitarier durch sein Verfahren in einen fast burlesken logischen Widerspruch getrieben, den der logisch konsequentere Mensch des *cant* gerade vermeidet. Dieser Widerspruch besteht darin, daß er selbst seinem eigenen utilistischen Prinzip praktisch widerstreitet. Und gerade darin widerstreitet er ihm, indem er den Akt der Aufstellung der These des Utilitarismus öffentlich vollzieht. Der These: «das Gute ist das Nützliche». Denn nicht nützlich, sondern schädlich ist es ja, das faktisch Nützliche nur «nützlich» – und nicht wie der Mensch des cant, gerade es «gut» und «gottgewollt» zu nennen. So handelt zwar der Utilitarist noch im echten Sinne «gut», indem er diese These aufstellt – aber er widerstreitet damit zugleich seinem Prinzip, indem er ja eben äußerst «Schädliches» tut.

Also bilden der Mensch des *cant* und der Utilitarist, jeder des anderen wundervolles Pendant! Ein Paar, das sich gegenseitig bedingt – beide englisch, beide borniert – aber doch jeder das Negativ vom anderen. Der Mensch des *cant* hat theoretisch recht. Das Gute ist wirklich nicht das Nützliche. Aber er ist praktisch unanständig, da er nur das Nützliche tut und das Gute zu tun

nur vorgibt. Der Utilitarier irrt theoretisch, wenn er meint, «das Gute ist das Nützliche». Aber er ist ein praktisch höchst anständiger Mensch, der zu seinem Irrtum nur darum kommt, weil er im Volke des *cant* lebt und sein Nachdenken auf dieses Material beschränkt. Nicht der englische Utilitarismus ist also anzuklagen, wie so oft unsere deutschen idealistischen Philosophen in ihren Schulbüchern wimmern. Die englischen Utilitaristen – Männer wie Jeremias Bentham, die Mills usw. – waren nachweisbar die anständigsten, verdienstvollsten Männer ihres Landes. Klage verdient vielmehr das düstere Schicksal, in einem Volke zu leben, in dem der platte Utilitarismus die einzig mögliche Form ist, um ein anständiger Mensch und zugleich ein Patriot zu sein.

Nicht vom «Utilitarismus», – sondern vom cant war aber auch die englische Politik stets geleitet. Sie ist das gerade (aber nicht bessere, sondern schlimmere) Gegenteil derjenigen Form der Politik, die man die kynische nennen könnte, d.h. des Machiavellismus, des ausgesprochenen politischen Machtegoismus. Daß Machiavelli trotz seiner tiefen sittlichen Irrungen, die schon Friedrich der Große geißelte, einen gewaltigen Fortschritt der politischen Moral in einem Punkte bedeutete – dies hat man in England trotz Th. Hobbes nie begriffen. Dieser eine Punkt ist die Trennung von Privat- und Staatsmoral. Die englische Politik hat zu allen Zeiten im Gegensatz zum Bismarckschen Prinzip der politischen Ehrlichkeit, – ein Prinzip, das gleichwohl der Moral des «principe» so unendlich ferne steht wie dem *cant* – daß jeder Staat nur für sein eigenes Heil zu sorgen habe und nie für das «Weltbeste», das Prinzip des *cant* vertreten: das Prinzip, daß es für das «Weltbeste», zur «Verbreitung der Kultur», für «die Rechte fremder Völker» (jetzt Serbiens und Belgiens) seine Kriege führe; ja jetzt gar nur deshalb, um dem armen Deutschland den christlichen Liebesdienst zu tun, es vom preußischen Militarismus zu befreien. Analog lehrte es im 18. Jahrhundert die Welt das für eine Insel, die sich nicht ernähren kann, gemeinhin nützliche Freihandelsprinzip – trieb aber selbst dabei nachweislich Schutzzollpolitik. Die englische Kunst, fremde Völker für Englands Interessen arbeiten zu lassen, sie aber zugleich mit der festen Überzeugung zu durchdringen, daß sie dabei nicht für England, sondern für die eigenen Interessen und am göttlichen Weltplan arbeiteten, war sowohl den kontinentalen Staaten (Gleichgewichtsmethode) als den von ihm unterjochten Kolonialvölkern gegenüber stets von bewunderungswerter Feinheit und gleichzeitig genau der oben gegebenen Formel des «*cant*» folgend. Es ist dabei ganz richtig, daß es bei seiner Kolonisation – wie man sagt – «die Freiheit der fremden Völker zu schonen» verstand. Man denke nur an die kluge Behandlung der indischen Fürsten. Es ist ganz richtig, daß seine Kunst kalmierender Verwaltung unerreicht dasteht und daß es die Idee des englischen geheiligten Hauses, in dem jeder sicher ist und tun kann, was ihm beliebt, bei dieser Gelegenheit in alle Fernen trug. Aber es ist nur wieder der alte *cant*, wenn der Engländer dies

Verfahren wahrhafte «Kulturverbreitung» nennt. Umgekehrt enthält diese Methode den prinzipiellen Verzicht auf die Verbreitung echter Kultur, ist sie das systematische Genügen daran, die Völker nach ihrer eigenen roh-naturgegebenen Art, aber unter Verbreitung eines gewissen allgemeinen Wohlgefühles unter ihnen wie eine nützliche Schafherde weiterexistieren zu lassen und sinnig zu weiden. Dieser systematische Verzicht auf Kulturformung der Welt war es, was die großen englischen Kolonisationserfolge zeitigte. Nur diese Tatsache erklärt auch die Paradoxie, daß der Engländer trotz seiner Starrheit, trotz seiner einzigartigen Unfähigkeit fremdes Volkstum seelisch zu verstehen, trotz seiner geistigen Enge und insularer Gebundenheit der ausgezeichnete «Verwalter» ist, – der er ist. Er lehrt die fremden Völker dabei genau so wenig als er von ihnen lernt. Da er die Borniertheit, Spezifität und Enge seiner eigenen hyper-«charakteristischen» Geistesart fremdem Volkstum a priori nicht aufprägen kann und will, da er aber auch nicht wie der Deutsche im sokratischen Sinne der mäeutischen «Erziehung» die fremde Anlage nach den ihr immanenten höchsten Zielrichtungen entwickeln und selbst dabei in diesem Erziehen geistig gewinnen und wachsen kann, so begnügt er sich im Sinne des *cant*, den fremden Völkern die wahre Freiheit durch Überlassung ihrer äußerlichen Formen zu suggerieren, die ökonomische Energie der Völker aber um so mehr für seine Interessen auszuschlachten. Er ist nicht ein guter «Lehrer»; er ist nicht ein guter «Erzieher» der Völker! Er ist nur ein guter Züchter und ein guter Hirt! Dies aber unter dem Schein des Lehrers und Erziehers! Des «Verbreiters der Kultur!»

Mit dem *cant* hängt aber auch zusammen – die so vielverehrte «schöne englische Freiheit», die wir auf den Inseln selber finden.

Selbst in dieser Zeit schärfster Kritik alles Englischen finde ich vielfach einen Zug englischen Lebens der Kritik ausdrücklich entnommen: die «englische Freiheit» oder wie man gerne sagt, die «schöne englische Freiheit». Mit diesen Worten meint man nicht nur die Tatsache, daß Englands Volk schon vor zirka 650 Jahren von König Johann die Magna Charta ertrotzte, daß seine parlamentarische Verfassung Vorbild fast aller europäischen Staaten wurde, daß sein Nationalphilosoph John Locke dem parlamentarischen System die ersten philosophischen Grundlagen gab. Das ist mehr Folge dieser «Freiheit» als sie selbst. Auch Frankreich hat das parlamentarische System, – sogar auf rein republikanischer Grundlage – und doch fehlt ihm die «schöne englische Freiheit». Die vielbeneidete englische Freiheit ist vielmehr jene besondere Lebensluft, die es z. B. jetzt mitten im Kriege erlaubt, daß die Schritte Churchills oder Greys von jedem «Gentleman» (sei er Lord oder Ladenjüngling) einer öffentlichen Kritik unterzogen werden können; daß jeder seine Vorschläge zur Kriegsführung machen darf; ja daß es nicht ausgeschlossen ist, es erkläre jemand, das Recht Deutschlands sei ihm einsichtiger klar wie Englands Recht

in diesem Kriege. Das ist sicher bei uns nicht so. Es ist auch in Frankreich trotz Republik und Demokratie nicht so. Auch der «befreiende Humor» des neuesten englischen Soldatenliedchen, in dem die Soldaten scherzhaft bitten, man möge ein «Buben- und Mädelheer» ausrüsten, darin «meine Mutter, meine Schwester, meine Brüder – nur ich nicht» kämpfen sollen, fehlt dem schweren gebundenen deutschen Ernst. Unserem Ethos würde solche Kritik gleichzeitig als unerhörter Dilettantismus und als schuldhaftes Mißtrauen in unsere militärische Führung erscheinen, solch Liedchen aber als Frivolität. Umgekehrt meinen die Engländer von ihrem Ethos aus unsere Haltung als servil, dienerhaft auffassen zu müssen, als eine Folge militaristischer «Unterdrückung» aller selbständigen Regsamkeit der Geisteskräfte.

Aber wie tief irren die Engländer und wie einseitig urteilen jene unter uns, die «englische Freiheit» schrankenlos bewundern! Wir Deutsche sind ein ganz sachhaft denkendes wie wollendes Volk; wir arbeiten nicht um zu verdienen und um schon am Freitag aufs Land zu Tennis- und Golfspiel zu fahren, sondern aus Freude an der Sache. Demgemäß glauben wir auch fest, daß überall nur *Sachkunde* entscheiden solle und daß es ein ganz verfehlter Weg sei, die Wahrheit oder das Rechte in irgendeiner Angelegenheit nur dadurch finden zu wollen, daß A behauptet, B widerspricht, C ergänzt usw. Auch unsere schroffsten Demokraten sind es nur politisch, nicht aus Instinkt und nicht im Sinne eines volksphilosophischen Axioms. Aus seinen tiefsten philosophischen Konzeptionen über die Idee der Wahrheit und des Wissens heraus, – nicht aus zufälliger Zugehörigkeit zur aristokratischen Partei – behauptete Sokrates auch für das gesamte Staatsleben, für die Gestaltung seines Aufbaus und für seine Führung den Primat der Sachkunde vor dem sophistischen Prinzip der Erwählung der Führer und Staatsleiter durch die Stimmenmehrheit, die sich aus der politischen Dialektik der Volksversammlung in Hin- und Wiederrede, in Ergänzung und Kritik jeweilig herausbildet. Wir Deutsche sind – welcher Parteirichtung wir auch angehören – mit Sokrates gegen die griechischen Sophisten eben hierin einer Meinung. Wir sind es aus Instinkt. Sachkunde, nicht Stimmenmehrheit solle, so meinen auch wir, in Fragen von Wahrheit und Recht entscheiden. Nach dem Axiom, das unser Denken bewegt, kann ein einziger eine Sachkunde haben, die sonst keiner hat. Und dann haben alle diesem einen zu folgen. Da wir so denken, haben wir Vertrauen in solche, die wir für Sachkenner halten, d.h. aber gar nicht notwendig in die «Regierung»; auch in diese nur, wenn wir sie eben für sachkundig halten. Täuschen wir uns einmal in dieser Annahme, so geht es uns vielleicht übler wie den Engländern; denn wir haben dann gegen diese Täuschung keinerlei Gegengewicht. Aber das schädigt nicht unser Prinzip; es schädigt auch nicht seine durchschnittliche Fruchtbarkeit.

Ganz anders der Engländer: er stellt nicht wie wir Wahrheit und Sachkunde

der Freiheit des Urteils voran; er glaubt nicht, daß «nur die Wahrheit euch frei» mache – wie es im Evangelium heißt. Er hält die «Wahrheit» für eine bloße Resultante der freien Konkurrenz der Meinungsäußerungen vieler; er glaubt oder verhält sich so, als ob er glaube, Wahrheit sei das unbekannte X, das sich durch, wenn auch noch so «dilettantischen», von Sachkenntnis weit entfernten Gedankenaustausch, Kritik, Ergänzung schließlich herausstellte. Natürlich muß er unser freies, sittliches Vertrauen für Personen, die wir für Sachkenner halten – von seiner Denkweise her – als «blinden Servilismus» auswerten. In England – das ist, wie ich sagte, ein Erfordernis dessen, was man dort «Charakter» nennt – muß jeder in jeder Sache einen «Glauben», eine «feste Überzeugung» haben. Man denke wieder an die sonderbare Rede: «Glauben Sie an Medizin, an die Technik, an Luftschiffahrt?» Das aber ist es, was zur englischen Borniertheit, d.h. zum voreiligen dilettantischen Abschluß des Weltbildes durch bloße Willensentscheidung führt ohne eine Basis von Sachkunde und Gründen stat pro ratione voluntas – oder der «Charakter». Alle englische Erziehung zielt vor allem auf solchen «Charakter» ab. Ein notwendiger Schatten jener «schönen englischen Freiheit» ist also jene tiefe, trieb- und interessengebundene geistige Unfreiheit, die wir im Intellektuellen «Borniertheit», im Sittlichen «*cant*» nennen, d.h. organische triebhafte Befangenheit des Gewissens und Verstandes durch das Nützlichkeitsinteresse ohne klares Wissen davon. Dieses Gesetz bindet schon von Hause aus alle geistigen Prozesse des Engländers und gibt ihnen die Richtung auf «Sagenkönnen». Die auch nur mögliche Korrektur des Forums, der von den Engländern entdeckten, von John Locke begrifflich formulierten «öffentlichen Meinung» regiert die englische Seele bis in ihre intimsten Vorgänge; regiert auch die steife Form im Kreise der Familie beim Essen usw. (Frack usw.). «Wahrhaftigkeit» im deutschen Sinne heißt: Sagen, Bekennen, was man denkt und glaubt. Ja, es ist unsere Überzeugung, daß der echte Glaube auch die Zunge sprengen müsse, daß jener noch nicht echt und wahrhaft glaubt, der nicht bekennt. Im englischen Sinne heißt «Wahrhaftigkeit» dagegen: nichts glauben, nichts denken, was man nicht auch sagen kann. Bis in das einsame Liegen im Bette, fühlt sich der Engländer wie vor einem öffentlichen Forum. Der deutsche Geist setzt Einsicht, Sachkunde, Wahrheit allüberall der Freiheit des Urteilsaktes voran. Darum hat der Deutsche auch einen starken Glauben an Autoritäten und im sozialen und politischen Leben an das «Fach» in den Wissenschaften. Überall besteht dieser Glaube, wo das genaue deutsche Pflichtgefühl und die deutsche Gewissenhaftigkeit annehmen darf, daß die betreffenden Personen ebenso gewissenhaft wie derjenige, der das Vertrauen schenkt, der nötigen Sachkunde erfüllt seien. Aber dieses freie Vertrauen auf die Autorität hat gar nichts zu tun mit blindem Autoritätsglauben. Denn genau so, wie bei uns derjenige, der einen andern für sachkundig hält, sich ihm leicht unterwirft, genau so bean-

sprucht er auch, daß man sich ihm selber unterwerfe, wo er sich als sachkundig weiß.

Eine Methode wie die deutsche bringt in den komplizierten Verhältnissen der historischen Wirklichkeit freilich leicht auch jenen Geist hervor, den man den deutschen «Glauben an die gottgewollten Abhängigkeiten» genannt und dem englischen System entgegengesetzt hat. Dieser Geist durchdringt – charakteristisch genug – auch die deutschen religiösen Lebensformen in Katholizismus wie Luthertum. Wenn auch nicht mehr wie einst auf dem Aufbau der Stände und Klassen, so doch auf dem Aufbau des Beamtentums, der Organisationen der Wissenschaft und der großen wirtschaftlichen Organisationen liegt bei uns eine Art religiöser Weihe, welche vorschnelle, zuweilen auch berechtigte, Kritik zurückhält. Aber jedes System hat seine eigenen Fehler. Hier gilt es, Vorzüge und Fehler beider Systeme aus dem verschiedenen Geiste der Nationen zu begreifen. Wer sähe nicht, daß der deutsche, in seiner Art einzigartige Sinn für Organisation auf diesen beiden Grundpfeilern des deutschen Wesens beruht: dem unbedingten Primat rationeller Sachkunde und dem gegenseitigen Sich-Vertrauen aller in der Organisation tätigen Personen? Freilich kann man bei uns Herrn Tirpitz nicht wie in England Herrn Churchill öffentlich kritisieren. Wie aber hätte bei uns auch eine so abenteuerliche Gestalt wie Herr Churchill das Oberstkommando der Marine erhalten können? Mit dem Worte Vertrauen deute ich einen weiteren Schatten der «schönen englischen Freiheit» an. Die schöne englische Freiheit beruht nämlich ganz wesentlich auf jener prinzipiellen Mißtrauenseinstellung von Mensch zu Mensch, die gesteigert durch die puritanische Form des Calvinismus, zum Teil schon durch den Calvinismus selbst zur Grundhaltung des englischen Sozialverhältnisses geworden ist. Nicht nur Mißtrauen in Staat und Regierung als einer Sache über den Parteien ist der Grundaffekt alles englischen Liberalismus (einschließlich der Gegenmaßregeln eines ungeheuren cant, den seitens der Regierungen dieses Verhalten hervorruft); Mißtrauen in die Urteilsfähigkeit des anderen ist auch der herrschende soziale Affekt. Nur durch die restlose Freiheit der Meinungsäußerung kann dieses prinzipielle, nicht erst auf besondere Gründe hin erwachsende Mißtrauen soweit kontrebalanziert werden, daß die Gesellschaft das nötige Maß von Sicherheitsgefühl und Friede erhält. Und eben darum entbehrt auch die puritanisch calvinistische Form der Religiosität völlig jenes deutschen Glaubens an die «gottgewollten Abhängigkeiten».

Ein dritter Schatten dieser Freiheit aber ist die geistige Unfreiheit des englischen Wesens. Nur sie garantiert jene Gleichförmigkeit von Meinung und Wille, ohne die es keine Gesellschaft gibt. In Deutschland ist nicht nur der Professor ein «Mann, der seine eigene Meinung hat». Nur Borniertheit und *cant* machen also zusammenwirkend diese schöne soziale Freiheit überhaupt möglich. Umgekehrt ist unsere Unfähigkeit zum Parlamentarismus englischer

Prägung, unsere Neigung zum «Glauben an die Autorität», an den Beamten, in der Wissenschaft an das «Fach» Nichts als das notwendige Gegengewicht gegen die innere Freiheit unseres geistigen Organismus. In England ist nur der «Gentleman» frei, d.h. die gleichförmige soziale Figur des Engländers – der innere Mensch ist ganz unfrei. Auch der König ist es nur als «der erste Gentleman der Nation», nicht als eine individuelle lebendige Person, wie unser «Deutscher Kaiser».

Ein weiterer Schatten der «schönen englischen Freiheit» ist der englische Todhaß auf alle Individualität, Originalität, eine Haltung, die schon John Stuart Mill in seinem schönen Buche «Über die Freiheit» (Reclam) so tief beklagte. Man denke an Shelleys, an Byrons, an Oskar Wildes Schicksal; man denke an alle leeren Formen und Etiketten in Recht, Staatsleben, Gesellschaft, an die Enge der englischen «Prüderie»*, an die Gleichförmigkeit der Gesichter, der Sitten, der Moden, an das auffällige Fehlen fast aller individuellen Geistesbildung in den höheren Ständen; an die alles Leben durchdringende Gewalt der Konvention, an die beispiellose englische Unfähigkeit, fremde Volksindividualitäten zu verstehen und sich bis hinein in die Warenproduktion ihren Bedürfnissen frei anzupassen. Jene maßlose Knechtung der Freiheit des Individuums als Individuum und der mangelnde Sinn für fremde Individualität – das ist also wieder ein neuer Schatten der «schönen englischen Freiheit», d.h. der Freiheit des Menschen als bloßes Gentlemanexemplar. Im Lande der größten politischen Unfreiheit, in Rußland selbst, ach wie gewaltig viel größer ist doch da diese Freiheit – die Freiheit des Individuums! Man sehe nur auf die Literatur beider Völker, auf das so reich differenzierte Sektenwesen in Rußland, dem gegenüber die englischen Sekten ein weit einförmigeren Stil aufweisen.

Nur diese tiefe Unfreiheit des geistigen Innenorganismus des Engländers, verbunden mit maßloser Geistesgebundenheit durch Gewohnheit, Tradition, öffentliche Meinung verbürgt nun aber auch unter der Herrschaft des Prinzips jener schönen sozialen Freiheit dasjenige Maß von Übereinstimmung von Meinung und Wille, ohne das alles öffentliche Leben auseinander fiele. Bei deutscher innerer Geistes- und Gewissensfreiheit wäre die soziale Freiheit Englands schon darum ausgeschlossen, weil unter ihrer Herrschaft dieses Mindestmaß von Übereinstimmung niemals erreichbar wäre.

Die schöne englische Freiheit hat also viele Schatten; sie ist mit Dilettantismus, cant, Borniertheit, Mißtrauen, individueller Unfreiheit, etwas teuer bezahlt; für uns Deutsche so teuer, daß wir in ihrer Bewunderung wirklich ein wenig vorsichtiger sein sollten.

Doch kehren wir zum *cant* in der sozialen Sphäre zurück, um hier seinen seelischen Ursprung zu studieren. Eine eigentümliche Hilfsidee des *cant* ist eine gewisse Art von Personifizierung dessen, was der Engländer «die Moral»

auch die Heuchelei eine Art Verehrung der Tugend ausdrückt

nennt – jene «Moral», die man um keinen Preis «verletzen» darf –, wie wenig man auch selbst davon besitze und wie sehr man dabei auch fremde Menschen, fremde Rechte usw. verletze. Es ist ein alter tiefsinniger Satz, daß auch die «Heuchelei eine Art Verehrung der Tugend ausdrückt». Eben diese «Verehrung» besitzt der Engländer im höchsten Maße. In ihr ist er von äußerster Subtilität und Feinheit der Bildung. Ja, eben die Haltung der Verehrung einer hypostasierten «Moral», das anbetend zu ihr als einem System geheiligter Regeln aufgeschlagene Auge wird ihm zum probatesten Mittel, sich dieselbe Moral ferne und vom Leibe zu halten und um so mehr nach seinen Interessen seinen Weg zu gehen. Er verehrt die Moral zu sehr, als daß er ihr erlauben möchte, in die Roheit und Gemeinheit des «Wirklichen» einzugehen. Eben diese Haltung macht zugleich seinen Moralismus und seine unvergleichlich tiefe persönliche Immoralität aus. Nur das eigentümliche Zusammentreffen der so ungemein feinen sittlichen Bildung des Engländers, das heißt seines Reichtums an präziser Unterscheidungskraft sittlicher Qualitäten, und die einzige Genauigkeit des Herzens in dieser Distinktion – fast unendlich stehen ihm andere Völker in dieser «Bildung» nach – nur das Zusammentreffen der ausnehmend großen Verehrung für das Moralische als vom Menschen abgelöster «Regel» mit einem ganz unbildsamen, starken, rohen und jeder Vergeistigung unzugänglichen Triebnaturell, konnte das sublime innere Kunstwerk der Seele hervorbringen, das *cant* heißt. Eben da es seine Triebe von allen Völkern am wenigsten zu vergeistigen weiß, ist das englische Volk vielleicht das unchristlichste Volk der Erde. Es könnte dies nach den heiligen prophetischen Worten der Evangelien nicht sein, wenn es nicht mit dem Munde zugleich das allerchristlichste wäre. Die englische Haltung ist dabei freilich das absolute Gegenteil zu jener, die wir «zynisch» und «frivol» nennen, das Gegenteil zu jener Haltung, die beispielsweise die französische Gesellschaft des *ancien régime* beherrschte. Die Menschen des *ancien régime* neigten dazu, das sittliche Prinzip zur niedrigen Wirklichkeit ihrer unsittlichen Lebensführung herabzuziehen und das Prinzip für offen ausgesprochene, ja oft lauter als es der Wirklichkeit entsprach ausgesprochene, die Moral lustig auf den Kopf stürzende Maximen preiszugeben. Der Franzose hat schon seit den ältesten Zeiten, von dem provencalischen Roman an bis zu Baudelaire weit unmoralischer geredet, als er gelebt hat. Er war immer ein wenig Maulhure. Die Logik des *cant* dagegen fordert, ein Prinzip unbedingt fest und «hoch» zu halten, es niemals mit der Realität, wenn auch noch so leise, sinken zu lassen; wohl aber die Realität stets so anzusehen und anzuschielen, oder von ihr illusionistisch wegzusehen, daß sie mit ihm in Übereinstimmung zu sein scheint. Schon ein dreijähriges englisches Kind sieht auf der Straße weg, wenn es einen Betrunkenen oder einen unziemlichen Vorfall sieht, dessen «Unziemlichkeit» es schon empfindet, ehe die Wahrnehmung des Vorgangs zur Reife kam. Man sehe, wie abnegierend

im großen Oskar Wilde auf Zola in seinem «Verfall der Lüge» reagiert. Oder man sehe sich die bekannten englischen Bilder und Stiche an, auf denen mit einer so einzigartig öligen Bravheit Verlobte, Jungverheiratete, der nach Hause kommende Jäger, den die Gattin empfängt, spielende und meist nur allzusüße Kinder usw. dargestellt werden; dazu $^{90}/_{100}$ des englischen Durchschnittsleseromans. Oder man höre folgenden kleinen Vorgang! Vor kurzer Zeit erscheint eine führende Person der englischen Regierung (der Name sei hier unterdrückt) im Unterhaus, ein paar Flaschen französischen Sekt im Magen. Nirgends wird bekanntlich so viel getrunken als in der ersten englischen Gesellschaft, im Lande der Heilsarmee, die nicht umsonst die Bekämpfung der Trunksucht sich zum Ziele setzen mußte. In Flacons mit kölnischem Wasser, in eigens dazu hergerichteten Stöcken, die man oben öffnen kann, birgt sich, fromm versteckt das süße Naß des Whisky. Ein politischer Gegner jenes öffentlich ebenso allverehrten als heimlich viel bekämpften Führers der liberalen Partei bemerkt seinen Zustand an der Röte seines Gesichtes und stellt ihm ein paar peinliche Zusatzfragen zu 24 Stunden vorher gestellten Fragen, deren Beantwortung im Unterhaus besonders schwierig und darum möglichst kurz zu sein pflegt, da jede Belastung mit «Konsequenzen» zu vermeiden ist. Jene Person erhebt sich, fängt an zu antworten – setzt sich aber bald darauf wieder – um das Taschentuch an den Mund zu halten. Als der Gegner des hohen Herrn wieder beginnen will, erhebt sich J. Balfour, der bekannte konservative Führer und sagt, nachdem er ums Wort gebeten, nur das eine Wörtchen: «Honour!» Worauf sofort der Gegenstand verlassen wird und der Gegner des betrunkenen Herrn sich noch – entschuldigt. Das ist die Zucht des *cant*. Bei uns hätte man sich über einen betrunkenen Staatsmann im Parlament laut moralisch entrüstet und der «Skandal» wäre unausbleiblich gewesen. Gewiß dies wäre dümmer gewesen als man in England zu sein pflegt – und sicher ist, daß unsere parlamentarischen Formen bessere sein könnten, auch ohne daß die deutsche Wahrhaftigkeit dabei leiden müßte. Hier genügte der bloße Fingerzeig auf das «Dekorum», auf «die» Moral, um sofort nicht nur alles schweigen zu lassen, sondern auch, um den wohl berechtigten Mahner zu vermögen, seinerseits eine Schuld auf sich zu nehmen, die sicher nicht seine war. Eine solche «Moral» besitzt aber nun auch jeder besondere Gesellschaftskreis in England und alle diese Moralen sind der einen englischen Gesamtmoral eingeordnet. Als ein englicher Herzog von seinem Kammerdiener gefragt wurde, ob man Zahnstocher benützen dürfe, antwortet er nach einigem Nachdenken: Ja, aber nicht in schlechter Gesellschaft. Man kann aus all dem ermessen, wie ein ehrliches echt deutsches Zugeständnis wie das unseres Kanzlers am 4. August gelegentlich der Verletzung der belgischen Neutralität auf den Engländer wirken muß. In einem Lande, wo die Moral zu einer subtilen Jurisprudenz geworden ist, wo die allgemeine «menschliche Sündhaftigkeit» in ebenso hohen Tönen bekannt wird, als es

jeder ängstlich vermeidet, auch nur das kleinste Stückchen der großen Erblast auf sich zu nehmen, und wo man das deutsche Bewußtsein der Endlichkeit allen Rechts und seiner Nichtigkeit vor dem Gebote des Gewissens nicht begreift, mußte dies Verfahren ganz unbegreiflich sein. Wie die «Moral» hier ein außerpersonales Etwas ist, dessen Nichtverletzung alle Verletzung persönlicher Rechte gestattet, so ist auch das «Böse» etwas Außerpersonales, das, je größer es ist, doch – Niemand hat. Der Deutsche kann sich das «Böse» und «Gute» gar nicht anders denken, denn als ein Personales, in zweiter Linie als eine Eigenschaft der Gesinnung und der Willensabsicht. Die wenn auch noch so strenge und ästhetisch feine Einhaltung einer bestimmten Form in der Äußerung von Gesinnung und Absicht ist ihm gleichgültig, wenn er die schlechte Absicht dahinter gewahrt. Er braust auf, er zürnt – er gerät in seinen «deutschen Zorn!» Warum tut er das?

Er tut es, weil er an die Möglichkeit der inneren Güte, der Gesinnungsgüte des Menschen glaubt. Und warum ist der Engländer der Mensch des *cant*? Er ist es, weil er prinzipiell auf die auch nur mögliche innere Güte des Menschen Verzicht getan hat – ein für allemal Verzicht getan hat. Er meint es tief in sich zu wissen – was ihn auch alle Spielformen seiner calvinistischen Religion gelehrt haben, die den Menschen durch den «Fall» als absolut korrumpiert schildern – er sei eigentlich des Teufels; und alle anderen mit ihm des Teufels, je tiefer man in ihrer Seelen Wurzeln hineinsteigt. Er glaubt, was er in sich irgendwann sah, von allen anderen Menschen. Er glaubt, daß der Mensch in seinem Inneren ein absolut unbildsames Chaos von Trieben ist. – Aber er weiß zugleich, daß alle menschliche soziale Ordnung wenigstens den Schein eines anderen, eines Entgegengesetzten notwendig verlangt. Das ist die metaphysische Verzweiflung an seiner Seele, das ist das tragische Bewußtsein seiner inneren substanziellen Verlorenheit, die jene feine tiefe Ordnung der Lebensformen des *cant* selbst aus sich gebiert. Genau so entfaltet seine tiefe essentielle Unsicherheit seinen gewollten, steifen, – die Christen sagen «teuflischen» – Stolz. Gewiß, es mag jene «Diskretion» des cant, die es vermeidet, hinter die Falten der Gesichter in die Seele des Menschen vermessen hineinblicken zu wollen, anstatt sich bei einer gewissen Regelhaftigkeit der sichtbaren Lebensführung zu beruhigen, etwas Anziehendes gegenüber der vorlauten deutschen Frageart besitzen – «wer» denn dieser Ankömmling sei, der hier im Hotel ißt und «was er hier wolle». Aber die englische «Diskretion» ist nur die Angst vor einer schon a priori feststehenden furchtbaren Wahrheit menschlicher ewiger Verdorbenheit. Auf diesem stets vorausgesetzten dunklen Chaos in der Seele des anderen tanzt der *cant* sein elegantes, so rationelles, süßliches Formenspiel; sein teuflisches, scheinchristliches, öliges Spiel. Ich weiß nicht, wann und wo das englische Volk sich die Veredlung und Vergeistigung des Menschen einmal für immer und ewig abgeschworen, und dem Teufel sich zugeschworen

hat: Um das Volk des Mammons, der kunstvollsten Politik und der einlullendsten Verwaltung zu werden; um den cant als Geschenk des Teufels für seine Seele einzutauschen. Aber «einst» und «irgendwo» geschah es. Und seit dieser Zeit ist es – metaphysisch – heimatlos, der «Herr der Welt» und das Urvolk des Kapitalismus. Seit dieser Zeit ist es – genau wie die Evangelien es verkünden, wenn sie den Antichrist in Form des Christus erscheinen lassen, des Erlösers der Menschheit – das einzig vollständig widerchristliche Volk. –

Ein kluger anglisierter Freund – eines der vielen deutschen Opfer des heutigen Anglismus – hat mir gesagt, daß sich eben in diesem absoluten Unglauben an die mögliche Güte des inneren Menschen, nicht die innere Verlorenheit dieser merkantilen Rasse, sondern nur die tiefere und reichere Erfahrung und Erkenntnis über die «menschliche Natur», die feinere Optik in die, dem blöden deutschen und romanischen Auge verschlossenen Faltungen des menschlichen Herzens und in seinen unbesiegbaren Egoismus bekunde. Aber wir kennen durch eine Literatur von Jahrhunderten diesen selbst cant-geborenen Einwand des englisch-protestantischen Ressentiment, der die Roheit der eigenen Triebe und die Ohnmacht des eigenen geistigen Willens als eine Form tieferer Erkenntnis und feinerer Gewissensschärfe des Menschen auszulegen weiß. Der *cant* gebietet natürlich, das nicht wollen zu «können» – was man nur nicht tun kann. Das Chaos, das der *cant* so klug und mit so großem Aufwand von gezüchteter Selbstbeherrschung und «Charakter» verbirgt, das ist faktisch nur das englische Chaos – und ist es allein! Die «partie honteuse» der menschlichen Natur – wie Friedrich Nietzsche das, was der englische Psychologe zumeist erforscht, genannt hat, hat stets, wenn auch nur unter den matten Ausdrücken von «Gewohnheit», «Nützlichkeit», «Vergessen des Nützlichen» verborgen – nicht umsonst und nicht aus einer tieferen Einsicht heraus, sondern aus der Struktur des englischen Seins heraus, das besondere Interesse des englischen Moralisten erregt.

Wie zwischen dem cant und der englischen Freiheit, so gibt es auch zwischen dem *cant* und dem berühmten englischen Humor eine unterirdische psychologische Brücke. Ich will hier nicht untersuchen, ob und wie weit nicht der sog. Humor, im Unterschied zur allmenschlichen Erscheinung des Sinnes fürs Komische, weiter zu Scherz, Satire, Witz, Ironie, überhaupt eine spezifisch angelsächsische Tatsache ist; ob es wirklich erlaubt ist, den Begriff «Humor» auch nur soweit zu fassen, daß unsere Deutschen Lichtenberg, Jean Paul, G. Keller, W. Raabe, W. Busch, Fritz Reuter, von Scheffel usw., noch darunter fallen; geschweige, wie es oft zu Unrecht geschieht soweit, daß man sinnvoll auch von «antikem Humor» oder von «romanischem Humor» reden könnte. Gibt es überhaupt einen außerenglischen Humor, der nicht irgendwie England nachgemacht ist, was man billig ebensowohl bezweifeln kann, wie es gäbe eine Tragödie außer der griechischen, so ist jedenfalls der englische Humor der

Sterne, Dickens, Thackeray, der humorvollste Humor, den es auf der Welt gibt. Humor, dies Schweben des Gemütes zwischen einem lachenden und einem feuchten Auge, diese süß-bittere Stimmung, dieses Eingekeiltsein in das Leben, in seine Engen und zwischen seine Härten bei einem gleichzeitigen freiseinsollenden Blick darüber hinweg, einen Blick, der diese Situation noch als wie eine fremde Szene mit ansehen und darüber lachen kann, hat denselben Dualismus der handelnden, bzw. leidenden und der urteilenden Natur zur Grundlage, der auch Voraussetzung des *cant* ist. Dieser Humor ist in gewissem Sinne geradezu der *cant* der Lustigkeit und des Lachens. Jene «Befreiung», die er sprichwörtlich bringt, bezahlt er mit der inneren Verzweiflung, aus der er hervorsprießt – derselben; wenn auch weniger tiefen Verzweiflung, welche die Wurzel des gesteigerten englischen Sinnes für die moralische Form ist. Hat nicht aller «Humor» etwas in sich, das gesteigert «Galgenhumor» heißt? –

Dualismus des Humors

Wie der cant alle englischen Lebensgebiete durchdringt, so beherrscht er auch in ganz besonderem Maße die sexuelle und erotische Sphäre* in Gesellschaft und Erziehung. Hier hat er auf der einen Seite die so typische Form innerer Schamlosigkeit zur Folge, die wir die «englische Prüderie» nennen, auf der anderen jene Tartüfferie der sinnlichen Empfindung, die im Flirt – und auf etwas vergeistigterer Stufe, in der englischen Sentimentalität und erotischen Romantik, sich Form gegeben haben. Was ist denn Prüderie? Sie ist nicht etwa eine gesteigerte Schamhaftigkeit, die, ist sie nur echt, niemals tief und groß genug sein kann. Stets ist sie gut – stets liebenswert. Prüderie ist vielmehr die Mischung einer Art des geistigen Geschlechtsgenusses in der Form und Maske einer rigiden Abwehr und eines entrüsteten «shocking»! gegen noch sichtbare Symptome dieser Sphäre, mit der besonders gefärbten Lust sittlicher Entrüstung, – beides aber verbunden mit der automatischen, dem Subjekt unbewußten Tendenz, Gelegenheiten für diese genußreich entrüstete Abwehrreaktion immer wieder aufzusuchen. Aber die Prüderie wertet sich selbst dabei – per *cant* – als echtes Schamgefühl, indem sie eine sehr feste, leere, überlieferte Form des bloßen äußeren Ausdrucks der Schamhaftigkeit, die im Gegensatz zu Scham die Form des «Anstandes» heißt – ohne die lebendige echte Schamerfüllung dieser Form – aufs äußerste übertreibt; und gerade darum übertreibt und so regelhaft gestaltet, weil hier die natürliche Regulation des Betragens durch das echte lebendige Schamgefühl mangelt. Die Härte und Schärfe der Geschlechtsmoral einer Gesellschaft steht – ceteris paribus – mit der natürlichen Anlage zur Schamhaftigkeit und der Größe und Feinheit dieser Anlage, stets in umgekehrtem Verhältnis. Was das natürliche Schamgefühl nicht leistet, das muß die Regel und die Festigkeit der Anstandsform wieder einholen. Darum darf man von der Härte und Schärfe der englischen Geschlechtsmoral allein schon auf die geringe natürliche Schamhaftigkeit dieses Volkes schließen. Und es ist nicht wunderlich, sondern vielmehr nur zu erwarten, daß die [illegible] den Völ-

ker, bei denen der cant am stärksten ist und die Lebensbeziehungen der Geschlechter das höchste Maß von Indirektheit und Symbolik angenommen haben, die Engländer und die Chinesen, auch eine Literatur und Kunst so obszön hervorbrachten, wie sie durch italienische Zynismen und gallische Verdorbenheit niemals erreicht werden konnte. Nur im Lande der Prüderie konnte das Obszöne seinen Aubrey Beardsley finden. In Frankreich gedeiht fast nur das Frivole; in Italien und Deutschland überwiegt in dieser Sphäre das Zynische. England ist das Land des Obszönen. Das Obszöne, das ist der bewußte als reizvoll erlebte Schlag gegen die schon vorausgesetzte Prüderie. Prüderie mag in irgendeinem Maße überall vorkommen. Aber während sich die Prüderie außer England auf das Geschlechtsressentiment alter Jungfern zu beschränken pflegt, ist eben jene Vorbildhaftigkeit der Gouvernantenmoral für die ganze englische Geschlechtsmoral der spezifisch englische Zug. Die Rache einer virilen Frauenschicht an Lebensfülle und Schönheit, die durch Hochzüchtung durch den englischen Industrialismus und gleichzeitigen Abwurf der weiblichen Individuen mit ausgeprägteren seelischen und leiblichen sekundären Geschlechtsmerkmalen in die Richtung der Prostitution, für das englische Urteil exemplarisch wurde, hat erst jüngst durch die Zerstörung der Venus von Tizian durch jene famose Suffragette – die damit den «schönsten Charakter der Geschichte» verherrlichen wollte – ihr äußerstes Symbol gefunden. Die Hieb- und Stichfestigkeit, welche die englische Damenehre kraft dieser kuriosen Moral erhält, hat niemand besser wie B. Shaw charakterisiert, wenn er in seinem, dem englischen Geschlechtscant gewidmetem Buche «Mensch und Übermensch» Tanner im Augenblick, als der weibliche Don Juan, der hier als das wohlerzogene junge Mädchen Ann erscheint, den Arm um seinen, ihres Vormundes, Hals legt, sagen läßt: «Wundervolle Frechheit». (Sie lacht und tätschelt ihn auf die Wange.) Wenn ich bedenke, daß mir diese Episode keine Seele glauben würde, von den Leuten abgesehen, die mich dafür schnitten, daß ich sie erzähle, während andererseits meinem Leugnen niemand Glauben schenken möchte, wenn Sie mich deswegen anklagten!» . . . (Seite 128). Es gibt kein Land der Welt, in dem sich die erotische Empfindung so subtil hinter andersartige, nichterotische Beziehungen wie Kameradschaft, Freundschaft, Verwandtschaftsarten aller Grade, Formen des Dienstes, Lehr- und Schülerverhältnis, scheinbar harmlosem Spiel von *boy* und *girl*, nicht nur für die Außenwelt, sondern für die Beteiligten selbst noch zu maskieren und die Schutzfarben dieser Beziehungen anzunehmen weiß; wo diese Maske hartnäckiger, dauernder und bis zu höheren Graden der erotischen Nähe von beiden Seiten festgehalten und wo gleichzeitig eben diese Maskerade noch als ein Plus zur bloßen Materie der Sensation hinzu heimlich genossen wird, als dieses Land, in dem selbst die besseren Kokotten wie Püppchen und Porzellanengelchen aussehen müssen, um begehrt und bezahlt zu werden. Man wäre, wüßte

man nicht, wie falsch und unsinnig die Theorien des Herrn Freud für die menschliche Natur in genere sind, hier zuweilen ernstlich versucht, Freudianer zu werden und an seine Lehre von den «Symbolhandlungen» zu glauben. Der berühmte «Flirt» – erst Amerika war so cant-verlassen, der alten englischen Tatsache das Skandalon eines besonderen Namens anzuhängen – diese in der Form harmlosester Geselligkeit sich gebende Elektrizität der Beziehungen bedeuten aber nur dasselbe, was auf entwickelter Stufe und in höherem Alter die Prüderie ist. Der Flirt ist der feinverästelte Ausweg, den die Seele aus den harten Zäunen der traditionellen puritanischen Geschlechtsmoral nimmt. Mit steigendem Alter der Beteiligten verwandelte sich dann meist die Summe flüchtiger Sensationen, die der sogenannte «Charakter» und der merkantile «Ernst» des Lebens den Seelchen noch erlaubt, in jene ein wenig blasse und dünne Sentimentalität und Romantik, die aus dem englischen Volksliebeslied hervorseufzt, und die im Inselvolke die Stelle deutscher Innigkeit und romanischer Leidenschaft besetzt. Aus dem Flirt der Berührung von Arm und Hand wird nun der Flirt der Seelchen. Wie diese Geschlechtsmoral auf Drama und Schauspielkunst wirkt, beschreibt B. Shaw mit kostbarer Ironie: «Die Heldin, welche die englische Schauspielerin verkörpert, darf die elementaren Beziehungen zwischen Männern und Frauen nicht besprechen; all ihr romantisches Geschwätz über romanhafte Liebe . . . verfehlt vollständig den Weg zu unserem Herzen und quält unseren Geist. Um uns aber zu trösten, brauchen wir uns die Darstellerin bloß anzusehen. Wir tun es – und ihre Schönheit labt unsere verhungernden Gefühle. Zuweilen murren wir ungalant über die Dame, weil sie nicht ebenso gut spielt, wie sie aussieht. Aber in einem Drama, das trotz all seiner Beschäftigung mit dem Geschlecht von geschlechtlichem Interesse gänzlich unberührt bleibt, ist – hübsches Aussehen erwünschter als schauspielerische Tätigkeit.» Was die englische Moral der Figur der in künstlerischer Einstellung gegebenen ästhetischen Welt des Dramas so hart versagt, das nimmt sich der rohe Trieb, der im Theater schon mit der unkünstlerischen Einstellung auf die bloße Wirklichkeit rechnet, aus dieser Wirklichkeit von Brettern und Kulissen, von Fleisch und Bein heimlich zurück.

Aber ist der cant Ethos und Laster Englands zugleich, so ist seine künstlerische Durchschauung seitens eines Menschen des Inselvolkes die Tragödie der Tragödien. Nicht ganz so schlimm ist es noch, wenn man ein Ire ist wie Shaw und den cant in der Distanzierung durchschaut, die Irentum oder die geistige Weite des Katholizismus gestatten. Dann muß man freilich das immerhin auch nicht verächtliche Opfer bringen und die Maske eines Possenreißers annehmen, wenn auch eines «Possenreißers» in höherem Verstande. Schon der schöne arme Byron war zuweilen auf diesem Wege. Daß man dabei – wenigstens heute nicht mehr – Märtyrer werden muß wie so viele ältere englische Große, das ist ein Verdienst des Wachstums des cant seit dieser Zeit. Selbstdem

Vorwurf des *cant* begegnet dieser dem heutigen England neu hinzugewachsene *cant* mit neuem *cant*: der Engländer der Gegenwart ärgert sich nicht mehr, er lacht heute über Shaw und bewundert ihn sogar ein wenig, analog wie die Damen und Herren am Hofe Louis XVI. Rousseaus «Contrat social», kurz bevor ihre Köpfe in den Staub rollten, sehr witzig fanden. Der heutige Engländer lacht über diesen witzigen phantastischen Mann B. Shaw, der Dinge schildert, die es doch – in aller Welt nicht gibt, – am wenigsten in England. Andererseits freilich zwingt der cant jede höhere moralische und geistige Begabung etwaige ihm unerträgliche Wahrheiten in die Form der verantwortungslosen Posse zu verstecken. Und nur in der Schutzfarbe eines Narren, der die Insel Nirgendwo schildert, wird – wie schon bei Shakespeare zuweilen – die Weisheit noch in Leuten wie Shaw und in dem Katholiken Chesterton bei diesen gewalttätigen Kaufleuten geduldet. Aber den höchsten Punkt erklimmt die Tragödie in englischen Menschen, die nicht wie Shaw oder Chesterton den *cant* so distanziert durchschauen können, deren Bildung, Seele, Wesen vielmehr selbst schon *cant* ist, und die ein sonderbarer Überfluß von Bewußtsein fremden wie eigenen cant nun dennoch durchblicken läßt. An diesem Punkte stand Oskar Wilde –, das Spiegelbild aller englischen Spiegelbilder – der Schatten der *cant*-Träume aller Schatten von Gentlemen! Ein selbst nur *cant*-geborener, das Bild einer höheren Moral nur per *cant* nachahmender Widerspruch gegen den *cant* seines Landes ward O. Wildes Lebensform, – ein Widerspruch also gegen denselben cant, der sein eigenes wesenloses Wesen war. In Wilde wurde das moralische Nichts selber noch sichtbar. Und eine ungeheure Symbolik für Englands Schicksal wird vielleicht noch gewinnen sein Leben, sein Leiden, sein Tod, sein Tod in dem kleinen Winkel in Paris, das er einst, wie King Edward mit seiner Liebenswürdigkeit eroberte. –

Um den ewigen Mißverständnissen steuern zu helfen, die zwischen Engländern und Deutschen existieren und so lange immer neu entspringen müssen, als man sich von dem Kategorialgefüge, der Struktur, in der das englische Denken und Fühlen verläuft, keinen hinlänglichen Begriff gemacht hat, sei es mir hier am Schlusse noch erlaubt, eine Art Kategorientafel des englischen Denkens zu entwerfen. Ich sammle dabei gleichzeitig eine Reihe von Ergebnissen dieses Buches zu einer übersichtlichen Einheit zusammen. Mit Hilfe dieser oder einer noch verbesserten ähnlichen Tafel ist es vielleicht einmal möglich, Sinn und Sinnzusammenhang einer englischen Rede in deutschen Sinn und Sinnzusammenhang jeweilig zu übersetzen (was natürlich mit der rein sprachlichen Übersetzung nichts zu tun hat). Indem wir die jeweilig rechtsstehenden Begriffe, die in einer englischen Rede vorkommen, durch die linksstehenden ersetzen (freilich stets cum grano salis) wird es möglich sein, den wahren Sinn der englischen Rede zu entziffern.

Kategorien Tafel

Außer dem Zwecke der Verständigung mag diese Tafel noch einem zweiten

Zwecke dienen: einer Art Geistes- und Gemütskur für den deutschen Geist, soferne er heute – wie ich schon vorher mannigfach zeigte – einer ganz gewaltigen Anglisierung verfallen ist. Es wäre ein ganz großer Irrtum, anzunehmen, daß diese geistige Ansteckung, ein Werk von Jahrzehnten, durch den bloßen Krieg gegen England mit Einschluß des ungeheuren deutschen Hasses gegen England zerstört werden, und diese Kräfte das umgekehrte Werk der Entanglisierung des deutschen Geistes vollbringen könnten. Der Krieg kann höchstens zum Beginn des Prozesses der Entanglisierung Anlaß geben. Dieser Prozeß selbst wird aber sicherlich ebenso lange Zeit dauern, als der Prozeß jener nationalen Suggestion im Großen gedauert hat. Was gar den Haß und die aus ihm hervorgehenden Folgen der Opposition gegen englisches Wesen betrifft, so ist er weit mehr Symptom der Anglisierung, als Arznei gegen sie. Solcher Haß bindet die Beteiligten nicht weniger stark wie ihre frühere Liebe sie band. Indem die Opposition gar meist selber in Kategorien und Strukturformen des englischen Denkens erfolgt und sich nur gegen bestimmte bejahende und verneinende englische Thesen richtet, stärkt sie sogar nur das englische Denken unter uns, da die mit dem Widerspruch gegen die englische These verbundene Befriedigung, nun endlich einmal deutsch zu sein und deutsch zu fühlen gerade verdeckt, daß man nur Deutsches denkt und fühlt, nicht aber deutsch denkt und fühlt, d. h. daß man eben da am meisten Knecht ist, wo man sich am freiesten empfindet. Zu einem echten geistigen Befreiungskampf von England kann nur jene Haltung der Kühle, der Gleichgültigkeit, verbunden mit dem tiefen Besitzbewußtsein eines eigentümlichen, jetzt noch vielfach uns selbst verborgenen deutschen Geistes führen, der von selbst emportauchen wird, wenn man die Krusten seiner zurzeit bestehenden Anglisierung langsam, kühl, ruhig gleich dem arbeitenden Arzte, abschabt.

Der Kurgebrauch unserer Tafel ist so zu denken, daß man eine ernstliche Selbstprüfung sowie eine Prüfung seiner Freunde im sokratischen Sinne systematisch vornimmt, ob man nicht da und dort in seinem Bewußtsein Neigungen zu analogen Verwechslungen von Begriffen und Werten wahrnimmt, wie sie diese Tafel systematisch vorführt. Auf die Begriffe, nicht auf die Sätze kommt es hier an, oder noch besser auf jene ursprünglichsten Einheitsbildungen des Denkens an der Weltgegebenheit, die ebenso wohl allen künstlichen Begriffsbildungen durch Definition als allen bloßen Sätzen vorhergehen. Findet man solche Neigungen vor, so verwerfe man sie nicht einfach oder kämpfe gegen sie an; englisches Denken kann ja da und dort mit rein vernünftigem Denken oder doch mit der besonderen Anlage der betreffenden Person übereinstimmen. Aber man prüfe in diesem Falle genau zuerst die sachlichen Anschauungsgrundlagen der betreffenden suspekten Begriffe; dann aber – zumal wenn man keine solchen von genügender Klarheit vorfindet, überlege man sich, auf welche historische Weise man wohl zur Neigung, englisch zu denken, gekom-

men sei. Diese Erkenntnis wird dann jeweilig befreiend und entlastend wirken.

Als Methode zur Herstellung einer solchen Tafel, -- deren viele denkbar sind –, wähle ich das Schema der Rede, mit der Goethe einmal eine deutsche Neigung, einen Wert mit einem Unwert zu verwechseln, rügt: «Im Deutschen lügt man, wenn man höflich ist.» Das Beispiel zeigt zugleich, daß wohl für alle Nationalcharaktere eine solche Tafel aufzustellen wäre, wenn sie auch bei uns Deutschen wegen der mangelnden Homogenität des Wesens der deutschen Stämme erheblich schwieriger zu gewinnen wäre. Die linksstehenden Begriffe auf der Tafel sind jeweilig diejenigen, die Höherwertiges bedeuten und die der englische Geist mit den rechtsstehenden gleichzusetzen die Neigung hat. Die Tafel kann natürlich noch beliebiger Verbesserung unterliegen.

Kategorientafel des englischen Denkens

Es besteht die Tendenz, zu verwechseln:

Kultur	mit	Komfort
Den Lehrer	mit dem	Hirten
Den Krieger	mit dem	Räuber
Denken	mit	Rechnen
Wahrheiten	mit	Tatsachen (so schon O. Wilde)
Wahres Weltbild	mit	zweckmäßigem Weltbild
Sachkunde	mit	Unbestreitbarkeit durch andere Leute
Vernunft	mit	Ökonomie
Axiom	mit	Definition
Grund und Folge	mit	Gewohnheit
Urteil	mit	Abbruch eines verwickelten Gedankengangs mit einem Glaubens- oder Willensakt
Begriff	mit	Wahrnehmungsersparnis
Erklärung	mit	Klassifikation
Wissenschaftliche Methode	mit	Induktiver Methode
Charakter	mit	Borniertheit
Gottes ewige Rechtsordnung	mit	den Interessen Englands
Gottes Vorsehung	mit	Politik Englands
Das Gute	mit dem	Nützlichen
Verehrung der Tugend	mit	*cant*
Stärke der sozialen Konvention	mit	Geistes- und Redefreiheit
Bildung	mit	geistiger Abgeschlossenheit
Ehrlichkeit und Biederkeit	mit	organischer Verlogenheit, welche das Lügen überflüssig macht
Versprechen	mit	gegenseitiger Vertragsbindung
Treue	mit	Genauigkeit in der Einhaltung von Verträgen
Sittlichkeit	mit	Recht
Wahrhaftigkeit	mit	nichts denken und glauben, was man nicht sagen kann
Schamhaftigkeit	mit	Anstand

Anstand	mit	Prüderie
Ritterliches Spiel	mit	Sport
Ehrgefühl	mit	Sinn für Kreditfähigkeit
Macht	mit	Nützlichkeit
Welt	mit	Umwelt
Adel	mit	Reichtum, dessen Provenienz vergessen wurde
Menschliche Natur	mit	Engländer
Naturgesetz	mit	Sitten und Gewohnheiten in England
Person	mit	Gentleman
Christliche Liebe	mit	Humanität*
Friedfertigkeit	mit	Pazifizismus
Liebe	mit	Interessensolidarität
Sympathie	mit	sich selber mit einem andern Ich verwechseln
Demokratie	mit	Mißtrauen aller mit allen, die sich gegenseitig hierdurch in Schach halten
Gemeinschaft	mit	Gesellschaft
Moralische Gesinnung	mit	Korrektheit
Güte der Menschen	mit	Intaktheit der «Moral»
Liebe zu den Schwachen	mit	Haß auf die Starken
Gewissensurteil	mit	möglichen Urteil des Zuschauers
Stimme Gottes	mit	öffentlicher Meinung Englands
Europäische Gemeinschaft	mit	europäischem Gleichgewicht
Leben	mit	Anpassung innerer Beziehungen an äußere
Das Gute um seiner selbst willen	mit	Vergessen des Nutzens einer Handlung
Sinn für Komik	mit	Humor
Gemüt	mit	Sentimentalität
Frömmigkeit	mit	Bigotterie
Wahrhaftigkeit der gefragten Person	mit	Höflichkeitspflicht der anredenden Person, ihr Glauben zu schenken.

EUROPA UND DER KRIEG

I.

Nicht jeder Krieg, aber mancher Krieg, hat neben seiner politischen hellen Seite noch eine dunkle, seine apokalyptische Seite. Dieser Krieg begann, politisch gesehen, mit dem Ultimatum Österreichs an Serbien. Apokalyptisch aber ist dieser Krieg Gottes Ultimatum an Europa, ist er die letzte Schicksals-Frage, ob Europa sich noch einmal ermannen und zu sich selbst bekennen wolle, der *letzte* Versuch, ihm die ganze, tödliche Anarchie seines Lebens und Bewußtseins aufzuweisen, die letzte Gelegenheit zugleich, sie aus den tiefsten Wurzeln seines Wesens – vielleicht, vielleicht noch zu überwinden. Dieser Krieg ist entweder der Anfang der Wiedergeburt Europas aus dem Moraste seiner kapitalistischen Versumpfung, oder er ist der Anfang seiner Auflösung und der Beginn einer Weltepoche, in der es der Dienstbote der übrigen Welt, zuerst der Russen, in zweiter Linie der Gelben, werden, vom inspirierenden Genius der menschlichen Kultur aber zum Werkführer ihrer zivilisatorischen Unterlage herabsinken wird.

Ein Drittes gibt es nicht!

Nicht erst seit diesem Kriege, schon vorher – am deutlichsten während der Balkanwirren, deren Gang und Ausgang ein einziger Hohn auf die Würde der sogenannten Mächte Europas war, gleicht Europa einer zänkischen Familie, deren grollende und wie Fischweiber schimpfende Mitglieder im Banne ihrer Streitwut keine Ahnung haben, welches Bild die *ganze* Familie der Außenwelt darbietet, keine Ahnung auch, daß jeder momentane Gewinn eines Feindes in diesem Streit, von allen Feinden, einschließlich dieses Gewinnenden, mit einer Verminderung ihres und seines Prestige bezahlt wird, die das Objekt, um das man streitet, immer mehr zusammenschrumpfen läßt. Das Objekt ist die sogenannte Herrschaft über die Welt in der sogenannten «Weltpolitik» der europäischen Nationen. Niemand ist noch unter uns Bewohnern Europas, der es auch nur zu ahnen vermöchte, wie tief – nicht der Krieg an sich, wohl aber seine Führungsart, die ihn begleitenden Haßausbrüche und der totale Zusammenbruch aller die Nationen umspannenden europäischen Kulturvernunft das Gesamtprestige Europas vor der russischen, der mohammedanischen, der mongolischen und amerikanischen Welt auf Jahrhunderte hinaus verletzen wird.

War das *Bild* des Europäers im Geiste der Japaner, der Chinesen, der Inder, der Mohammedaner, der großen slawophilen Schriftsteller Rußlands in den letzten Jahrzehnten vor dem Krieg schon häßlich und erniedrigend genug, (man lese z. B. Ku Hung Mings Verteidigung Chinas gegen europäische Ideen) so werden diese Vorgänge zusammen mit der Art, wie gegenwärtig die Nationen Europas die schwere Vehemenz russischen Expansionsdranges, das Feuer japanischen Ehrgeizes und den Fanatismus der mohammedanischen Welt vor

ihre kleinen Interessen gegeneinander spannen, es so tief in den Staub ziehen, daß selbst die überragenden technischen und ökonomischen Kräfte Europas nicht mehr lange imstande sein werden, die aufgewühlten Leidenschaften dieser fremden Welten soweit zu begrenzen, als es Fortgang und Richtung der europäischen Kulturentwicklung erheischt. Europa gleicht gegenwärtig einem Kinde, das in einem chemischen Laboratorium zur Herstellung von Sprengstoffen nach Spielzeug sucht und bald dies Gefäß, bald jenes sorglos umwirft.

Wie der ausschließlich ökonomistisch denkende Sozialist nur der Schatten des Bourgeois ist, so der sogenannte Internationalismus nur der Schatten eines Nationalismus, der über der Einheitsform der Nation keinerlei positives spirituell-moralisches Prinzip, keine Autorität, keine höhere umfassende geistige Einheit mehr anerkennt. «Internationalismus», der im Gegensatze zur aristokratischen Denkereinheit des Kosmopolitismus des 18. Jahrhunderts, der Schrei des vierten Standes ist, bedeutet nur die *Negation* zum Nationalen. Seine Triebfeder ist nicht ein neuer positiver Inhalt und eine neue positive Liebe zu einem übernationalen Wertbereich, sondern nur Flucht- und Abwehrreaktion gegen diejenige Nation, in die das Schicksal die betreffende international denkende Gruppe hineinstellte. – Internationalismus ist die moderne Form der Weltflucht. Gemeinsame ökonomische Klassennot unter den Angehörigen verschiedener Nationen kann gemeinsame Verzweiflung, niemals eine gemeinsame Liebe, einen gemeinsamen Geist, gemeinsame Maßregeln gebären. Das völlige Versagen der sozialistischen Internationale in diesem Kriege, deren höchste Leistung nur das Negativum war, daß keine, von Teilen der italienischen, der englischen und französischen Sozialisten gewünschte Gesamt-Erklärung gegen Deutschland zustande kam, beweist obigen Satz. Würden gemeinsame ökonomische Existenzformen einen ihnen entsprechenden gemeinsamen positiven Geist und Willen erzeugen – wo wäre dann jetzt dieser Wille, dieser Geist? Dann wäre dieser Krieg ja überhaupt unmöglich gewesen.

Die Überwindung des ganz leer gewordenen Kosmopolitismus – sein letzter Rest findet sich nur mehr bei einigen ästhetischen Schleckern, die aus allen Kulturen die ihnen zusagenden Rosinen herauspicken – wie des Internationalismus als Folge nur gemeinsamen Druckes, gemeinsamen Hasses, die nur opponieren, nicht aber leisten und reagieren wollen – kann nur ein neuer positiver Europäismus sein, Wort und Sache in dem Sinne genommen, wie ich sie in meinem Buche «Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg» genauer umschrieben habe. Der «gute Europäer» muß in diesem Kriege als ein neuer Geistestypus des Menschen, den er längst faktisch darstellt, auch zum Bewußtsein seiner Einheit kommen. In der bunten Menagerie der Völker, die in diesem Kriege sich kurzerhand kennen lernen, wird er sein eigentümliches Wesen am schärfsten gewahren lernen. Zur Einheit in jedem Betracht:

Politisch, ökonomisch, kulturell, im Denken, Lieben, Fühlen, Wollen. Im Europäismus als einer neuen Liebes- und Geistesform, die sich über Vaterland und Nation ebenso hinaushebt, als sie sich von allem außereuropäischen und allem formalen Internationalismus (Maß, Gewicht, Post usw.) strenge scheiden lehrt, kann aber auch die Synthese des alten Kosmopolitismus der Denker und des Internationalismus der Massen gewonnen werden. Die Reste des Kosmopolitismus – darunter auch jener der Kirchen und Religionen, müssen lernen, sich auf das Europäische – nicht im geographischen Sinne, sondern dem Sinne einer bestimmten Geistesverfassung – zu konzentrieren, müssen aufhören, Japanisches, Indisches, Gogol und Dostojewsky schlecht nachzuahmen. Die jetzt rein national denkenden geistigen Minoritäten müssen über die Horizonte und Scheuklappen hinaussehen lernen, die einem Weltalter vor dem russisch-japanischen Krieg angepaßt sein mochten. Umgekehrt muß der vierte Stand aller europäischen Nationen lernen, sich unter Preisgabe alles «Internationalismus» auf wahrhafte, schöpferisch demokratische *europäische* Ziele einzuschränken. Je weniger er bloß leidet und opponiert, je mehr er handelt und leitet, desto mehr wird, muß er auch in diese Richtung gelangen. So nur besteht auch die Möglichkeit, daß jener neue Zusammenschluß von geistiger Führerschaft und der Demokratie erfolge, dem bereits A. Comte ersehnte, der zum Teil sich in der Gestaltung der katholischen Kirche seit der Revolution realisierte, und die auch die allgemeine längst festgestellte Tendenz des modernen Amerika ist. Im Europäismus allein – *nicht* im «Nationalen», *nicht* im «Internationalen», *nicht* im «Kosmopolitischen» – können sich geistige Führerschaft und Demokratie treffen und ihren Kampfspeer gemeinsam gegen das Grundübel wenden, das die Anarchie Europas verschuldet hat: Gegen den «kapitalistischen Geist». Wäre der Kern Europas, wie die Panslawisten und ihre großen Denker sagen, Dostojewsky, Leontjew, Tolstoi, Pobjedonoscew, aber auch viele Japaner und Chinesen, z. B. Ku Hung Ming, wirklich nur der «kapitalistische Geist» – so würde es, so sollte es auch seine bisherige geistige Führerstellung in der Geschichte verlieren. Aber Europäität ist nicht «kapitalistischer Geist», Kapitalisierung, Technizierung, wie sie seit langem die Welt durcheilten und auch weiter durcheilen sollen, sind *nicht* Europäisierung. Es gibt kein «europäisiertes» Japan, China, Osmanentum, vor allem aber auch kein europäisiertes Rußland. Hinter dieser, – nicht reaktionär und «romantisch» rückgängig zu machenden – Mechanisierung des Lebensunterbaues der Menschheit behalten die großen Kulturkreise nicht nur ihre eigenartige Geistesstruktur, sie bilden sie sogar erst durch sie vollständiger und reicher aus. Auf dem Hintergrund dieser formalen Rationalisierung und Mechanisierung werden die großen Kulturkreiseinheiten so wenig verschwinden, daß sie vielmehr erst auf ihm *plastisch* werden. Immer reicher, immer individueller wird das geistige Leben gerade je mehr das äußere Leben und die

äußeren Formen der Bedürfnisbefriedigung gleichförmig und homogen werden. Was Haushofer von Japan sagt: Es habe sich nicht mit europäischem Wesen durchdrungen, sondern sich nur mit Europäischem «bepanzert» – das gilt für alle außerübereuropäischen Kulturkreise, auch für China, Rußland, die mohammedanische Welt. Überall entlastet der Mechanismus den Geist und läßt ihn seiner Wesenstendenz zum Individuellen und Personalen folgen. Im Europäismus muß sich aber auch die Demokratie mit den militärischen Führerschaften treffen und in ihm versöhnen. Eine ganze Kette von Kriegen ist vermöge des sicher zu erwartenden japanischen Vordringens in China und Indien, durch den Druck eines sich langsam militärisierenden China auf Rußland und den hierdurch bewirkten Zwang Rußlands, seine Expansion nach Süden und Westen fortzusetzen, in den nächsten Jahrhunderten zu erwarten. Diese Kriege werden folgen, wie immer dieser Krieg zu ungunsten Rußlands ausgehe. Um sie zu führen, muß die Demokratie Europas ebenso sehr die militärisch-nationalen Gegensätze in Europa zur Entspannung zu bringen suchen, als sie sich mit dem Geiste des edlen, anti-kapitalistischen Militarismus neu erfüllen muß. So muß auch der Militarismus europäisiert, nicht vernichtet werden. Wie die Napoleonische Epoche das Heer zum Volksheer gestaltete, so wird die Epoche nach dem Weltkrieg den Geist gemeinsamer europäischer Interessen auch in die Führerschaften der Armeen gießen.

II.

Noch immer vermisse ich – trotz alles Durchdenkens dieses Krieges – die scharfe Umgrenzung des Kriegszieles, das allein der unerhörten Opfer würdig ist. Pangermanistische Mystiker faseln von einer Umwertung aller Werte und setzen anstelle jener stillsten, unmerkbarsten Prozesse, durch die solches werden kann, ein geräuschvolles, plötzliches Ereignis, halten den Krieg, der nur enthüllt und richtet, was *ist*, für ein schöpferisches Agens auf die Seele des Menschen. Halbes Gerede von einer «Weltmacht des deutschen Geistes», das den «Imperialismus» der gewaltsamen Siedlungsmethoden Englands äffisch und undeutsch nachzuahmen, für uns zwar wünschbar, aber aus geographischen Gründen usw. unmöglich findet und sich darum mit dem «Geist» begnügen will, mischt sich anspruchsvoll dazwischen. Aber der Geist ist nicht jeweilig das, womit man sich «begnügt», wenn man nichts zu hamstern hat. Herr Leopold von Wiese bekämpfte jüngst mit Glück die fade Mystifizierung dieses Krieges.

Aber noch weit verkehrter als dieses harmlose Literatengerede ist die am Schlusse des zweiten Artikels von Wiese geäußerte Forderung, man habe als Hauptziel des Krieges «imperialistische» Erweiterung unserer Kolonial-, Sied-

lungs- und Absatzgebiete anzusehen. Nicht erweiterte Befriedigung der «imperialistischen» Gefräßigkeit unserer sich unter der Schutzmaske des «Alldeutschtums» versteckenden Industrie- und Händlerinteressen, sondern energische Beugung dieser antieuropäischen Pleonexie, welche die europäische Anarchie verschuldete, die zu diesem Dreifrontenkriege führte, unter eine solidarische europäisch gesinnte Nationalpolitik, zu oberst bestimmt durch die Gesamtwerte und -ziele des europäischen Geistes, ist das Ziel, das sich über ihre nationalen Sonderansprüche hinweg jede der europäischen Nationen zu setzen hat. «Unserem Volke – schrieb Generalleutnant von Stein am 2. Dez. 1914 – würden schnelle und leichte Siege nicht zum Glück gedient haben. Die nach den Erfolgen des Feldzuges 70/71 hervorgetretenen Auswüchse würden sich noch stärker geltend gemacht haben. Seit jener Zeit hat der gewaltige Aufschwung einen größeren Ausschlag zur materiellen Richtung verursacht. Der Ausgleich zwischen geistigen und materiellen Kräften war noch nicht vermittelt». Also möge sich heute ein liberaler Professor nicht von einem «Mystiker», sondern von einem preußischen General belehren lassen.

Neue Territorien, Siedlungsgebiete und Absatzmärkte *oder* «metaphysischer Gedankenkrieg» zusammen mit bloßer Neubefestigung der deutschen Reichseinheit, welch letzteres «Ziel» Ernst Troeltsch (siehe Dezemberheft der Neuen Rundschau) unter treffender Allgemeinkritik des sogenannten «Imperialismus» jener Pleonexietendenz entgegenhält (die er sehr richtig als letzte Ursache der gegenwärtigen «Hölle» bezeichnet), sind aber als Zielbestimmungen völlig schiefe Gegensätze. Es gibt keinen «metaphysischen Gedankenkrieg» außer im Kopf von Literaten – wie immer der kriegerische Geist an sich die transzendente Richtung der Seele steigern möge. Aber was das deutsche Volk mit Bismarck zusammen gemacht hat, braucht auch nicht noch einmal gemacht zu werden. Mag auch die bloße Selbsterhaltung Deutschlands gegen die denkbar stärkste, mögliche feindliche Mächteverbindung – ohne allen Territorialerwerb – allein schon einen nur von emporkömmlingshafter Undankbarkeit nicht begriffenen Beweis seiner Macht und seines Wertes sowie einen nicht hoch genug anzuschlagenden relativen Prestigegewinn (freilich unter dem gleichzeitigen Gesamtprestigeverlust Europas vor Nichteuropa) darstellen, – auch dieser Beweis besitzt keinen dauernden Wert, wenn durch den Krieg nicht der Dreiverband gesprengt, die *dauernden politischen Methoden* für immer beseitigt werden, die zur Natur dieses (und analoger denkbarer Verbände) geführt haben.

Man hat im einzelnen schon häufig Analogien hervorgehoben, die zwischen dem Gang der Entfaltung der sozialwirtschaftlichen Gruppenbeziehungen innerhalb der europäischen Staaten und dem Gang der Gestaltung der weltpolitischen Machtverhältnisse obwalten. Eine der sichtbarsten dieser Analogien ist jene zwischen der Tendenz zum industriellen Großbetrieb unter Aufsaugung der Kleinbetriebe und der Tendenz zur Großmachtentwicklung unter

der Zurückdrängung der «kleinen Staaten». Im selben Sinne entspricht dem steigend siegreichen Kampfe, den das Monopol in mannigfachsten Formen (Staatsmonopol, Kartellierung, Vertrustung usw.) gegen das altliberale System der freien Konkurrenz der Wirtschaftssubjekte seit langem führt, dem Übergang einer wesentlich auf ihre inneren Verfassungsfragen eingestellten und außerpolitisch wesentlich kontinental eingestellten Politik des europäischen kontinentalen Staatensystems zu jenem ganz neuen über den Erwerb von Kolonien als Rohstoffgebiete weithinausgreifenden, modernen, nationalen Machthunger, der in Deutschland, Österreich, Frankreich, Rußland und Italien sich «Imperialismus» – nach englischem Vorbilde genannt hat. Die aus den inneren Kräften des Wirtschaftslebens selbst hervorgegangene Monopolisierungstendenz forderte indes überall (am stärksten in Nordamerika) eine wachsende Staatskontrolle, wenn die äußersten Schädigungen der Volkswohlfahrt verhindert werden sollten. Irgendeine analoge, die monopolisierende Pleonexie der Großstaaten Europas in ihrer sogenannten Weltpolitik einschränkende und auf gemeinsame Ziele für die europäische Gesamtwohlfahrt hinrichtende Kraft konnte indes bisher nicht entfaltet werden. Vielmehr begann nunmehr jenes System der anarchoeuropäischen Weltpolitik der europäischen Kontinentalstaaten immer mehr Boden zu gewinnen, für das alle innereuropäische Mächtegruppierung eine bloße jeweilige Folgeerscheinung der Widerstände oder zufälligen Interessengemeinschaften wurde, die sich an den verschiedensten Punkten der außereuropäischen Erdoberfläche ergaben. Das ist auch nicht verwunderlich, daß der Geist der Organisierung der durch das Prinzip freier Konkurrenz im Werden des Kapitalismus immer furchtbarer erregten Kräfte der Habsucht und des materiellen Besitzfiebers, der sich seit einem halben Jahrhundert bereits in Staatssozialismus, Gewerkschaftsbildung und aller Art von Verbandsbildung geltend machte, an den äußeren Beziehungen der Staaten Europas zu einander am spätesten in Wirksamkeit tritt. Aber dieser Krieg wird und muß auch hier diesen organisierenden Geist gebären. Denn nichts ist wesentlicher als die Einsicht, daß es derselbe Geist grenzenlosen Mehrhabenwollens, dieselbe materielle Pleonexie ist, welche das Wesen des modernen Bourgeois und der von ihm beherrschten Gesellschaft ausmachen, die auch jener anarchoeuropäischen Weltpolitik ihre Ziele setzten. Das ist ja das Neue, mit römischen oder napoleonischen Weltreichstendenzen Unvergleichliche des modernen «Imperialismus», daß er nicht wie jene älteren Formen die Folge des mählig umsichgreifenden Wachstums eines einzigen Staates ist und einer in ihm investierten Idee (z. B. Ideen der französischen Revolution), sondern daß gleichstarke Nationen und Staaten aus den in ihnen liegenden Sonderinteressen des Großkapitals heraus von der Sucht, die «Welt untereinander aufzuteilen» – wie die freche, mechanische Redewendung des Imperialistenklüngels lautet – befallen sind. Diese Sucht – ein psychologischer Zustand – nicht aber eine vor-

gegebene Nötigung der Abfuhr überschüssigen Bevölkerungswachstums, die abgesehen von inneren Verwendungsmöglichkeiten (Ödland, verschiedene Dichtigkeitsverhältnisse der europäischen Bevölkerungsteile) auch in ganz anderen als nationalpolitischen Siedlungen zu erreichen ist,(gebar den Imperialismus, gebar ihn als den letzten und außenpolitischen Auswuchs des von kapitalistischem Geist beseelten freien Konkurrenzsystems. Für die deutsche Politik im besonderen aber gilt, daß ihre nach Bismarcks Kontinentalismus einsetzende methodische Wendung (Kiautschou, Marokko, Bagdadbahn) zur sogenannten «Weltpolitik» den Grundfehler in sich trug, Zwecke sehr sinnvollen Grundsatz, alle politischen Schritte ausschließlich an pen für Bismarcks ihrer Wirkung auf die eigene Nation und den eigenen Staat abzumessen (salus publici suprema lex) mit der von Bismarck stets bis aufs äußerste abgelehnten «Weltpolitik» vereinen zu wollen. Was man hierbei übersah, war der innere, logische, eiserne Zusammenhang, der in Bismarcks politischer Methodik zwischen Nationalismus und Kontinentalismus bestand, d.h. zwischen Nationalismus und Bismarcks Grundsatz, *keinen* Schritt in der Welt draußen, in Afrika, Mesopotamien, China usw. zu unternehmen, der die innerkontinentale auf Kontinentalinteressen beruhende Mächtegruppierung hätte beeinflussen können. Um dieses Prinzipes willen, nicht an erster Stelle wegen sozialpolitischer Divergenzen (Sozialistengesetz usw.) mit dem Kaiser ist Bismarck gefallen. Fürst Chlodwig Hohenlohe schreibt am 31. März 1890 in sein Tagebuch: «Es scheint mit mehr und mehr, daß die Meinungsverschiedenheit zwischen dem Kaiser und Bismarck über die russischen Pläne (sc. Bulgarien militärisch zu besetzen und dabei Deutschlands Neutralität zu fordern) zum Bruche geführt hat. Bismarck wollte Österreich im Stich lassen. Der Kaiser will mit Österreich gehen, selbst auf die Gefahr hin, mit Rußland und Frankreich in einen Krieg verwickelt zu werden. Daraus erkläre ich mir die Äußerung Bismarcks, der Kaiser treibe Politik wie Friedrich Wilhelm IV. Dies ist der schwarze Punkt in der Zukunft» (Denkwürdigkeiten, II. Bd. S. 466). Es war nicht möglich, gleichzeitig Weltpolitik zu treiben, ohne den Bismarckschen Nationalismus durch einen Europäismus zu modifizieren. Eines von beiden: Entweder Nationalismus und Kontinentalismus oder Europäismus und Weltpolitik! Aus jener halben Verbindung bismarckschen Nationalismus und Weltpolitik aber entsprang der Wechselbalg des deutschen «Imperialismus».

Die Folgen des neuen, nach dem Kriege zu erwartenden europäischen Einheitsbewußtseins für die Gestaltung der deutschen Politik, ja der Politik der europäischen Großmächte überhaupt, sind noch nicht gefunden, geschweige formuliert worden. Was die deutsche Politik betrifft, so hat ein deutscher Diplomat (unter dem Pseudonym Ruedorffer*) in einem Buche «Grundzüge der Weltpolitik in der Gegenwart» treffend zwei Phasen unterschieden: die Phase

(zu der noch Bismarck gehört), in der die kontinentalen Probleme das Übergewicht über die sogenannten «weltpolitischen» behaupteten und die Phase (die nach Ruedorffer mit unserer Marokkounternehmung gegen den französischen Expansionsdrang im Jahre 1904 beginnt), in der die Kontinentalpolitik von den Rückschlägen abhängig wird, die unsere «weltpolitischen» Unternehmungen bewirken (z. B. Bagdadbahnprojekt, das mithalf, Rußland und England gegen uns bis zur Teilung Persiens im Jahre 1907 zusammenzudrängen). Von Bismarck sagt Ruedorffer: «Um Frankreichs Blicke von der Rheingrenze abzulenken, begünstigte er, so sehr er konnte, die französische Expansion in Asien und Afrika. Als er gegen Ende seiner Tätigkeit daran ging, einer zukünftigen kolonialen Tätigkeit Deutschlands einige übriggebliebene Stücke Afrikas zu sichern, vermied er es sorgsam, weiter zu gehen, als das englische Interesse vertragen konnte. Er vermied es, von Deutsch-Südwestafrika aus auf das Hinterland der Kapkolonie, das heutige Rhodesien, überzugreifen. Bismarck hielt die deutsche Weltpolitik in den Grenzen, die die Rücksicht auf die Kontinentalpolitik nach seiner Ansicht ziehen mußte, stellte die Kontinentalpolitik in jeder Hinsicht über die Weltpolitik und ließ dieser nur zukommen, was jene gestattete.» Analog vermied es Bismarck ängstlich, Deutschland zu Rußland in einen Gegensatz zu bringen durch Unterstützung der österreichischen Expansionstendenzen nach der Balkanwelt. Man denke an sein Wort von den «Knochen des pommerischen Musketiers» gelegentlich der projektierten Ehe des Fürsten von Bulgarien mit einer preußischen Prinzessin. Die Umkehr der Gewichts- und der gegenseitigen Abhängigkeit von Kontinental- und «Weltpolitik» ist für die Folgezeit offensichtlich. Bei allen seinen Unternehmungen in der Türkei, in Persien, in China begegnete das Deutsche Reich russischen, in Mesopotamien englischen Interessen, im Bagdadprojekt russischen und englischen zugleich, in Marokko-Kongo französischen und belgischen, Zusammenstöße, die auf die kontinentale Mächtegruppierung nicht nur mehr mitbedingend, sondern gradezu positiv gestaltend zurückwirkten. Auch für die englische Politik kann man fragen, ob die deutsch-englische Seemachtspannung stärker auf seine Verständigung mit Rußland bezüglich seiner Orientpolitik im Jahre 1907 hinwirkte oder ob umgekehrt diese Verständigung (nach unserer Ablehnung eines deutsch-englischen Zusammengehens gegen Rußland) es war, die England in eine Abhängigkeit vom frankorussischen Bündnis brachte, die seine Feindseligkeit gegen uns erst bewirkte. Ruedorffer kommt schließlich zu dem Ergebnis: «In diesem Zusammenhang zwischen Welt- und Kontinentalpolitik liegt, wenn man so will, der Circulus vitiosus der auswärtigen Politik des Deutschen Reichs. Weltpolitische Unternehmungen haben Rückwirkungen auf die Kontinentalpolitik, unter deren Einfluß das Deutsche Reich sich weltpolitisch beschränken muß.»

Nun aber frage ich: Muß es bei diesem «Zirkel», d. h. bei dieser anarcho-

europäischen Phase der deutschen nicht nur, nein der Weltpolitik aller europäischen Nationen überhaupt, auf die Dauer bleiben? Und kann es das, ohne daß das Gesamtprestige Europas in einem Maße leidet und sich gleichzeitig die europäischen Großmächte selbst gegenseitig so sehr schwächen, daß schließlich *alle* «Weltpolitik» unmöglich wird? Weder der reaktionäre Gedanke einer Rückkehr zur Bismärckischen nationalen Kontinentalpolitik, den schon unsere jährlich um 8–900000 Menschen wachsende Bevölkerung ausschließt, noch der Gedanke des pangermanistischen Imperialismus, der die Weltpolitik aller europäischen Großmächte in einfache Abhängigkeit von der deutschen Weltpolitik bringen will, noch endlich die in der vielbesprochenen Schrift «Weltpolitik und kein Krieg» nahegelegte schwächliche Opportunitätshaltung, kann irgendeinen dauernden Erfolg versprechen.

Einen solchen Erfolg kann nur versprechen eine neue, dritte Phase nicht nur der deutschen, sondern der europäischen Weltpolitik überhaupt, die ich gegenüber den Phasen der «überwiegenden Kontinentalpolitik» und der «anarcho-europäischen Weltpolitik» als die Phase der «geordneten europäischen Weltpolitik» bezeichnen möchte.

Der Eintritt in die Phase kann durch diesen Krieg erreicht werden. Er wird erreicht werden, wenn nach einer baldigen Friedensverständigung auf dem Kontinent, zunächst mit Rußland, dann mit Frankreich das fundamentalste Hemmnis des Eintritts dieser Phase, der englische Allseegeltungsanspruch und das weltpolitische prinzipielle Außenseitertum Englands gegenüber den weltpolitischen Interessen der Kolonialmächte dauernd gebrochen wird, wenn England gezwungen wird, für jeden Teil seines jetzigen Besitztums zu scheiden, was es vom moralischen Zusammengehörigkeitsgefühl seiner unterworfenen Bevölkerungen mit dem Mutterlande und was es ausschließlich der Zwangsgewalt seines Allmarinismus verdankt, wenn es gleichzeitig gezwungen wird, zur bundesstaatlichen Verfassung seines dann noch restierenden Weltreiches überzugehen und alle seine weltpolitischen Schritte unter gemeinsamer Verständigung mit einem wenigstens weltpolitisch solidarischen Westeuropa zu unternehmen. Hierbei nehmen wir durchaus nicht an, es sei der moralische Zusammenhalt der englischen Kolonien mit dem Mutterlande so gering, wie er gemeinhin bei uns gegenwärtig gehalten wird. Den Satz Ruedorffers zwar, daß das englische Reich, selbst wenn die Kriegsflotte im Meere versinken würde, sich aufgrund seines Kulturzusammenhanges über Wasser halten könnte, halten wir für eine jener Übertreibungen, die der alles Englische anbetende Geist der deutschen Diplomatie vor dem Kriege so sehr verschuldet, daß der einzelne dadurch entlastet wird. Für Australien (zumal bei der englischen Japanpolitik!), für Kanada, das längst nach den Vereinigten Staaten schielt, ist dies erheblich zweifelhaft. Ägyptens Verbleib in englischen Händen wird von den militärischen Fortschritten der Türkei abhängen. Völlig gesichert

aber halten wir vorerst Indien für England. Die jetzt vielverbreitete Meinung, es würden die 70 Millionen Mohammedaner Indiens dem Gebot des osmanischen Kalifen folgen (etwa durch die Vermittlung der Gefolgschaft der Afghanen), halten wir für ganz ungestützt. Daß Indien sich selbst regiere, schließen die inneren Gegensätze dieses Landes dauernd aus. So hätten die indischen führenden Politiker nur die Wahl zwischen einer Herrschaft Rußlands und Japans, das sicher nur darauf wartet, sich in etwaige indische Händel und Revolutionen über Südchina hineinzustürzen. Beide Eventualitäten liegen weder im indischen noch gesamteuropäischen Interesse.

Nur unter Voraussetzung einer solch neuen Phase und solch *neuen Geistes* der europäischen Weltpolitik hätten aber auch die großen Aufgaben innerer sozialer Reformen, die aller europäischen Staaten noch warten und die neuerdings in England mit so weiten Perspektiven von Lloyd George unternommen wurden (Schaffung eines Kleinbauernstandes, Sozialpolitische Gesetzgebung im Sinne des deutschen Vorbildes, Beschneidung der Riesenvermögen der «Herzöge» usw. durch Steuerreform usw.), Aussicht auf einen ruhigen Fortgang. Jeder einseitige «Imperialismus» eines europäischen Staates mit Mißachtung der europäischen Solidarität müßte diese Linie der Entwickelung in allen Staaten dauernd hemmen.

III.

Man irrt, wenn man sagt, daß der Krieg die Bänder der europäischen Geistessolidarität gesprengt habe, daß er Freundschaft un einträchtiges Zusammenwirken in höchsten Dingen der Kultur für unabsehbare Zeit unterbunden habe. Was Krieg an diesem Kriege ist – und nicht seine beispiellos niedrige Führungsart sowie der antikriegerische, unritterliche, gerade aus den Quellen jener Art des Pazifismus, die ausschließlich in wachsender Verzahmung der internationalen Wirtschafts- und Klasseninteressen die Garantie des Friedens erblickte, gespeiste Völkerhaß der meisten Zurückgebliebenen, – das hat nur enthüllt, daß es nicht des Geistes Band war, was hier geknüpft hatte, daß es also notwendig ist, im kommenden Frieden andere und echte Geistesbänder, an Stelle von Höflichkeit gegen Kunden und internationaler Courtoisie aber wahre Freundschaft zu setzen. Daß der Krieg nicht echte Kultursolidarität und echte Freundschaft zerbrechen könne, – das gehört zur Definition des Wesens von Kultur und Freundschaft. Scheidung aber des Echten vom Unechten ist das Gegenteil der Zerstörung. So töricht ein Militarismus, der vom Kriege neue Kulturschöpfung erwartet, so töricht ein Pazifismus, der ihm die Kraft der Vernichtung wahrer Freundschaft und echter Kultursolidarität zuschreibt. Krieg klärt, prüft, übt Kritik, er schafft in kultureller und moralischer Hinsicht gar nichts, was nicht im Keime schon da war, er vernichtet in gleicher Hinsicht

gar nichts, was nicht schon innerlich tot war oder sich als etwas ausgab, was es faktisch nicht war. Er rubriziert nur Dinge und Menschen nach ihrem wirklichen Wert.

Was so der Krieg ganz allgemein gezeigt hat, das ist zunächst ein ganz unabsehbarer Rückschritt des *gesamt*europäischen Ethos. Jetzt erst erwies es sich vor aller Welt, was es bedeutet, daß Europa keine allanerkannte übernationale moralisch religiöse Autorität mehr besitzt, die ohne Gewalt allein durch das Gewicht ihrer inneren Würde Gehör besäße. Die Nötigung der Kriegsparteien, sich in Sachen der beispiellos verrohten Kriegsführung an eine Stelle außerhalb Europas, an den Präsidenten der Vereinigten Staaten Amerikas zu wenden, ist das beschämendste Zugeständnis dieser geistigen Führerlosigkeit Europas. Nicht nur die Erkenntnis der jeweilig zu beurteilenden Tatsachen (in Belgien, Reims usw.) ist durch eine würdelose, zum Teil mehr servile und feige, zum Teil mehr lügnerische und gewissenlose Presse und Nachrichtenvermittlung vielleicht für immer ausgeschlossen, auch die *Maßstäbe* der Beurteilung unseres stolzen Vernunftzeitalters zeigten Differenzen, welche die Differenzbreite des europäischen Ethos aller uns bekannter Zeitalter Europas vom Frühmittelalter bis zur Aufklärung und den letzten europäischen Kriegen um ein gewaltiges Maß übersteigen. So zeigten erst jetzt die vereinigten Denkarten eines schrankenlosen historischen und nationalen Relativismus, eines gewissenlos und lieblos bloß auf «Gott und das eigene Gewissen» pochenden Moralsubjektivismus, und eines metaphysisch aufgeblähten Nationalismus, der der Gottheit Stimme allein im Bauche des eigenen Volkstums beschlossen wähnt, ihre furchtbaren Früchte. Aber das Merkwürdigste und Beschämendste in dieser Erscheinungsgruppe ist die Tatsache, daß die Demoralisierungskurve in der Spannweite dieses Krieges örtlich, volklich, nach Völkern, Klassen und sonstigen Gruppen betrachtet, genau den Richtungen folgt, nach denen die beteiligten Menschen einen mehr religiösen und kriegerischen oder einen mehr positivistischen und merkantilen Geist besitzen. Die Kurve springt mit der ostwestlichen Richtung. Das relativ am meisten kriegerische Volk der Japaner behandelte nicht nur in diesem Kriege, sondern schon im Russisch-japanischen Kriege die auf seinem Staatsterritorium befindlichen Ausländer des feindlichen Staates am besten. Es trennt am schärfsten Krieg von Staaten und Haß gegen Volk und Privatperson. Die Kugeln der Russen, die im Laufe von 200 Jahren längere Kriegszeiten als Friedenszeiten hatten, sind die bei gleicher Verwundungsart ungefährlichsten, wogegen das Dumdumgeschoß nach den genausten uns zugänglichen Berichten vor allem von den Engländern gebraucht wird. Auch sonst wird von der russischen Kriegsführung (von den Kosaken abgesehen) nur Günstiges bekannt. Die russischen Gelehrten, Künstler und Intellektuellen haben in ihren auf den Krieg bezüglichen Auslassungen bisher bei weitem das größte Maß eingehalten. Als der russische Ministerrat kürzlich

aufforderte, die Streichung der deutsch-österreichischen Gelehrten, die den «Aufruf an die Kulturwelt» unterzeichnet hatten, aus den Listen der russischen gelehrten Gesellschaften vorzunehmen, haben der Rektor der Universität von Petersburg und eine große Reihe von Professoren sich gegen diese Forderung entschieden gewehrt. Man vergleiche dieses Verhalten mit jenem der Académie Française und der Académie de Science, aber auch mit dem Verhalten einer großen Reihe deutscher «Geistesführer». Täglich wehren sich Feldpostbriefe (ich besitze selbst mehrere dieser Art) gegen den Haß der Zurückgebliebenen und gegen die abschätzigen Beurteilungen der moralischen Qualitäten des Feindes durch die heimischen Pressen. Je ferner vom Schuß, desto größer das Maul. Die liberalen Pressen haben fast in allen Ländern mit geringen Ausnahmen diejenigen der national-konservativen an hysterischem Chauvinismus weit überboten.

Gruppen, welche die Haager Friedenskonvention am großmäuligsten vertraten, haben es am meisten daran fehlen lassen, die Genfer Konvention über die Kriegführung einzuhalten. So scheinen seelische Kriegsbereitschaft und Höhe der Kriegsführung im umgekehrten Verhältnis zu stehen. Zum Teile mag dies dem Gesetze entsprechen, daß die Moral einer Schicht um so höher zu sein pflegt, als die Achtung ist, die sie in ihrem Volke genießt. Der hoch geachtete chinesische Kaufmann ist verläßlich, der gering geachtete japanische unverläßlich. Das überträgt sich mutatis mutandis auf den Krieger.

Am wenigsten dauernde Verwirrung haben von diesem Kriege die – im strengen Sinne des Wortes – internationalen Interessengemeinschaften zu besorgen. Einfuhr, Ausfuhr, Post, Telegraph, der Internationalismus der Geselligkeit in Hotel, Salon und Straße sind in der Egoität der Menschennatur, in den Geschäftstugenden der Höflichkeit zum Kunden und der Entwicklungsstufe der allgemeinmenschlichen Bedürfnisse wohl verankert. Je edler aber die Kräfte sind, auf denen übernationale Gemeinschaften beruhen können, desto mehr haben sich die vor dem Kriege bestehenden zum größten Teil als nur scheinhaft erwiesen. Nur dieser kritische Befund kann die Aufgabe klar hervorleuchten lassen, welche die zur Zeit im Felde stehende europäische Jugend nach dem Kriege besitzt: *Haltbare* Bänder an die Stelle jener zu setzen, welche die Meßprobe dieses Krieges nicht überdauern konnten. Während das Internationale im obigen Sinne wesentlich unverletzt aus dem Kriege hervorgehen wird, ist die *europäische Kulturgemeinschaft* zunächst zusammengebrochen. Auch hier erweisen eben schrankenloser Nationalismus und Internationalismus ihre antieuropäische tiefe Zusammengehörigkeit, ihr Verwurzeltsein in demselben europäischen Ethos.

Was die Krisis des Völkerrechts betrifft, so stellt jetzt von Liszt mit einer Anzahl anderer Juristen den höchstwichtigen Satz auf, daß seine formale Entwicklungstendenz zu einem *Welt*völkerrecht in den letzten Jahrzehnten der

Gemeinschafts- und Verbandsbildung der Staatsbevölkerungen so erheblich vorangeeilt sei, daß darin seine Schwäche wurzele. Wir müssen zunächst ein partikulares europäisches und – solange England noch der «weltpolitische» Außenseiter der europäischen Kulturgemeinschaft bleibt – ein kontinental westeuropäisches Völkerrecht anzubahnen suchen. Ein Vertrag, der mehr ist als Termingeschäft, bedarf einer *Gemeinschaft* zu seiner Basis, bedarf der Imponderabilien der Sympathie, der Loyalität, der Treue, eines geistigen Zusammenhangsgefühls zu seinem Medium. Egoität, Vertrag und rationelle Organisation genügen nirgends, Gemeinschaft zu begründen. Das ist die große Lehre dieses Krieges.

Auch die *Art* des Zusammenbruches der europäischen Kulturgemeinschaft, die Ordnung, nach der sie erfolgte, lehrt vieles. Als die allerschwächsten und widerstandslosesten Bande europäischer Zusammengehörigkeit erwiesen sich jene der «voraussetzungslosen» Wissenschaft, die nach ihrem steten Kampfe gegen religiöse, ethische und ästhetische Voraussetzungen nun wirklich keinerlei andere belastende «Voraussetzungen» mehr zu haben schien als die des national chauvinistischen Triebimpulses. Daß da, wo die Objektivität nicht Berufsmoral des an Figuren oder an harmlosen Fischlein im Institut forschenden Gelehrten ist, sondern sie etwas *kostet* – Niederringen von ersten Einfällen und Impulsen usw. – der Gelehrte *zuerst* versagt und wie in den Fällen Lasson, Haeckel, Ostwald vom Journalisten zurecht gewiesen werden muß, das wäre bei den bekannten sehr differenziellen Bedingungen, denen die Ausbildung einer Intellektualität und eines Charakters unterliegt, noch einigermaßen begreiflich. Das auch intelektuell unsagbar tiefe Gesamtniveau der Äußerungen der wissenschaftlichen Führer Europas ist es nicht. Daß A. Comtes und Spencers Versuch, die «Wissenschaft» zum Ersatz der Religion und zu einer moralischen Autorität zur Leitung der Gesellschaft zu machen, sinnlos ist – dieser Beweis ist jetzt gründlicher als jemals geliefert worden.

Nicht ganz so schwach als jene der Wissenschaft erwiesen sich die Zusammenhänge, die zwischen Vertretern der Literatur und Kunst bestehen. Hier war viel ehrliches Wollen zur Wahrheit, viel Gefühl eines gemeinsamen europäischen Bandes von Ethos und Bildung zu spüren und auch die Freundschaften haben hier häufig ihre Prüfung bestanden. In Romain Rolland und Shaw – um nur öffentlich Bekanntes zu nennen – stak ehrliches Verstehenwollen. Chauvinistischen Exzessen wie jenen von Maeterlinck, D'Anunzio, Verhaeren usw. hätte man in deutschen Zeitungen wenigstens nicht mit Äußerungen begegnen sollen, daß wir doch so viel für sie getan hätten, sie so viel gelesen, aufgeführt und sie so reichlich bezahlt hätten. Denn es ist immer noch vornehmer, einen Teil seines Ruhmes und seines Einkommens auch für die Äußerung der irrsinnigsten Einfälle aufs Spiel zu setzen, als mit dem Einkauf erwünschter Waren, deren Qualität man fremdendienerisch überschätzt, dem Verkäufer die

Verpflichtung auferlegen zu wollen, daß er einen von dieser Stunde ab nur mehr zu lieben und ethisch zu loben habe. Eine Dankbarkeit, mit der man rechnen dürfte, wäre nicht Dankbarkeit, sondern ein Geschäft.

Die sozialistische Internationale hat, indem sie – unter schweren Kämpfen besonders gegen einen Teil der italienischen Sozialisten – ihren Fortbestand rettete, wenigstens erwiesen, daß noch andere als ökonomische Klasseninteressen in ihrem Aufbau tätig waren. Auch sie wird nach dem Kriege lernen müssen, die Gemeinschaft eines europäischen Ethos höher einzuschätzen als die streng internationalen Interessengleichheiten eines nur durch das ökonomische Moment geeinigten Proletariats. Sie wird ihre Ziele zugleich bewußt auf den Spielraum des Europäertums zu beschränken und zugleich mehr unter dem Gesichtspunkt der praktischen Teilnahme an der Leitung der europäischen Gesellschaft als unter dem der bloßen Opposition gegen die heimischen Regierungen zu setzen haben.

Am meisten aber verspricht die mit dem Kriege von selbst überall sich vollziehende Belebung des religiösen Geistes der Völker ein Ferment für eine organischere Form des Wiederaufbaus der europäischen Kulturgemeinschaft zu werden als die Formen vor dem Kriege sie darstellten, die allzusehr auf die bloß geschickte Organisation vertraut hatten. Das Heil, das in einer übernationalen spirituellen Autorität besteht, wie es für einen beträchtlichen Teil der kriegführenden Völker das in den Brandungen der nationalistischen Haß- und Giftwogen ruhig und würdig dastehende und gleichzeitig nach dem Maße seiner Kräfte überaus tätige Papsttum vorstellt, wird gegenwärtig in der öffentlichen Meinung der gesamten Welt sehr stark spürbar.

Wie immer man über sein und der gegenwärtigen katholischen Kirche inneres Recht und beider welthistorische Zukunft denken möge – daß die in ihm verkörperte menschliche Daseins- und Kultur*form*, daß die Größe und Weite der geistigen Strukturform der Kirche, die einen vom positiven Gehalt aller Dogmatik und alles Kultus auf alle Fälle unabhängigen Sonderwert besitzt, durch die Idee einer absolut souveränen Nationalkultur ebensowenig zu ersetzen ist als durch abstrakte Vernunftprinzipien, ebensowenig durch einen «alten Preußengott» als durch spinnwebendünne evangelische Solidarität und «Blut, das dicker wie Wasser» sein soll, das hat dieser Krieg aller Welt gezeigt.

Den Weg, den die historische Entfaltung der in Europa einheitstiftenden Momente historisch genommen hat, ging seit Ende des Mittelalters in die Richtung Religion, Kultur, Zivilisation. Diese Richtung hat sich *nicht* bewährt. Vielleicht ist es noch möglich, die entgegengesetzte einzuschlagen und zum Aufweis zu bringen, daß Europa noch ein höheres Existenz*recht* und eine tiefere *Kraft* der Selbsterhaltung gegen den andrängenden Osten besitzt, als den europäischen Kapitalismus und seinen «Geist».

DER KRIEG ALS GESAMTERLEBNIS

VORREDE

Die Aufsätze, die ich in dieses kleine Buch zusammengefaßt der deutschen Öffentlichkeit – durch Druckschwierigkeiten erheblich später als beabsichtigt – übergebe, sind während der Kriegszeit (die meisten innerhalb der zweiten Hälfte des Jahres 1915) geschrieben worden.* Soweit die Aufsätze darauf abzielen, Wesen und Geist der Staaten und Nationen zu verdeutlichen, deren Gesamtcharaktere uns der Krieg zu einer ganz neuen Plastizität der Anschauung gebracht hat, stellen sie eine den Lesern meines zu Beginn des Krieges erschienenen Buches «Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg» vielleicht nicht unwillkommene Ergänzung dar. Die unerwartet günstige Aufnahme dieses Buches durch die deutsche Öffentlichkeit fast aller Parteischattierung und die vielfache Teilnehmung, die seine Intentionen seitens unserer an der Front glorreich kämpfenden Jugend erfahren haben, hat das Bewußtsein der Verantwortung des Verfassers für seine Worte noch erheblich gesteigert. Was ihm in diesem ersten Buche, das als Dokument deutschen Wollens zu Beginn des Krieges gleichsam einen fixen historischen Ort besitzt und darum in der zweiten Auflage *nicht* wesentlich verändert auftritt, durch Kürze dem Mißverständnis offen erschien, oder was zum rechten Verständnis der Anschauung des Verfassers der Ergänzung bedurfte, findet in folgendem – wie der Verfasser hofft – seine Ausgleichung. Gleichzeitig ist herrschenden Vorurteilen, die der Verfasser während des Krieges da und dort in der deutschen Publizität Platz greifen sah, nicht so sehr kritisch als durch Aufdeckung übersehener positiver Zusammenhänge von Ideen und Tatsachen entgegengewirkt.

Das Buch soll nicht an erster Stelle ein politisches Buch, sondern ein Buch der inneren Sammlung des deutschen Geistes und jener nationalen Gewissenserforschung sein, die der politischen Zwecküberlegung voranzugehen haben.

Manche Leser des Buches «Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg» werden dieses Buch vielleicht mit dem begleitenden Gedanken lesen, ob und worin der Verfasser seine Anschauungen verändert habe. Dann mögen sie sich hüten, das, was der Verfasser in dem ersten Buche über Idee und Wesen des Krieges gesagt (und insbesondere Gutes gesagt hat), ohne weiteres auf dieses konkrete Kriegsereignis zu übertragen. Die Gesetze und Formen, die einen Kampf aufeinander losgehender Massen zum Kriege allererst *gestalten*, sind vermöge der tiefgehenden sittlichen und religiösen Verwilderung Europas durch den Fortschritt des Kapitalismus und seines Ethos in diesem Kampfe draußen an der Front und noch weit mehr im Innern der Staaten so häufig und so weitgehend mißachtet worden, daß man Bedenken tragen kann, es werden künftige Historiker dieses Geschehnis überhaupt an erster Stelle einen «Krieg» und nicht vielmehr eine, ja die innereuropäische Revolution nennen.

Jedes große Zeitalter verdient die Art und Form derjenigen Kriege, die in ihm auftreten. Das bürgerlich-kapitalistische Zeitalter des modernen Europa verdient eben *diesen* Krieg. –

Axiomatisch blieben für den Verfasser im ersten wie in diesem Buche die Sätze: 1. daß für den Menschen, für den das, was wir die Weltgeschichte nennen, überhaupt einen über das Zufallsspiel von Atomen, Leidenschaften und Launen hinausgehenden *Sinn* besitzt, auch dieser Krieg einen Sinn, ja sogar einen ganz besonders erhabenen Sinn besitzen müsse; 2. daß die auch nur möglichen politischen und ökonomischen Umgestaltungen, die dieser Krieg für die ganze Welt haben *kann*, im Verhältnis zu seinen Opfern jeder Art, minimal, ja mehr als minimal, nämlich völlig inkommensurabel sind.

Die negative Folgerung aus diesen Sätzen, die mir gleichmäßig feststehen, ist, daß der wahre Sinn dieses Massenkampfes als Gesamtereignis auf anderem Boden liegen müsse, als auf dem der Politik und Ökonomie – so berechtigt und notwendig jede Partei danach strebt, ihre relative Macht gegenüber der anderen zu erhalten und zu vermehren. Die positive Folgerung aber aus denselben Sätzen ist, daß – wenn dieser Kampf einen Sinn überhaupt besitzt – dies nur der Sinn sein könne eines Umkehrrufes für den europäischen Menschen zu einer Läuterung seines innersten Wesens und der Gemeinschaftsformen, die durch dieses Wesen in letzter Linie getragen sind.

Der offensichtliche Mangel eines politischen und ökonomischen, den Opfern angemessenen Sinnes – bei größter, ja ausschließlicher, subjektiver Absichtlichkeit und Motivierung der Kriegsparteien in politischer und ökonomischer Richtung – läßt unter Voraussetzungen eines Sinnes überhaupt seinen Läuterungssinn nur um so reiner und heller erstrahlen.

Wollte Gott in diesem Ereignis der modernen europäischen Entwicklung ein für die tauben und immer tauberen Ohren angemessenes und hörbares Halt zurufen, wollte Er gleichsam ein Ultimatum senden an Europa, dessen Gehör oder Nichtgehör entscheiden soll, ob es die Angelgenheiten der Menschheit noch weiter führen und leiten solle *oder* von dieser Führerrolle abtreten, so *mußte* sogar die politische und ökonomische Sinnlosigkeit des Ereignisses ebenso ungeheuer groß sein, wie sie ist und sein wird. Jeder politische und ökonomische Sinn hätte unserem geistigen Auge den Läuterungssinn nur *verborgen*.

Welche mögliche und notwendige Richtung nach des Verfassers Meinung dieser Läuterungsprozeß zu nehmen habe, das ist in dem Aufsatz über «Soziologische Neuorientierung usw.», zu dem der Verfasser durch Herrn Professor Muth, dem Herausgeber der Zeitschrift «Hochland», seinerzeit aufgefordert wurde, ausgeführt – freilich mit der durch die Aufgabe gegebenen Beschränkung, einen wie gearteten Beitrag die deutschen Katholiken an diesem Aufbau einer neuen und besseren Lebensordnung zu geben vermöchten.

Endlich sind den Aufsätzen vorwiegend moralisch-politischen Charakters noch zwei mehr kontemplativ-philosophische Arbeiten («Vom Sinn des Leides» und «Liebe und Erkenntnis») hinzugefügt, deren Sinnbeziehung auf die Gegenwart deshalb nicht geringer ist, da es vermieden wurde, sie ausdrücklich mit Worten zu verdeutlichen.

Berlin, im Juni 1916 Max Scheler

Unzähliger Betrachtungsweisen ist dieser Krieg fähig. Aus ihnen wähle ich in folgenden Zeilen nur die Frage heraus, was er als unmittelbares Gesamterlebnis Deutschlands als Ganzes an Gehalt und Sinn in sich schließe. Nicht wie er als historisches Faktum entstand, nicht wohin er führen mag, nicht was seine Ziele sind oder sein sollen, wird hier erörtert. Nichts wird erklärt und keine Vorschrift oder Rat wird erteilt. Herausgenommen aus dem Strom der Zeiten und Begebenheiten, die wir die «Geschichte» nennen, herausgenommen aus den Gefügen der Zusammenhänge nach Ursache und Wirkung, Mittel und Zwecke soll der Krieg uns selbst, eben so wie er vor dem deutschen Gesamterleben dasteht, sein Antlitz offenbaren. In diesem Sinne ist jegliches Gesamterlebnis eines Volkes ein Ewiges und Unverlierbares. Es trägt seinen Sinn und Wert als solches allein in sich selbst. Es borgt diesen Sinn und Wert nicht von irgendwelchen Erfolgen; es hat ihn nicht vor dem Verbrechen und der Schuld der Personen, auch nicht vor den Schicksalen und Zufällen, die zum Kriege führten, zu verantworten oder zu beweisen. Dieser Gehalt des deutschen Gesamterlebens selbst gehört vielmehr zu jenem «ewigen Leben mitten in der Zeit», von dem Johannes so groß und tief in seinem Evangelium redet.

Vieles und Gewaltiges in Gutem und Bösem, in Bild und Sinn, Niegeahntes und Dinge von einer Neuheit, die kein Verstand aus gegebenen Fakten *vor* diesem Erlebnis hätte erschließen können, trat in den Horizont des deutschen Bewußtseins. Daß die Weltgeschichte noch enthalte «Geheimnisvolleres und Größeres als man denkt» (L. v. Rancke), und daß wir alle in eine ganz ungeahnte und unahnbare Sphäre hineinleben, die sich erst im Aufquellen dieses Erlebens selbst langsam erschließt; daß Geschichte sei nicht Abhaspeln von Regel und Gesetz gleich Mond- und Sonnenaufgang und -untergang, daß Geschichte vielmehr sei ein Geistermarsch in ein Land, das sich erst im *Akte* des Marschierens selbst vor unserem Blicke auftut: das ist selbst die *neue Atmosphäre* des Erlebens, die alle besonderen Teilakte und Inhalte des Kriegs umspült. Es ist die neue Geistesluft, in der wir atmen; ist Kriegsluft gegenüber Friedensluft, Geschichtsluft gegenüber der Luft der sozialen «Zustände».

Aber auch nicht davon, was alle oder einige einzelne Deutsche, was Gruppen, Klassen, Berufe, Stände des deutschen Volkes, was Front und Etappe oder die Zuhausegebliebenen als «den Krieg» erlebten, sei hier die Rede. Das ist unendlich an Fülle, an Verschiedenheit und hat kein ausdenkbares Maß. Vermessen wäre es, darüber zu reden. Aber all dies, was es auch sei: es ist umhegt, ist umschlossen und wird auch in den weitesten Ausmaßen seiner Möglichkeiten nach regiert und in bestimmte Richtungsbahnen geführt von dem Gesamterleben, dem Miteinanderleben durch dieses eine, das «Deutschland» schlechthin heißt, das weder ist nur Nation noch Staat noch Reich, das all dies ist, aber

zugleich mehr als all dies. Es *gibt* ein Gesamterleben, ein Miteinanderleben! Denn wir haben es wie eine neue *Form* des Erlebens, die uns unbekannt geworden war, faktisch erlebt. Auch dies ist weit mehr als ein besonderer neuer Inhalt unseres Lebens; auch dies ist eine neue Geistesluft und Atmosphäre, in die nun alle Inhalte hineingetaucht sind. Weg also mit den Willkürkonstruktionen einer falschen Wissenschaft, die da sagt, es sei ein Gesamterleben nur eine sehr komplizierte Zusammensetzung von Erlebnissen einzelner Menschen, vermehrt um ein gegenseitiges Wissen oder Vermuten, auch der jeweils «andere» werde Ähnliches erleben. Nein! Sonnenklar ist es uns geworden, daß dieses *Miteinander* des Erlebens, Schaffens, Leidens selbst eine eigentümliche letzte Form alles Erlebens ist, daß in dieser Form einer wahrhaft «gemeinschaftlichen» Denk-, Glaubens- und Willensweise positive und neue Gehalte auftreten, die in keiner möglichen Summe der Erlebnisse Einzelner je liegen können, da sie einer ganz anderen Seins- und Wertzone angehören, als die Welt, die dem einzelnen als Einzelnem zugänglich ist. Und sonnenklar ist es geworden, daß es wahrhaft *dieselbe* Sache ist, die wir alle in der Form des Miteinander jeden Tag erleben, derselbe Krieg, dieselben Hoffnungen, Gefahren, Leiden, Seligkeiten. «Miteinander» werden die Hoffnungen und Zukünfte gehofft, miteinander werden dieselben Gefahren gefürchtet, miteinander wird dasselbe Leid gelitten; miteinander glauben wir felsenfest an unseren Sieg. Und sonnenklar ist es geworden, daß jeglicher, indem er das Gesamterlebnis Deutschlands miterlebt, in jedem Augenblick sieht und weiß, es sei das, was da in jenem Gesamterleben enthalten sei, gar gewaltig viel größer, bunter, reicher als das Zipfelchen und Fragment, das gerade ihm seine zufällige Stelle draußen oder drinnen im Land, ja überall wo Deutsches lebt, sei es Amerika, Japan, Indien, mitzuerleben gerade erlaubt; daß jeder weiß und sieht, es habe dieses Ganze einen Sinn und eine Bedeutung weit hinaus über die Summe aller Lebenszeiten der gegenwärtigen deutschen Menschen, ja hinaus über die Lebenszeiten aller noch ahnbaren Kinder und Enkel. Jeder weiß dies, sieht es – sage ich – unmittelbar, daß das Gesamterlebnis Deutschlands größer, reicher ist, und eben da es jeder sieht und weiß (ob er es preise oder verdamme), muß auch der Gehalt dieses Gesamterlebnisses Deutschlands größer sein als die Summe aller Erlebnisse der einzelnen – nicht also gleich oder kleiner, wie es jene falsche Friedenskonstruktion zur logisch notwendigen Folge hätte. Indem wir diese Form eines wahren Gemeinschaftsgeistes gleich einem vergessenen Sterne wiederentdeckt und in ihr «Deutschland» wie mit Augen gesehen haben, haben wir etwas gefunden, was von dem zufälligen Entdeckungsgegenstand, diesem Kriege von 1914–x, was von Ort und Zeit der Entdeckung, von Folge und Herkunft des Krieges, Sieg und Niederlage so unabhängig ist, wie der Stern vom Fernrohr, durch den er zuerst beobachtet wurde. Wir sehen jetzt nicht nur uns selbst als Nation und sehen die Gegenwart anders an: auch die

Umwelt, die Erdkugel, die historische Vergangenheit und Zukunft der Menschheit hat in dieser neuerlebten Erlebnisform schon jetzt eine ganz andere Gliederung, ein anderes Relief erhalten.

Vor dem Kriege, da lag die Erdkugel vor uns mit vielen kleinen beweglichen, unendlich bunten Dingen erfüllt: Menschen, Waren, Häusern usw. Je ruhiger, behaglicher, breiter wir unsere Blicke in diese Einzelheiten versenkten oder sie darüber schweifen ließen, desto größer, weiter und ferner schien sich uns die Erde zu breiten. Desto mehr aber verdckte diese weite, breite Erde die *Welt*, deren minimaler Teil sie ist. Und noch mehr verhüllte sie uns *Gott* und den Himmel. Jetzt ist diese Erdkugel für das geistige Auge gar merkwürdig klein, ja winzig, geworden. Und das, was ihre Runde bedeckt, das sind vor allem anderen ein paar große, mächtige Gesamtwesen, die der Krieg wie fremde Wunder aus dem Meere der Gesellschaft hervortauchen ließ, und deren Antlitze plötzlich ganz feste, charakteristische, unverwechselbare Züge angenommen haben. Diese mächtigen Wesen heißen England, Frankreich, Rußland, Japan usw. Ists nicht ähnlich als flögen wir mit einem Luftballon und sähen plötzlich vor lauter Straßen, Menschen, Wagen, Waren auch noch – die Stadt? Die *eine* Stadt, die doch auch in allen ihren Straßen, Menschen als geheimnisvolles Gesamtwesen irgendwie drinnen steckt und allen diesen Dingen ihre einzigartigen Züge aufprägt? Mikroskopisch ist die Blickform des Friedens, makroskopisch die des Krieges. Aber wird die Erde so winzig und fast arm – die Welt wird dabei größer und ihre Sternenfülle tut sich wieder vor dem Auge unseres Geistes auf. Und analog fallen die Wände vor Zukunft und Vergangenheit, die harten sonst nur für die Wissenschaft durchsichtigen Gegenwartswände des Friedens – um so härter und undurchsichtiger, je weniger wir sie gewahren. Aus der Vergangenheit unseres Volkes, ja der Menschheit heraus rühren sich die Schatten der Toten, die Helden, die Meister, die Lehrer. Es ist als ob sie vom Blute unserer Gefallenen getrunken hätten; sie schweben an unsere Seele heran, und eindringlich klingen Rat und Mahnung an unser für sie so lange verschlossenes Ohr. Und gleichzeitig schweift in die Ferne unser Blick, in Deutschlands Zukunft auf neue Lebenmöglichkeiten, auf Kinder, Kindeskinder in nie endendem Zug. Welch furchtbarer Dämon ist der Krieg, daß er so Erde und Gegenwart zu fressen scheint, die eben noch so breit und reich wie eine wohlgedeckte Tafel vor uns lagen? Welch lichter Genius ist der Krieg, daß er so die Welt weitet und die Geschichte und Zukunft so groß, hell und reich macht – als wärs, wir kämen zuerst aus den Tiefen des Binnenlandes an das weit sich dahin dehnende Meer, das zu so vielem einlädt und sich doch auf Nichts uns verpflichtet.

Und Gott? Im Frieden, da ist der Mensch geistig ganz «innerpolitisch» eingestellt; er lebt mehr in seinem Leibe als in dem, was ihm geistig mit seinen Brüdern gemeinsam ist, – gemeinsam sein kann. Und da die Leiber mit ihren

Empfindungen und Trieben es sind, die uns Menschen voneinander am stärksten trennen und scheiden, so vermag der Mensch im Frieden objektiv gemeinsame Geistesmächte so schwer zu sehen. Er lebt als Bauer mehr in seinem Dorfe und seiner Gemeinde, als Bürger mehr in seiner Stadt, im höchsten Falle in seinem engeren «Vaterland» als in dem großen geistigen unsichtbaren Etwas, das wir Nation und Staat nennen. Er lebt als Politiker mehr in Fragen der innerstaatlichen Wohlfahrt, als in Fragen, die das Verhältnis von Staat zu Staat betreffen. Und er lebt mehr im Banne des Irdischen als in der Welt. Diese Form und Richtung des Sehens, die «innerpolitische» gleichsam hat er aber auch gegenüber der Welt als Ganzem. Daß es auch so etwas wie eine «äußere Politik» für die Welt als Ganzes geben könne, daß es noch etwas geben könne, was diese Welt schuf, trägt, regiert, erhält und nicht vielmehr sie lieber vernichtet, das sieht der Mensch erst, wenn er die Welt hinter der Erde gewahrt, und wenn er nicht zukunftberechnend, sondern zukunftgestaltend, und sein Schicksal auf der Schulter, den Sinn der Worte «seinsgestaltende Tat», Sein, das auf Tat ruht und das auch im Frieden nur eine geronnene, festgewordene Tat war, an die wir uns gewöhnt hatten, am Beispiel des Krieges neu erfaßt. So kehrt der Krieg gleichsam diese Richtung des Sehens im Kleinen wie im Großen um: das Fischlein, das im Aquarium schwamm, als sei das Aquarium das Meer, bemerkt die Wände des Aquariums und sieht dessen Sondergesetz für sein Leben. Alles feste, gewohnte Sein aber erscheint nun wieder tatgetragen und nicht mehr so fest und selbstverständlich wie es vorher war. So zwangsmäßig das Individuum jetzt zu leben hat, als Krieger ohne Eigenwille, ein Rädchen scheinbar nur im Ganzen, als Bürger unter dem schweren Zwangsrecht des Krieges – der Mensch in jedem Individuum bemächtigt sich gerade im Kriege wieder seiner angestammten gottgeborenen Freiheit. Es ist als ob alle Gemeinschaftsformen, voran der Staat selbst, wieder in die geheimnisvolle Urquelle zurücktauchten, aus der sie in der Vergangenheit einst entsprangen. Es wird wieder klar, daß fast alle großen volklichen, nationalen und übernationalen «Reichs»einigungswerke der bisherigen Geschichte gleichsam festgeronnenes Kriegswerk darstellen, und daß sie aus dem chaotischen Flusse eben derselben Kräfte einst neu ins Dasein traten, die uns jetzt umwogen. Also war jetzt Festgewordenes, uns wie eine Naturordnung mit stummer Gewalt Umfangendes einst auf Entscheidungen gestellt, auf Tat oder Nichttat – mit einem Worte auf Freiheit.

Reichseinigungswerke

Aber ist es nicht eine furchtbare Richtung, welche diese Rückverwandlung des festen stabil gewordenen Seins in Tat und Freiheit nimmt: Massentod, Elend, Armut, Niedergang aller Verhältnisse, Ausschaltung der Tüchtigsten draußen und Haß, Rache, Roheit, Wildheit in den Seelen? Wo bleibt die Liebe, wo die Humanität, wo das Gesetz des menschlichen Fortschrittes in allen dem Leben und der Wohlfahrt dienenden Dingen?

Auch hier ist die Frage, ob wir nicht am Beispiel dieses Krieges über Krieg und Liebe überhaupt neue Erfahrungen machten, ja ob wir nicht sogar neue Denk- und Erlebnisformen gewannen, die mit diesem Beispiel an sich nichts zu tun haben und nur an ihm gefunden wurden.

Etwas ganz Verschiedenes ist der *Sinn* einer Sache, eines Handlungsvorgangs und die subjektive *Absicht* der Menschen, die sie betreiben. Sehe ich auf den Sinn des Krieges hin, so erscheint er mir wie der rauhe Gehilfe jener letzten sammelnden, einheitsstiftenden Kräfte, die menschliche Gemeinschaft immer extensiver und intensiver gestalten. «Liebe» heißt die höchste Form dieser Kräfte. Heißt dies etwa, der Krieg erzeuge Liebe? Nichts weniger als das! Es gibt überhaupt nichts im Himmel und auf Erden, was Liebe «erzeugt» – denn sie ist es, die alles erzeugt. Auch der Friede «erzeugt» sie nicht. Aber Krieg und Friede geben dieser in den Seelen immer bereiten, immer wartenden, immer neue Erfüllung suchenden Kraft des Menschenherzens verschiedene Bahnen, verschiedene Wesensgegenstände, verschiedene Umfänge, verschiedene Aggregatformen.

Verschiedene Bahnen: im Friedenszustand strömt – soweit er Liebe enthält – diese große Sammlungskraft breit und langsam über die Erde dahin, zerspalten in ein unendlich kompliziertes Geriesel kleiner Flüßchen und Nebenflüßchen. Es herrscht dabei die Richtung von Individuum zu Individuum vor, und man sieht vor Bäumen keine Wälder. Im Kriegszustand staut sich die Strömung gewaltig; die Flüsse und Nebenflüsse drängen sich zu Einheiten und Strömen zusammen, die sich scharf voneinander trennen, von denen aber jeder eine gewaltige Bewegung und einen gewaltigen Stromdruck besitzt – unvergleichlich mit der Intensität irgendeiner der Flüsse im Frieden. Die Richtung von Gemeinschaft zu Gemeinschaft herrscht vor, und das Individuum erscheint nur als «Glied» dieser Gemeinschaft. Man sieht vor lauter Wäldern keine Bäume mehr. Aber welches ist gleichsam die Neigung dieser Strömungen hier und dort? Was sind es für Güterarten, gemessen nach «hoch» und «niedrig», an denen die Liebe sich entzündet? Im Frieden ist der Neigungswinkel derjenige, der gleichsam durch das Terrain und die Schwerkraft allein bedingt ist: der Strom von Berg zu Tal. Die Liebe richtet sich mehr auf den *Menschen* als auf Gott und auf Gott meist nur durch den Menschen hindurch, nicht primär auf Gott und auf den Menschen erst durch Gott hindurch; und sie richtet sich an erster Stelle auf Werte wie Wohlbehagen, Sinnenglück und auf alles, was deren Beförderung dient (Rechtssicherheit, Reichtum nach Größe und Austeilung, Technik, Luxus, Zivilisation usw.). Im Kriege dagegen steigt der Strom innerhalb der kämpfenden Staaten und Nationen, durch eine mächtige Stoßkraft gezwungen – bergauf. Die Liebe richtet sich und alles Vertrauen, Hoffen und Glauben in ihrer ersten Bewegung auf *Gott*, der höchsten Sanktion aller Gemeinschaften und auf den Menschen erst durch Gott hindurch. Jedes

Keine Bäume mehr!

Volk appelliert an die Gottheit in seiner besonderen Weise, an Seine Liebe, an Seine Gerechtigkeit. Und sie wendet sich gleichzeitig ab von den Gütern des Wohlbehagens und Sinnenglücks. Sie nimmt die Richtung an von dem Sinnenglück der Individuen auf die Lebenswerte, an erster Stelle auf die Gesamtlebenswerte der Gemeinschaften als Ganzer, und durch diese hindurch auf die in ihren feinsten Blüten eben nur national gegliederten geistigen Kulturwerte, die nationale Sprache, Kunst, Philosophie, Staatsidee, den nationalen Rechtsgeist. Es ist wundersam: gerade jetzt, da alle Arbeit an der ruhigen Förderung dieser Güter stockt, da sie auch bei den Daheimgebliebenen durchbrochen ist durch das ganz auf den Gang des Krieges eingeengte Bewußtsein, wird am meisten dieser hehren Güter gedacht und werden sie am tiefsten geliegt. Während teils durch Schuld, teils durch die Logik der Strategie und Taktik viele herrliche Werke der Kultur zerstört werden, versetzt sich die Seele tiefer und konzentrierter in die nationalen Geisteskräfte ihres einstigen Aufbaus als je im Frieden. In diesem neuen Anschlußbewußtsein des Geistes an die geschichtlichen Quellen dieser Kräfte erstehen in den Schützengräben und daheim Millionen neuer Gesichte, neuer Gedanken- und Gefühlskeime über Erneuerung dieser Güter und über ihre Fortbildung. Es erstehen mögliche Kulturen der *Zukunft* in Millionen Vorentwürfen und Phantasien. Gewiß! Nur ein ganz minimaler Bruchteil von ihnen wird das Licht der Sonne erblicken. Die Hände nach diesen neuen Sternen ausstreckend, fallen die Leiber der Träger des neu sich gebärenden Kulturgeistes in Scharen dahin; der Arm, die Hand, die, was der Geist geheim geboren, verwirklichen und so auch für nachfolgende Generationen wollten kenntlich machen – sie sinken dahin. Aber es *war* doch geboren, es *war* doch erlebt! Als solch Erlebnis ist es bewahrt, ist es aufgehoben – dort, wo keine Kraft des Geistes je vergehen kann, und wo jegliche immer neu zeugen und wirken muß. Die Gedankenkeime derer aber, die zurückkommen, werden durch die rauhe Wirklichkeit scharf ausgelesen werden; von je zehntausenden wird ein einziger Keim – vielleicht erblühen. Aber eben dies ist das Wesen aller Kulturschöpfung: daß Wirklichkeit hier nur aus dem halbchaotischen Borne tausend sinnreicher Möglichkeiten, Projekte, Phantasien ewig hervorbricht; daß ohne diesen Born der Möglichkeiten und ohne den Tod schon vor der Geburt von 999 unter ihnen, auch die tausendste *nie* wäre verwirklicht worden.

Wie sich die Liebe über das allmenschliche Wohlbehagen zur nationalen Kultur erhebt, so erhebt sie sich von dem Gute der *Rechtssicherheit* zu dem höheren Gute der *Gerechtigkeit*, die mit zu verwirklichen alle bloßen Rechts*institute* samt ihrem Ideale, eine maximale Rechtssicherheit zu bewirken, alleinig berufen sind. Gleichwertigen komme nur Gleichwertiges zu, und si duo faciunt idem non est idem ruft aus den Sternen der Geist der Gerechtigkeit. Und diesem seinem heilig gerechten Recht, das in den Sternen geschrieben,

ruft die Stimme des Volkes zu: «Wenn Du nicht bist, an das ich glaube, will ich nicht sein; wenn Du nicht bist, soll ich nicht sein.» Dieses sein gerechtes Recht sucht der Staat und das Volk mit seinem Schwerte. Da wir Menschen kein sicheres Metermaß besitzen schon für den Wert des Einzelmenschen, noch weniger aber ein Maß für Völkerwert, da wir also nicht allgemeingültig entscheiden können, ob die Staaten und Völker auch gleichwertig seien, und ob ihre Forderungen «gerechte» seien, müssen alle unsere menschlichen Rechtsinstitute vermöge einer Fiktion von der je bestehenden Verschiedenwertigkeit der rechtssuchenden Subjekte absehen; sie müssen die Staaten und Völker so behandeln, «als ob» nicht im Strome der Geschichte jede Minute seit den letzten Verträgen die Gesamtwertigkeit der Staaten, Völker, Nationen verschoben hätte und das «Recht» von gestern längst ungerechtes Recht geworden wäre. *Alte* Völker pochen auf Rechtssicherheit, – *junge* rufen an die Gerechtigkeit. Allen das Gleiche und si duo faciunt idem est idem, so ruft das allzumenschliche Bedürfnis nach Rechtssicherheit. So ruft es im Gegensatze zum Geiste der Gerechtigkeit, der darauf drängt, daß ein gerechtes Recht es sei, das fürderhin auch einmal Rechtssicherheit den Menschen gewähre. Ein gewaltiges Gut ist die Rechtssicherheit, die der Krieg in Verwirrung stürzt. Aber ein höheres Gut ist die Gerechtigkeit, die ewig junge Idee, um deren Zentrum alle positiv rechtlichen Institute ewig zu kreisen haben wie der Mond um die Erde, die Erde um die Sonne. Von der hehren Idee der Gerechtigkeit strömt das Licht und das Leben aus in die Sphäre der Rechtsinstitute – und macht Dinge, auf deren Eintreten oder Fortfall jedermann unter gewissen Bedingungen bloß rechnen kann, zu Dingen, auf die er auch gerechtermaßen rechnen kann und rechnen soll. Und um so höher die Güter sind, um die ein Volk wirbt, oder die es erhalten will, desto mächtiger schwillt der Posaunenruf nach dere Gerechtigkeit und desto mehr übertönt er die Stimmen, die nach dem allmenschlichen Wohlfahrtswert der bloßen Rechtssicherheit rufen. Solange es um Güter geht, die über diesem Werte der allmenschlichen Wohlfahrt hinaus liegen, welcher alles nur internationale Wesen beherrscht, muß also auch die Rechtssicherheit zwar nach allen Kräften geschont, aber sie muß in jedem Falle der Wahl untergeordnet werden der Gerechtigkeit. Dienst an einer in diesem Sinne «gerechten» Sache, das ist Gedanke und Gefühl, ist tiefstes Erlebnis unserer deutschen Jugend, und nicht ist es der teuflische, verdammenswerte Grundsatz, den unsere Feinde uns unterlegen, es gehe «Macht vor Recht». Die ewige Gerechtigkeit riefen wir an mit unseren Waffen, die unser Gewissen und unser religiöses Bewußtsein gesegnet hatten. – Wir riefen sie an im demütigen Willen, uns dem Herrn der Gerechtigkeit auch dann zu beugen, so er gegen uns entscheiden sollte. Wir riefen sie *gerechtermaßen* an auch gegen Vorschläge, welche die Rechtssicherheit der Welt über die heilige Idee der Gerechtigkeit selber stellen wollten, und die bloße Majorität der Stimmen gegen die heilige

Gerechtigkeit
Rechtssicherheit

Idee des Rechtes auszuspielen gedachten. Dann haben wir es freilich mit tiefstem Bangen vor dem künftigen Schicksal der europäischen Welt erlebt, wie wenig wahre Gerechtigkeit heute in der Welt ist, wie wenig blieb, als die ihren Sonderwert und ihre selbständige, auf sich allein gestellte Kraft verbergenden alten Geleise der bloßen Rechtssicherheit zerbrochen waren. Aber auch dieses Bangen, diesen Schmerz gegenüber einer Wahrheit, die uns der Friede verborgen hatte, fühlen wir als diensam unserem Heile, als starken Ruf der Umkehr auch für uns, die wir zu lange schon uns von fremdem Nützlichkeits- und Majoritätsgeist hatten anstecken lassen.

So also wendet der Kriegszustand die Liebe der Menschen auf Dinge anderer und höherer *Wesensart* als es der Friede vermag. Diese Richtumgsumkehr der Liebe selbst aber ist wohl zu scheiden von den besonderen *Dingen*, an denen sie sich zuerst begibt; ja sie ist sogar zu scheiden von den besonderen nationalen Güterwelten, die sie zunächst fast ausschließlich betrifft. Diese «besonderen Dinge» sind zunächst für die Gruppen, weiterhin für die jeweils einzelnen eines Volkes grundverschieden. Erst recht natürlich sind sie grundverschieden für die feindlichen Nationen. Denn auf deren Güterwelten fällt ja so leicht im Kriege und einzigartig in diesem Kriege der Haß der feindlichen Parteien. Aber die Richtungsumkehr selbst, die Bewegungsrichtung des «Hinan», sie schafft doch eine unvergeßliche Disposition in den Seelen und in der historischen Tradition, die ihrerseits nun nicht mehr an die besonderen Dinge gebunden ist, an der sie zuerst erwachte. Diese Disposition der Seelen überdauert den Kriegszustand. Für das Volk, wie es sich selbst von innen sieht, wird die erhöhte Wirklichkeit des Krieges zur Quelle dessen, was im darauffolgenden Frieden als Norm und gleichzeitig heilige Erinnerung an das «Damals» empfunden wird. Es ist ein Wachstum der echten, sittlichen Könnens- und Sollensenergie des Volksganzen, ja eine Neustiftung höherer sittlicher und rechtlicher Ordnung, was sich da ganz jenseits des unmittelbaren Kriegswillens und ganz unabhängig von der Erreichung seines Zieles begibt – ist es auch noch im Falle der Niederlage, welche unechte Aufblähung des Könnens und falsche Richtungsbahnen der Volksentwicklung entschleiernd, gesunde lebenserneuernde Gesamtreue, Gesamtbuße und Rückgang auf sein verlorenes, tieferes Wesen zur Folge hat. Eine gerechte Niederlage, sie ist immer ein höheres Gut als ein ungerechter Sieg, – ein Zufallssieg etwa – den der moderne, alle Kräfte anspannende Volkskrieg übrigens so gut wie ausschließt.

Aber die Bewegungsumkehr der Liebe bleibt nicht einfach stehen in den genauen Grenzen der Kriegsparteien am Anfang des Krieges. Sie schwingt nicht nur hinaus über die Zeitstelle und die Gegenstände, in deren Mitte sie entstand, sie schwingt auch hinaus und ganz von selbst hinaus über Raum, Territorium, Lebensgemeinschaften des Staates, die sie zunächst auf alle Fälle stärker zusammenkittet.

Sie zieht zunächst die «Bundesgenossen» in die Kreise ihrer neugestaltenden Bewegung hinein, sie erhält und festigt damit nicht nur schon vor dem Kriege fertige, sondern sie *schafft* neue und erweiterte Gemeinschaft. Wir haben solches an den großen Beispielen des Ursprungs der nordamerikanischen Union, der Entstehung des modernen italienischen Nationalstaates, des deutschen Reiches wahrgenommen. Jetzt aber dürfen wir Analoges von der Entstehung eines mitteleuropäischen Staatenbundes erwarten. Die weiteren und innigeren Gemeinschaftsbildungen, die in dieser Form in den Kriegen erzeugt werden, *überdauern* aber die Kriegszeit. Sie lösen sich gleichsam als selbständige Gebilde ab von dieser Konstellation ihrer Geburt. Sie pflegen auch die Gefäße des Hasses und des Rachedurstes ganz gewaltig zu überdauern, die durch den Krieg zwischen den Völkern zum Teil neu entstehen, zum größten Teil aber schon in der Friedensperiode geworden, nur zum offenen Ausdruck und zur affektableitenden Aussprache gelangen. Aus diesem eigenartigen Zusammenhang von Krieg, gemeinsamer Feindschaft, Liebesauslösung, Haßausbruch und Hinausschwingen der Liebe über ihren ursprünglichen Spielraum von Raum und Zeit, begreift sich die merkwürdige Tatsache, daß der Krieg sich als der *stärkste Gemeinschaftsbildner* der Geschichte über große Massen erwiesen hat. Und in diesem Sinne nenne ich den Krieg den rauhen und harten Gehilfen des lichteren, heiligeren und schöneren Genius der Liebe.

Spannung mit Individualität!

Diese tiefgehenden Änderungen in unseren Erlebnisformen der Welt stehen nun aber in einer unerhörten Spannung zu jener Ehrfurcht vor dem ewigen Wert der *individuellen Einzelperson*, die ein Grundelement ist alles westlichen Christentums und innerhalb seiner Sphäre ein ganz besonderes Wesensmerkmal des deutschen Ethos und Geistes. Kein Krieg darf uns dazu zwingen, diese Ehrfurcht vor der Einzelpersönlichkeit, diese Liebe zur individuellen, einmaligen Seele zu verringern, die der Osten nicht kennt. Im äußeren Siege über Rußland würden wir innerlich besiegt, wenn diese Preisgabe einer sittlichen Grundlage all unserer europäischen Kultur das Opfer unseres Sieges sein müßte. Denn nicht der bloße Gemeinschaftsgeist allein, und nicht das durch den Krieg neuerweckte Solidaritätsgefühl zwischen Klassen, Berufen, Ständen, Stämmen, Parteien allein, auch nicht die einzigartige preußisch-deutsche Rationalisierung und Vergesetzlichung dieses Geistes in unserer berühmten «Organisation» allein macht uns heute stark und groß: Sondern erst die Tiefe und die innigste Verknüpfung dieser Dinge mit der individuell persönlichen Regsamkeit, mit der stetig empfundenen Selbstverantwortlichkeit und Selbständigkeit der einzelnen Persönlichkeit. Anders trat darum auch der Tod in den tausend Gestalten, die er in diesem opferreichsten Kriege unserer Geschichte annahm, vor unsere Seele, als er vor die Seele der Ostvölker zu treten pflegt, die jene Geistigkeit der individuellen Seele noch nicht kennen. Anders flossen unsere Tränen und schärfer und genauer ist unser Bewußtsein, was

wir in *jedem* Einzelfalle verloren haben, ein Unersetzliches immer, seis nur für das Herz der Lieben, seis auch dazu noch für unser Schaffen an übernationalen, ewigen oder an nationalen zeitlichen Werten. Nicht nur ein «furchtbares Unglück», das nach Moltkes Wort auch ein siegreicher Krieg für jedes Volk ist – doch messen wir an Glück und Unglück allein den Sinn unseres Volkslebens wieder mit Moltke nicht –, auch ein herzzerreißendes, tragisches Schicksal liegt für unser Erleben in dieser Spannung zwischen Gemeingeist und Individualliebe. Jugend ging ins Feld und kam nicht wieder, deren herrliche Versprechungen wir eben erst wahrzunehmen begannen; auf die wir all unsere besten, höchsten Hoffnungen gebaut hatten. Daß all diese Jünglinge und Männer ihr Leben dahingaben für die Wohlfahrt des Ganzen, tröstet uns nicht, soweit der *einzelne* vor unserer Seele steht, das Individuum mit *diesem* Lächeln, mit dieser einzigartigen Begabung, mit dieser seiner selbständigen Kraft und einzigartigen Selbstverantwortung vor Gott. Auch Ruhm, Ehre, – Dinge, für deren Schätzung unser deutscher Sinn nicht so stark entfaltet ist, wie zum Beispiel der gallische, trösten uns nicht darüber, daß die irdische Auswirkung dieser frei aus den Händen Gottes hervorgegangenen Saaten unterblieb. Gab er sein Leben gerne, leicht und ohne Phrase dahin – unsere Liebe wächst noch an seinem einzigartigen Bilde und noch heftiger wird unsere Klage. Was uns zu trösten vermag, das ist allein eine Wahrheit, die uns der Krieg langsam wieder vor den Geist führt, nachdem er uns die Idee des Todes überhaupt wieder aus ihrer Verdunkelung durch einen grenzenlosen blinden Trieb in die Tage hinein, als den dunklen, das Gut des Lebens erst voll sichtbarmachenden Hintergrund alles Lebens und als die stärkste Konzentrationskraft für alle Lebensbetätigung neu aufgewiesen hat. Diese Wahrheit lautet, daß Staat und Volk als Geistes- und Lebenseinheiten, die das Einzelleben unbegrenzt überdauern, das Leben des Individuums zwar *fordern* dürfen, ja fordern sollen, daß sie es aber mit Sinn nur unter der Voraussetzung dürfen, daß die individuelle Persönlichkeit selbst und ihr Kern nicht mit diesem Leben, das sie dahingibt, identisch ist, sondern dieses Leben nur als Eigentum, Gunst, Aufgabe und Pflicht zu eigen hatte. Wir wissen, daß Staaten und Völker unbegrenzt länger leben als Einzelpersonen und fühlen, daß sie eben darum das Leben der Einzelperson, soweit sie Glied dieses Ganzen ist, für ihr Gedeihen fordern dürfen, fordern sollen. Aber wir wissen auch, daß Staaten und Völker trotz dieser längeren und unbegrenzten Erdendauer endlich und sterblich sind, die individuelle Einzelseele aber trotz ihres so kurzen Lebens unsterblich und von unendlicher Fortdauer sein muß, soll der von uns gefühlte Eigenwert ihres Seins in einer solchen «Welt», in einer Welt, die diesen Krieg gebären konnte, von den Zufällen pfeifender Kugeln geborgen und gerettet sein. In alledem liegt kein «Beweis» der individuellen Fortdauer, wohl aber eine neue Geistesdisposition, den Glauben an sie zu stärken oder wiederzugewinnen, zum mindesten aber im folgen-

den Frieden die Frage weit tiefer zu fassen, als sie die herkömmlichen Weisheiten des vergangenen Friedens gefaßt hatten.

Hat uns das läuternde Kriegsleid also neue Geistesaugen eingesetzt für die Welt und für das, was über der Welt ist, so hat uns nicht der Krieg selbst, aber die Art seiner Führung samt der gegen unser Volk aufgebrochenen Hasses- und Giftwogen einen moralischen Gesamtzustand Europas enthüllt, der uns mit Entsetzen, aber zugleich auch mit dem Bewußtsein erfüllte, daß es vielleicht die letzte Stunde sei, in der eine Gewissensänderung tiefgehender und die leitenden Kreise aller europäischer Staaten umfassender Natur Europa noch bewahren könne, seine Führerrolle in der Welt dauernd zu verlieren. Enthüllt, nicht geschaffen hat der Krieg einen vor dem Kriege bereits von wenigen bemerkten, aber immer wieder pharisäisch maskierten, moralischen Rückschritt Europas. Und dafür sei dem Krieg Dank.

Es wird im kommenden Frieden eine Zeit gewaltiger Reue und Buße kommen müssen, und aus dieser Gemütslage heraus ein reicheres und ernsteres Streben nach moralischem Aufbau, sollen diese neuen durch den Krieg entstandenen Bewußtseinsformen zur Tat eines Wiedergewinnens der europäischen Würde führen. Daß das jetzt einsame europäische Mittelvolk, daß der zum «Feinde Europas» erklärten deutschen Nation und ihrem Bundesgenossen im Gefolge dieses Krieges einmal die Rolle zufalle, der Quellpunkt dieses neuen europarettenden Geistes zu sein, mit diesem Glauben lebt und stirbt Deutschland.

DIE URSACHEN DES DEUTSCHENHASSES

EINE NATIONALPÄDAGOGISCHE ERÖRTERUNG

VORBEMERKUNG

Den Gedanken dieser Schrift liegt ein Vortrag zugrunde, den ich am 20. November 1916 in Frankfurt am Main auf Ersuchen des Kulturbundes Deutscher Gelehrter und Künstler als Glied einer Vortragsserie gehalten habe, welche die im Frankfurter Ausschuß für Volksvorlesungen vereinigten Frankfurter Vereine zur Veranstaltung brachten. Die Form des Vortrages wurde für die folgenden erheblich erweiterten Ausführungen beibehalten.

Vor allem war es meine Absicht, die Frage nach den *Ursachen* des allgemeinen Deutschenhasses aus dem unfruchtbaren und nur weitere Zerklüftung bewirkenden Hin und Her parteipolitischer Wechselvorwürfe scharf herauszuheben, um einem möglichst objektiven und wissenschaftlich gegründeten Urteil über diese Ursachen die Wege zu bahnen. Dazu mußte vor allem der grundverschiedene Rang und das ebenso verschiedene Gewicht der mannigfachen in Betracht kommenden Ursachenreihen genauer geprüft und entschieden werden, als es bisher geschah. In Anbetracht des Fragegegenstandes, d.h. einer *seelischen* Gesamterscheinung, konnte der Weg zu diesem Ziele nur ein wesentlich psychologischer sein. Daß die Natur des Themas von selbst dazu führen mußte, mehr vielfache Irrgänge aufzudecken, welche die innere deutsche Entwicklung vor dem Kriege gegangen war, als die Fülle dessen, was an Größe und bleibender Bedeutung in dieser Entwicklung enthalten ist, wird niemanden verwundern. Diese Irrgänge in ruhiger, *jedem* Volke durch den Krieg nahegelegter Selbstbesinnung und aus ihr erwachsener Selbstkritik für das deutsche Gesamtbewußtsein aufzudecken, würde schon den Beginn ihrer Heilung bedeuten. Die günstige Kriegslage, in der wir dank des wunderbaren Heroismus unserer Heere stehen, erlaubt uns diese Aufdeckung, und es nötigt uns dazu das moralische, durch Verbeißen nur wachsende Leiden, das uns der Haß fast einer Welt bereitet. Je ehrlicher es bekannt und je tiefer dieses Leiden durchlitten wird, desto fruchtbarer kann es für die Seele Deutschlands werden.

Ausdrücklich ausgeschaltet wurden bei der Untersuchung der Haßursachen aus begreiflichen Gründen die Wirkungen unserer äußeren Politik vor dem Kriege. Dies konnte um so leichter geschehen, als ich ihnen zur Erklärung der in Frage stehenden Erscheinung eine nur ganz untergeordnete Bedeutung beimessen kann. Es handelt sich ja in folgendem ausschließlich um die Erklärung des Hasses gegen uns und nicht des Krieges – was zwei grundverschiedene Dinge sind.

Endabsicht meiner Ausführungen ist die Entwicklung einiger nationalpädagogischer Fingerzeige auf die seelische Haltung, in der wir diesem Hasse begegnen sollen, bzw. auf solche Haltungen, in denen wir es nicht sollen. Die bisher merkwürdig selten gestellte, für die Seele unseres Volkes aber grundwichtige Frage nach dem sittlich *richtigen* Verhalten zu diesem Hasse – ein

Verhalten, das mir zur Zeit in weitesten Kreisen das rechte Gleichgewicht durchaus noch nicht gefunden zu haben scheint – kann eine richtige Beantwortung nur unter der Voraussetzung finden, daß Erkenntnis und Verständnis der wahren Ursachen dieses Hasses vorausgegangen sind. Nur wenn dieses Verhalten jenen Ursachen angemessen ist, ist es das richtige.

So ist es denn die Verknüpfung der vorhergehenden mehr psychologischen Teile und des letzten pädagogischen Teiles dieser Schrift, welche die Einheit ihres Gedankens ausmacht.

Berlin, Weihnachten 1916 Max Scheler

I. UNZUREICHENDE ERKLÄRUNGSMETHODEN

Es liegt in dem moralischen Gesamtzustand, in den der Krieg die gesamte zivilisierte Menschheit versetzt hat, eine wenig bemerkte Paradoxie. Diese Paradoxie besteht darin, daß diesem Zustande zwei Eigenschaften zukommen, die sich auf den ersten Augenblick auszuschließen scheinen. Der Krieg, der uns umtobt, stellt die konzentrierteste und innigste Einheit des Erlebens dar, welche die mannigfachen Teile der Menschheit (Rassen, Völker, Staaten, Nationen usw.) in aller uns bekannten Geschichte erreicht haben. Er ist das erste Ereignis der Menschengeschichte, das man ein Gesamterlebnis der ganzen Menschheit nennen darf.* «Weltgeschichte» – ein Wort, das bisher nur eine künstliche begriffliche Zusammenfassung einzelner Volksgeschichten und deren Wechselwirkungen bezeichnete, wurde in diesem Kriege zum erstenmal zu einem realen Geschehnis. Selbst die Revolution von 1789 war diesem Ereignis gegenüber nur von einer partikularen Teilnahme der Menschheit getragen. Derselbe Krieg aber ist gleichzeitig der haßerfüllteste Vorgang aller uns bekannten Geschichte – der Vorgang, in dem sich die Menschheit durch das Gift des Menschenhasses am tiefsten entwürdigte und beschmutzte. *Das erste Gesamterlebnis der Menschheit war das Erlebnis eines Gesamthasses.* An dem unermeßlichen über die Erde geworfenen Netzwerk von Schienen, Drähten, Wasserwegen eben derselben modernen Kommunikationstechnik, von der die naturalistische Philosophie eine steigende Befreundung der Teile der Menschheit erwartete und die ein solches «Gesamterlebenis der Menschheit» erst möglich gemacht hat, läuft nicht die Liebe, sondern der Haß entlang, um sein Gift in tausendfachen Strahlen jedes bewohnte Plätzchen der Erde durchtränken zu lassen. Und dieser Haß: er richtet sich mit verschwindenden Ausnahmen an erster Stelle gegen das deutsche Volk.

erstes Gesamterlebnis der Menschheit

GESAMTHASS

gegen das deutsche Volk

Treten wir einen Augenblick heraus aus unserem eigenen nationalpolitischen Denken, ja aus unserem fühlenden und handelnden Leben überhaupt und suchen wir diese niegesehene moralische Erscheinung zu betrachten und auf ihre Ursachen hin zu erforschen. Versuchen wir sie zu erforschen, wie eine seltene unerhörte Elementarerscheinung menschlichen Seelenlebens, etwa so wie Spinoza in seiner Ethik das Gewebe der menschlichen Affekte und Leidenschaften betrachten will: «als ob es Linien, Kreise und Flächen wären». Und erst am Schlusse laßt uns fragen, wie wir Deutsche uns moralisch und als politisch praktische Wesen, d.h. als selbstfühlende, wollende und handelnde zu dieser Erscheinung innerlich einstellen und praktisch verhalten sollen. Eine solche Betrachtung ist weder historisch noch politisch: sie ist *psychologisch*. Das besagt nicht, daß sie nicht auch für den Politiker von hohem Wert sei. Der Politiker soll sich in Überlegung und Entschluß nicht von Haß und Liebe leiten lassen. Aber auch der eingefleischteste sogenannte «Realpolitiker» muß

auch die Leidenschaft ist eine Großmacht!

mit Haß und Liebe der Völker als Seelenmächten *rechnen*; nicht also darf er nur mit Soldaten, Kanonen, Münzen und Wirtschaftswerten rechnen – wenn er nicht das Gegenteil eines sog. Realpolitikers, nämlich ein phantastischer Narr sein will. Auch die Leidenschaft ist eine Großmacht. Um mit dem Hasse zu rechnen, muß auch er die *Ursachen* dieser befremdenden Erscheinung erwägen.

Erlauben Sie mir zuerst ein paar allzu einfältige Antworten auf unsere Frage abzuweisen. Es gibt ein Häuflein unter den Pazifisten – nicht alle Pazifisten denken so –, die da sagen: Du frägst nach der Ursache des Hasses? Nichts einfacher als dies! Diese Ursache ist der Kriegszustand samt allem, was er an gegenseitiger Schädigung der Völker mit sich brachte. Könne es denn einen Krieg ohne Haß geben? Schaffe nicht der Krieg notwendig auch da den Haß, wo die Völker selbst vor dem Eintritt des Krieges nicht daran dachten, sich zu hassen? Und – fahren sie weiter fort – wird nicht dieser Haß zu demjenigen kleineren Teile, der nicht durch den Kriegs*vorgang* erst geboren wird, sondern ihn mitherbeiführte, von oben her, von den Leitern und Führern der Staaten, die den Krieg beschlossen, erst künstlich hervorgebracht durch falsche irreführende Nachrichten und Beurteilungen, welche die den Schichten von Kriegsinteressenten dienende Presse überall verbreitet – wobei in unserem Falle noch alle die Hemmungen hinzukamen, die der deutsche Nachrichtendienst teils vor, teils im Kriege erfuhr (Kabeldurchschneidung, schlechte Organisation unseres internationalen Nachrichtendienstes usw.). «Man *kennt* uns Deutsche nicht, darum haßt man uns.»

Diese Methode des Nachdenkens über unsere Frage kann man beliebig weit ausspinnen. Uns kommt es hier nur auf ihre Richtung an. Und diese Richtung ist so grundverkehrt wie nur möglich. Nicht etwa leugne ich, daß diese Methode zu einer Fülle richtiger Beobachtungen und Tatsachenbeschreibungen führen kann. Ich sage nur, daß die Tatsachen, zu denen sie führt, erstens nicht die wesentlichen Haß*ursachen* enthalten, und zweitens, daß die meisten von ihnen überhaupt nicht Ursachen, sondern nur ganz abgeleitete indirekte, oberflächliche *Folge*erscheinungen des eigentlichen Hasses darstellen. Soweit man uns wirklich «nicht kennt» und vor dem Kriege nicht kannte – und man kannte uns doch ganz erheblich besser, als unsere Auslandsaufklärer meinen –, kannte man uns vor allem darum nicht, weil man uns haßte und darum nicht kennen *wollte*.

Drei Haupteinwände lassen Sie mich kurz – denn nicht zu lange wollen wir uns bei dieser These aufhalten – gegen diesen Gedanken formulieren.

1. Erstlich einmal sollten wir nach einem Jahrhundert Psychologie und Geisteswissenschaften seit Abschluß des sog. «Aufklärungszeitalters», dessen Psychologie die Gefühle, Affekte, Leidenschaften im Menschen für unklare «verworrene» Ideen und Vorstellungen und eben darum auch durch bloße Klärung dieser Ideen, d.h. eben durch «Aufklärung» zu verändernde, ja sogar zu beseitigende seelische Erscheinungen hielt, wirklich etwas Besseres gelernt

haben als das, was bei dieser Erklärung des Hasses vorausgesetzt wird: daß nur falsche Urteile, unklare Vorstellungen des Auslandes von uns Deutschen diesen Haß verständlich machten. Es ist hier nicht der Ort, auf diese allgemeinpsychologische Frage wissenschaftlich einzugehen. Aber so viel ist gewiß, daß wir heute bestimmt wissen, daß schon die einfachste Sinneswahrnehmung, ja Sinnesempfindung nicht zustande kommt, wenn nicht außer dem normalen Reizvorgang und der normalen Reizleitung auch ein Faktor des «Interesses» und einer mindestens triebhaften Aufmerksamkeitsspannung, desgleichen eine in Fühlen, Vorziehen erfolgende primitive *Bewertung* der empfindbaren Sache mitbeteiligt ist; daß wir auch wissen, daß es im Seelenleben überall ein ganz *primäres* Sein und Leben der emotionalen Akte und ein primäres Streben und Widerstreben, Wollen und Nichtwollen, Lieben und Hassen gibt, die ihrerseits alle Vorstellungs- und Urteilsbildung, besonders aber die Ziel*richtung* aller gesonderten Reihen intellektueller Prozesse aufs stärkste lenken und bedingen.* Gilt das aber schon für das intelligenteste Individuum im Zustand größter Ruhe und Klarheit, so gilt es zehntausendfach da, wo wir es mit großmächtigen seelischen *Massen*erscheinungen zu tun haben, wie in unserem Falle.

2. Zweitens ist es unrichtig, daß der wesentliche Kern dieses Hasses erst durch den Eintritt des Kriegszustandes entstanden sei. Nicht der Krieg hat den Haß hervorgebracht, sondern der längst überall glimmende und nur nicht zum offenen Ausdruck kommende *Haß* gegen deutsches Wesen in allen seinen Erscheinungsformen hat zum mindesten die seelischen Dispositionen und Gemütslagen bei den Völkern geschaffen, die bei den Führern der Völker die Entschließungen zum Kriege *möglich* – darum nicht notwendig – machten. Überall bei Russen, Engländern, Franzosen, Italienern, auch im größten Teile der jetzt neutralen Länder waren insbesondere die breiten Schichten des *Mittelstandes* auf Deutschland und deutsches Wesen «geladen» – wie man zu sagen pflegt. Wer das nicht sieht, der verwechselt den Haß *selbst* mit seiner *Äußerung* und Abfuhr in Reden, Schriften, in Schimpf, Verleumdung, Geschrei usw. Der Eintritt des Kriegszustandes bewirkte an erster Stelle nur die Beseitigung all der Schranken, die der Entfaltung und *Ausdruckgabe* des latenten Hasses im Wege standen, als da sind die Gebote der internationalen Höflichkeit und Sitte in Gesellschaft, Handel, Verkehr, die schon kaufmännisch gebotene äußere Freundlichkeit gegen den Kunden und Verkäufer usw. Der Eintritt des Kriegszustandes *entwickelte* auch wohl den Haß in dreifacher Weise: erstens so, wie überhaupt in der Anfangsphase des Ausdrucksvorganges eines lange gestauten Affektes der Affekt zunächst selbst das Bewußtsein stärker erfüllt; dann in der Weise, daß der Haß innerhalb jedes Volkes immer neue Menschen-, Klassen- und Berufskreise ergriff, die, wie etwa Bauern und Arbeiter, zunächst schon aus Teilnahmslosigkeit am öffentlichen Leben und aus Unkenntnis den internationalen Gegensätzen ferne stehen; endlich auch in der Form, daß sich

der Haß von seinem ursprünglichen besonderen Zielgegenstande im Ganzen des deutschen Wesens – ich komme noch darauf, welcher Gegenstand das ist – auf immer neue und neue deutsche Inhalte, z. B. auch auf deutsche Kultur, Kunst, Wissenschaft, Religion ausbreitete, und auch von der deutschen Gegenwart ausgehend die deutsche Vergangenheit immer stärker hineinzog. Daß dann sekundär auch die Kriegshandlung selbst, insbesondere unser Einfall in Belgien und diese und jene militärische Maßregel, daß vorgegebene oder auch in keinem Heere vermeidbare wirkliche schuldhafte Überschreitungen des Kriegsrechtes neuen Haß auslösten, das soll natürlich nicht geleugnet werden. Aber überall wurde im Auslande von solchen Dingen – ihr Hauptgrund ist ja, daß *wir* im Feindesland stehen und nicht unsere Gegner – weit mehr im Tone einer fast freudig ergriffenen *Bestätigung* des schon *bestehenden* Hasses und des ihm entsprechenden Urteiles, als im Tone überraschter oder entsetzter Entrüstung Gebrauch gemacht. «Seht ihr es jetzt», hieß es fast überall in freudigem Tone, «so *sind* die Deutschen» usw. Nur so erklärt sich auch die fast unermeßliche Zahl ungeheuerlichster Fabeln, die im Auslande in Bild und Druck, in Rede und Schrift über unsere Kriegführung verbreitet wurden, und die weitere Tatsache, daß diese Fabeln weitaus zum größten Teile in gutem Glauben vorgetragen und verbreitet wurden.

Nur als Phantasieausgeburt und Wunschillusion eines primär schon *vorhandenen* ungeheuren latenten Hasses ist dieser psychologische Tatbestand überhaupt zu begreifen. Gerade aus diesem Grunde heraus vermag ich in dem furchtbaren Haßausbruch, besonders im ersten Jahre des Krieges, nicht etwas ganz so Beklagenswertes zu sehen wie dies meist geschieht. Das psychologische Verhältnis von Haß (Emotion und Affekt überhaupt) und Ausdruck ist verwickelter Natur. Während der Anfangsphase des Ausdrucks *verstärkt* der Ausdruck den Affekt; sicher ist aber auch, daß sich im Fortgang des Ausdrückens der Affekt durch seine Entladung langsam selbst *verzehrt* und eine gewisse Reinigung der Seele bewirkt. Auch das ist eine günstige Folge des maßlosen Ausdruckes von Gruppenaffekten in illusionär unterbauten Schimpf usw., daß erst durch ihn eine *Korrektur* dieser Illusionen durch besonnenere Kreise möglich wird – denn die inneren und *nur* gemütswirksamen Phantasiebilder des latenten Affektes sind keiner Korrektur fähig –, und daß vermöge dieses Ausdruckes auch Gegenbewegungen gegen diese Übertreibungen und Illusionen bei allen Völkern eintreten. Solche in der feindlichen Presse mehr verborgenen Gegenbewegungen konnten wir in starkem Maße auch bei uns gegenüber dem deutschen Hasse auf England wahrnehmen – ein Haß, der im Laufe der Zeit doch schon ganz bedeutend abgeflaut ist[1]. Analoga hierzu

[1] Dagegen muß leider gesagt werden, daß sich der Haß gegen Frankreich in unserer Armee durch die zum großen Teile ganz unwürdige Behandlung der deutschen Kriegsgefangenen in Frankreich bedeutend verstärkt hat.

finden wir aber in allen Staaten, selbst in Frankreich. Mag der bloße Kriegszustand und seine Vorkommnisse also auch dort und da alten Haß bestätigt und zum kleineren Teile neuen Haß geschaffen haben, so kam dem Eintritt des Kriegszustandes, gegenüber der mächtigen latenten Haßspannung gegen alles Deutsche schon lange vor dem Kriege, doch in weitgehendem Maße auch jene zweifache *günstige* Wirkung jeder Affektabfuhr zu.

3. Ein dritter Irrtum, der jener Denkweise zugrunde liegt und den ich am häufigsten in pazifistischen Büchern finde, ist die Meinung, es läge überhaupt im Wesen kriegerisch-militärischer Lebensformen von Völkern, solchen Haß oder Dispositionen zum Haß zu entwickeln, wie wir ihn jetzt auf uns gerichtet fühlen. In dieser allgemeinen Form ist dieser Gedanke *so verkehrt und so irrig wie nur möglich*. Im Prinzip ist das genaue Gegenteil richtig. Ich schrieb anderwärts[1]:

«Je mehr der Krieg als solcher schon mit dem Makel des Verbrechens, der Sünde, des Massenmordes belegt wird, desto weniger wird man geneigt sein, sittliche Wesensunterschiede in der äußeren und inneren *Gestaltung* der Kriegführung zu machen. Ein Krieg zwischen Pazifisten – er wäre der Idee nach der unritterlichste, furchtbarste, der haßerfüllteste und grausamste Krieg, der sich denken läßt. Je größer die Erwartungen auf die Haager Konvention vor diesem Kriege waren, desto mehr mußte die Genfer Konvention mißachtet werden. Der gegenwärtige Krieg ist darum der furchtbarste und unsittlichste Krieg, den die Geschichte kennt, weil er, im großen ganzen gesehen, ein Krieg der stark pazifizierten, unkriegerischen und hochkapitalisierten Völker Europas ist – ein Krieg der *Völker selbst*, nicht ihrer Dynastien und Regierungen, nicht ein Krieg vorwiegender Standesheere, sondern vorwiegender innerlich demokratisierter Volksheere.

Je kriegerischer das Ethos irgendwelcher Gruppen, desto *weniger* bedürfen diese Gruppen des *Hasses* als Antrieb, um sich im Kriege gut zu schlagen. Den typischen Bourgeois kann man daher fast definieren als einen Mann, der hassen muß, um Krieg zu führen. Das ungeheure Haßquantum, mit dem dieser Krieg geladen ist, ist ein Zeichen von zweierlei: wie eng die Teile Europas schon zusammengewachsen waren, und wie unkriegerisch der fortschreitende Kapitalismus und der Materialismus der Lebensführung andererseits den typischen Durchschnittseuropäer gemacht haben. Wie gering und wie wenig nachdauernd war dagegen der Haß in dem ein ganzes Jahr und sieben Monate währenden Japanisch-Russischen Krieg! Hier waren die kulturellen Berührungsflächen zum Haß zu klein. Wie kurzdauernd auch zwischen Engländern und Buren! Überblickt man diesen Krieg, so bestätigen sich die obigen Gedanken auch nach den Kurvenzügen, mit denen die Herrschaft des *kapitalistischen*

1. Mein Buch «Krieg und Aufbau» (Leipzig 1917).*

Geistes unter den nach verschiedensten Gesichtspunkten faßbaren Gruppeneinheiten einerseits, der Haß andrerseits wuchs und abnahm. Man betrachte zuerst die Volkseinheiten! Das Volk mit dem einseitigsten Kriegerethos, Japan, haßt am wenigsten; es beließ nicht nur in diesem Kriege, sondern auch während des in seinen Bestand soviel tiefer eingreifenden russisch-japanischen Krieges alle Angehörigen des feindlichen Staates in ihren Ämtern. Die Gefangenen wurden gut behandelt. Der russische Haß (man vergleiche nur das Verhalten der Gelehrten Rußlands, welche die Petenten des Aufrufes an die Kulturwelt aus den Listen der russischen gelehrten Gesellschaften zu streicken ablehnten, mit dem Verhalten der meisten Gelehrten Frankreichs, Belgiens, Italiens, Englands, Amerikas) ist weit geringer als der Haß des Westens gegen Deutschland. Der russische Affekt hat weit mehr den Charakter einer stumpfen Wut als den des Hasses. (Mit Wildheit gar, Zerstörungslust, selbst Grausamkeit hat ja der «Haß» nichts zu tun.) Soweit russischer Haß vorhanden ist, ist er (beim Muschik) stärker genährt durch die Idee, daß die Zentralmächte die osmanischen Feinde des Kreuzes unterstützen, und durch den Gedanken, daß in Rußlands *Innerem* das deutsche Element das herrschaftsmächtige und herrschaftsgierige sei, als durch unmittelbaren Haß gegen Deutschland[1]. Die Kurve dürfte dann im Sinne zunehmenden Hasses weitersteigen in der Richtung Serbien, Italien, Frankreich, England (das nur zu stolz und zu selbstbeherrscht ist, seinen Haß so hemmungslos und wütend zu äußern wie Frankreich), Belgien. Diese Kurve aber ist im großen ganzen mit jener zunehmenden kapitalistischen Industrialisierung identisch. Je unkriegerischer und pazifischer die Gruppengesinnung bei diesen Völkern war, desto weniger wurde in Gefühl und Gedanke auch Krieg und Mord unterschieden. Daß, wenn Krieg «Massenmord» ist, auch umgekehrt ganz konsequent der Mord des Franktireurs mit der Erfüllung der Soldatenpflicht gleichwertig erscheinen muß, war oft Gelegenheit wahrzunehmen.

Innerhalb jedes Volkes aber steigt der Haß in fast wunderbarer Gesetzmäßigkeit mit der örtlichen und seelischen *Entfernung von Front und Frontgeist*. Der zum Angriff und Nahkampf ohne Zweifel nötige Affekt des Zornmutes hat mit giftigem Hasse ja nicht das mindeste zu tun. Innerhalb aller kriegführenden Nationen hat der Haß seinen Hauptsitz unter den Zurückgebliebenen; und hier wieder findet sich der Haß um so mehr, je weniger die Menschen bestimmte Arbeiten und Pflichten haben, durch die sie sich in die große Gesamt*handlung* des Krieges einfügen. Das ist nicht verwunderlich: Tat- und Handlungsgeist spülen die Seele wie von selbst vom Hasse rein; nur Ohnmacht hat die bloß *gefühls-* und *phantasiemäßige*, d.h. auf die *Handlung* verzichtende Nega-

1. Seit dem Brester «Frieden» sind freilich ganz neue Haßursachen dazu getreten, die darzulegen der Tag noch nicht gekommen ist.

tion des Feindes, die wir «Haß» nennen, zur Folge. Auch unser Haß gegen England erhielt durch die Unangreifbarkeit der englischen Inseln durch eine reguläre Armee erst seine Schärfe. Innerhalb der Armeen ist der Haß im aktiven Offizierkorps geringer als beim Reservekorps, im Offizierkorps überhaupt sehr viel geringer als bei den Mannschaften, an der Front überhaupt geringer als in der Etappe. Es ist ein tiefer Irrtum, wenn die im Kriege untätige sog. «Intelligenz» der Völker den Haß der Völker gegeneinander nur zu *formulieren* meint. Im Gegenteil ist sie der Hauptsitz und Ursprungsort desjenigen Hasses, der erst durch den Krieg entsprang – und der nicht nur in ihm sich ableitet; und sie erst war es, welche die übrigen Volksteile mit dieser sittlich verwerflichen, dazu überlegung- und tathemmenden Emotion *ansteckte*. Die naivste Selbsttäuschung aber ist es, wenn diese «Intelligenz» in der Meinung befangen ist, daß sie durch ihre haßgeborenen Predigten, Gesänge usw. auch für den Krieg und Sieg etwas zu *leisten*, weil sie dadurch die zum «Durchhalten» nötigen Affekte in Volk und Armee nähre und befeure. Liebe zum Vaterlande und Achtung des Feindes, dazu Angriffszorn (der mit dieser Achtung durchaus in der Seele zusammengeht), und edle Geduld nähren die lautlose Flamme in den Seelen, die zum Siege führt. Feindeshaß läßt sie prasselnd verzischen. Denn unabtrennbar von allem Hasse ist psychologisch einmal die Täuschung, die er über die faktische Realität – hier die Kriegslage – bewirkt; sodann aber die antizipatorische Phantasiebefriedigung des feindseligen Wollens, welche naturgemäß ein Nachlassen der auf die *praktischen* Ziele dieses Wollens gerichteten Willensenergie und Willensfestigkeit zur Folge hat. Wie der Haß stets ohnmachtgeboren ist, so ist er auch ohnmachtsteigernd und tathemmend – nicht aber befeuernd, wie kriegerische Journalisten immer wieder gegen diejenigen einwenden, die sich *gegen* den Haß aussprechen. Indem die «Intelligenz» also Volk und Heer mit ihrem Hasse ansteckt, wird sie auch Volk und Heer mit ihrer Ohnmacht und der bloßen Phantasiebefriedigung ihres Wollens ansteken. Sie wird damit den Siegeswillen hemmen und schwächen.

Es ist ein zweifelloses Verdienst vieler Pazifisten (die sich zur Zeit besonders in der «Friedenswarte» äußern), den Völker*haß* energisch zu bekämpfen. Aber es ist von dem nichtpazifischen – sagen wir gesinnungskriegerischen Standpunkt aus beklagenswert, daß diese Arbeit gerade den Pazifisten überlassen wird. Und es ist nicht nur beklagenswert, es entspricht auch keineswegs dem inneren Zusammenhang, den pazifistische und militärische Gesinnung und Moral zur Haßfrage besitzen. Denn so paradox es klingen mag: Gerade die überwiegend *pazifistische* Einstellung der europäischen Völker vor dem Kriege samt der Ideologie dieser Einstellung ist – wie dies schon aus der oben angeführten Gesetzmäßigkeit hervorgeht – die Hauptursache dafür, daß der Völkerhaß in diesem Kriege so *sehr* viel größer war als bei anderen Kriegen der Geschichte.»*

4. Aber auch das wäre ein methodischer Grundirrtum, wenn man aus den ökonomischen Interessenanspannungen zwischen Mittelmächten und Ententeländern, welche die Entstehung des Krieges ja zweifellos stark, wenn auch durchaus nicht ausschließlich, nach meiner Ansicht nicht einmal primär, mitbedingten[1], desgleichen aus den Spannungen, die den Kampf um den Weltmarkt, um Kolonien und außereuropäische Einflußzonen betrafen, nicht nur die Entstehung des Krieges, sondern auch den Ursprung des Hasses gegen uns erklären wollte. Zwischen der Erklärung der Kriegsentstehung und jener des Hasses ist ein großer Unterschied. Beide Dinge sind weitgehend voneinander unabhängig. Nie und nimmer verursachen Interessengemeinschaften Liebe, nie und nimmer bloße Interessengegensätze Haß. Ein Mensch kann mein Interesse in beliebigem Maße fördern: darum allein liebe ich ihn nicht; ein anderer Mensch kann meinem Interesse und Fortkommen in beliebigem Maße hinderlich sein – darum hasse ich ihn nicht. Im ersten Falle freue ich mich – gewiß –; im zweiten Falle gerate ich über den Konkurrenten vielleicht in äußerste Wut, Zorn, Ärger usw.; niemals aber werde und *kann* ich ihn deswegen hassen. Und haßt uns nicht gerade dasjenige Volk am intensivsten und einheitlichsten, bei dessen Feindschaft zu uns ökonomische Interessengegensätze, ja Interessengegensätze überhaupt, die allergeringste Rolle spielen, Frankreich? Gewiß: Gespürte Interessenförderung lenkt durch dieses Spüren die Aufmerksamkeit und den geistigen Blick leichter auf solche Eigenschaften, auf Werte und Charakterzüge des Fördernden, die – *wenn* sie da sind – Liebe zu erwecken geeignet sind, und dasselbe Spüren verhüllt vor dem Bewußtsein zugleich leicht die die eventuellen – *wenn* sie da sind – haßerweckenden Eigenschaften. Und umgekehrt wirken Interessengegensätze gleich Fackeln licht- und schattengebend auf die Erfassung der entgegengesetzten Eigenschaften. Aber diese Wirkung der Interessen ist nur ein sog. «Auslösungs»vorgang von Haß und Liebe, niemals deren volle erklärende Ursache. Dies gilt ganz besonders auch für den sog. «englischen Konkurrenzneid». Was den steigenden englischen Ärger, die englische Wut über den sich in den wechselnden Verhältniszahlen der deutschen und englischen Kohlen-Eisen-Stahlproduktions- und Ausfuhrziffern spiegelnden relativen Niedergang der Weltbedeutung der englischen Produktion und des englischen Handels zum Hasse gegen uns gestaltete, das war erst die zu diesem Zustande hinzutretende einseitige Einstellung auf diejenigen *menschlichen* Eigenschaften des deutschen Kaufmanns, die gemäß der Meinung der Engländer und gemäß ihrem kaufmännischen Ethos als «verächtlich» charakterisiert, unsere steigende Überlegenheit erst möglich machten: als da sind «servile», die nationale Eigenform der Ware verleugnende Anpassungsbereitschaft an den Kunden- und Massenbedarf jedes beliebigen

1. Siehe mein Buch: «Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg» (Leipzig, 2. Auflage 1917).

Marktes, Preisunterbietung, Art der Reklame, in Bedarf und Gewinnchancen nicht fundierte Neigung zu Betriebserweiterungen, Schleuderpreisen usw. Nicht daß sie wirtschaftlich zurückgedrängt wurden, sondern daß sie – nach ihrer Meinung – vermöge menschlicher Eigenschaften zurückgedrängt wurden, die sie nach ihrem Ethos verachten zu müssen glaubten, dies erweckte ihren «Haß».

II. AFFEKTMENGE UND HINTERGRUND DES HASSES

Um die Ursachen unserer Erscheinung kennenzulernen, müssen wir zuerst die nur indirekt wirksamen Hintergrundsfaktoren dieser Ursachen von den direkt wirksamen, auf das Deutschland vor dem Kriege unmittelbar bezogenen Faktoren unterscheiden. Angesichts der ersteren aber besteht eine Vorfrage, die man sich – soweit ich sehe – bisher überhaupt noch nicht gestellt hat. Sie betrifft Dasein und Möglichkeit einer so ungeheuren negativ gerichteten Affektmenge (Haßmenge) überhaupt, wie sie bei Gelegenheit dieses Krieges in die Erscheinung getreten ist. Daß sie sich gegen uns Deutsche richtet, davon müssen wir bei dieser Vorfrage zunächst absehen. Es handelt sich vielmehr gleichsam um das Gehässigkeits*kapital* der ganzen europäischen Seele, das in diesem Kriege erst sekundär gegen uns flüssig gemacht wurde, das aber vor dem Einschlagen dieser Richtung und seiner Nutznießung gegen uns, als fluktuierende Masse schon dagewesen sein muß, wenn wir uns ernsthaft die ganze Sache begreiflich machen wollen.

der ganzen europäischen Seele.

Von diesem Gesichtspunkt aus gesehen, ist aber für die bloße Aufstapelung dieser gelben bösartigen Affektmenge überhaupt die tiefgehende *Verwilderung der moralischen Lebensformen des modernen Europa*, ist der durch den Krieg jedem aufgewiesene (nicht erzeugte) jahrhundertewährende langsame Niedergang seines Ethos im ganzen verantwortlich. Um diesen lautlosen Umschwung und Niedergang des europäischen Ethos selbst – d. h. schon der europäischen *Maßstäbe* menschlichen Seins und Tuns, nicht also den Niedergang seiner an diesen Maßstäben gemessenen praktischen Moralität – voll zu verstehen, müßte die ganze innere Geschichte dieses Ethos hinter ihren weltgeschichtlichen Erscheinungsformen aufgesucht werden. Das ist nicht dieses Ortes. Ich habe diesen Versuch mit der besonderen Absicht auf das Verständnis der langsamen Umgestaltung des europäischen Ethos in das Ethos des «bürgerlich kapitalistischen Zeitalters» aus dem fortschreitenden Siege der Werte, die ich «Ressentimentwerte» genannt hatte, über die echten christlichen Werte anderwärts in extenso unternommen, und ich muß Sie für dieses sehr allgemeine Hintergrundsproblem der Erscheinung, mit der wir es zu tun haben, auf diese meine Ausführungen verweisen[1]. Ihre Kenntnis gibt auch dem hier zu Sagenden erst das letzte volle Verständnis. Gerade das Werden und die das europäische Ethos umformende Bedeutung der negativen Affektmengen (als da sind Haß aller Art, Neid usw.), die wir später während dieses Krieges so völlig unerwartet – und so unsagbar verwundert – emporschießen sahen, sollte in oben zitierter Abhandlung begreiflich gemacht werden. Hier hebe ich nur einen

1. Siehe hierzu meine «Abhandlungen und Aufsätze» Band I: «Das Ressentiment im Aufbau der Moralen.»*

einzigen Punkt, der ein Ergebnis dieser Untersuchung war, nochmals hervor:

Überall in Kleinem wie in Großem lag vor dem Kriege längst eine der ethischen Grundideen, die z. B. noch das gesamte europäische Mittelalter als christliche Korporationsidee beherrschte, lag die Idee der *Solidarität und Gegenseitigkeit* aller Individuen und aller menschlichen Untergruppen in Schuld und Verdienst, Schicksal und Wert zerbrochen am Boden. Im Wirtschaftsleben siegte im Laufe der letzten zwei Jahrhunderte mehr und mehr der Geist grenzenloser Pleonexie und ungehemmter freier Konkurrenz, sei es zwischen Individuen, sei es zwischen Staaten; ein Geist, der jeden mit jedem um so stärker zu neiderregendem Vergleich zwingt, als steigende bürgerliche *Gleichheit* vor Verfassung und Gesetz resp. der Staaten vor dem nur formal verstandenen modernen Völkerrecht zu diesem Vergleich einladet; der alle «Stände» in «Klassen» (Interessengruppen) verwandelte, alle Liebe zum Werke und seiner Qualität auflöste und alles nach dem Geldgewinn bemessen ließ. Im geistigen Leben sperrte gleichzeitig ein immer dumpferer und frecherer, immer kleinere Völker ergreifender Nationalismus die Völker immer stärker voneinander und von gegenseitigem Verständnis ab. Ins Maßlose wuchs dazu überall die Schätzung des irdischen sinnlichen Lebens, damit auch die *Angst*, es zu verlieren. In der letzten Phase der europäischen Entwicklung vor dem Kriege aber übertrug sich diese Geist der Pleonexie auf die finanzkapitalistisch geeinten Staaten und Staatenverbindungen, die nun alle eine merkantilistische imperialistische Politik gleich England, zuerst im Dienste der herrschenden Klassen inaugurierten. Der «kapitalistische Geist» grenzenloser Pleonexie wanderte gleichsam von den Individuen in die Zentren der staatlich organisierten Finanzkapitalien hinüber, die sich im Kampfe um ihre außereuropäischen Einflußsphären den Staat überall mehr oder weniger unterwarfen. In jedem der europäischen Großstaaten samt Rußland aber war ein freilich sehr verschieden starker revolutionärer Geist und Wille der *Unterschichten* tätig – überall geladen von Haß, Neid, Ressentiment *gegen Oberschichten*, die man herrschen und genießen sah, und die man doch als herrschaftswürdig schon wegen ihres historischen Ursprungs aus demselben Stande, aus dem die revolutionären Unterschichten sich abdifferenziert hatten, nicht anerkennen konnte.

Es ist nun aber die weitere Frage, die ich mir im Rahmen der zitierten Abhandlung noch nicht stellte, ob die Ursprungsformen und ob die Art der Wirksamkeit dieser allgemeinen Faktoren der europäischen Geistesgeschichte (für die Europa auf alle Fälle als Ganzes und solidarisch die Verantwortung vor dem Richter aller Dinge trägt), so geartet gewesen sind, daß sie in allen Teilen Europas gleichmäßig stark und gleichförmig tätig gewesen sind, oder ob dies nicht der Fall ist. Wäre es nicht der Fall, wären sie z. B. innerhalb der Sphäre der Mittelmächte weniger stark und weniger einförmig, desgleichen weniger früh tätig gewesen, so ließe sich begreifen, daß die aus diesen Umbildungen

des Ethos und der sozialen Schichtungen in allen Teilen Europas resultierenden Haßmengen Gesamteuropas vermöge ihrer verschiedenen Druckverteilung in den Teilen Europas von vornherein auch einen gewissen *Richtungs- und Neigungswinkel auf die Mittelmächte* genommen haben müssen – eine Tatsache, die, wie das Folgende zeigen wird, nicht im entferntesten den gegenwärtigen Haß gegen uns zu erklären vermöchte, die aber gleichwohl einen sehr wesentlichen *dispositionellen* Hintergrund für seine Erscheinung bildet – einen Hintergrund, ohne den sie nicht voll verstanden werden kann. So aber war es in der Tat. Zum dispositionellen Hintergrund hat auch der heute gegen uns tobende Haß der Welt einen weder ursprünglich national noch politisch (im Geiste der Staatsfassungen, z. B. Monarchie contra Parlamentarismus) verankerten, sondern einen aus *sozialgenealogischen und ethischen* Schichtengegensätzen innerhalb aller Nationen und Staaten geborenen Affekt, der sich von seinem nicht national und staatlich, sondern querschichtenmäßig geborenen Ursprungsort schließlich gegen jene Länder und ethischen Geisteszonen fortsetzt, ja in einem allgemeinen Welthasse gegen sie gleichsam kulminiert, die an diesen moralischen und sozialen Umbildungsprozessen noch am vergleichsweise wenigsten teilgenommen hatten. Um dies zu begreifen, bedarf es nur weniger historischer Erinnerungen.

Der Haß gegen die Mittelmächte ist ein Haß der Peripherie gegen die Mitte, der Außenglieder gegen das Herz Europas nicht nur im räumlich geographischen Sinne, sondern auch vor allem im Sinne des moralischen Mittel-, Quell- und Herzpunktes derjenigen älteren europäischen Institutionen, unter deren Herrschaft Europa den Rang eines «Führers der Menschheit» so lange innegehabt hat. Das Deutschland vor der Entstehung der großen geschlossenen Nationalkörper der modernen Welt war eben dadurch der Sitz der tiefsten und stärksten Einheitsgarantie Europas und seines Einheitsgeistes, daß es nichts Eigenes zu sein beanspruchte, daß es aus sich heraus und ohne fremden Zwang (wie ihn später Frankreichs Nationalismus bis zu den Zügen Napoleons auf die ganze Welt und auch auf uns übte) zu keinem einheitlichen Nationalstaat hinstrebte, dafür aber im Besitze der Kaiserkrone des alten römischen Reichs seine Söhne, vor allem seinen Adel in aller Herren Länder sandte, um die es umgebenden Völkerwelten moralisch und politisch zu organisieren. Der dieser Lage angemessene «kosmopolitische» Geist sowie die mit ihm eng verhaftete besondere Fähigkeit, Fremdes zugleich zu verstehen und es nach den dem Fremden selbst einwohnenden Richtlinien höchster Anlagen zu einem besonderen idealen Dasein erzieherisch umzubilden, machte mit der einzigartig organisatorischen und staatskonstruktiven Begabung der Oberschichten deutschen Ursprungs und mit diesem so spät erst (1870) voll zurückgenommenen Verzicht auf nationale Eigenmacht, erst das volle Ganze der deutschen Wesensanlagen aus. Nichts konnte man aus dieser ethnischen Anlagenganzheit,

die mit der geographischen europäischen Herzlage Deutschlands wie in gottgewollter Harmonie schien, vollständig wegnehmen, ohne das Ganze zu gefährden. So waren die Germanen überall als Staaten- und Herrschaftsgründer und Gesetzgeber aufgetreten. Die englischen Institutionen des gemeinen Rechts sind deutschen (sächsischen) Ursprungs; das französische Königtum ist deutschen Ursprungs. Vermöge der großen Bedeutung fränkischen und anderen deutschen Adels im Aufbau der inneren französischen Herrschaftsverhältnisse in Verwaltung und Heer bis in die Kriege Ludwigs des XIV. hinein sind auch die älteren französischen Institutionen überhaupt ursprünglich aufs stärkste durch deutsches Wesen und deutschen Geist mitbestimmt. Ja, es gibt eine gut gestützte Theorie – als Nichthistoriker wage ich nicht, das Maß ihrer Wahrheit genau zu bestimmen –, nach der die große französische Revolution, oder besser die sie erst ermöglichende Adelszersetzung und die fortschreitende Unterordnung des alten französischen Adels unter die königliche Zentralgewalt, schließlich seine immer kläglicher werdende Kammerdienerrolle am französischen Hofe wesentlich darauf zurückgehen, daß der alte fränkische Adel in den vielfachen Kriegen, die Frankreich, die besonders Ludwig XIV. geführt hat, immer stärker ausstarb – sein Ethos und seine Herrschaftswürdigkeit mit ins Grab nehmend. Etwas Analoges gilt aber auch für Rußland. Das Zarentum ist nicht nur germanisch-schwedischen Ursprungs – auch während der ganzen Geschichte des russischen Reiches ist germanisches Fürstenblut immer neu dem russischen Herrschergeschlecht zugeflossen, und vor nicht allzu langer Zeit haben die baltischen Barone deutschen Ursprungs im Heer, Verwaltung und staatsmännischen Dienstleistungen eine kaum zu überschätzende Rolle in der Geschichte Rußlands gespielt. Die eigentümlich dämonische Anziehungskraft, die germanische Aktivität, Herrschaftslust und -kunst, und die weiche, zur Organisation wenig befähigte, durch die religiös fundierte Machtscheu und «heilige Ironie»[1] noch gestützte russische Slawenseele aufeinander ausüben, die dabei psychologisch notwendig eintretende Neigung des germanischen Elementes zur Aufrichtung von Institutionen von der Art und dem Typus der russischen Selbstherrschaft in jeder solchen Umwelt, wo es nicht auf seinesgleichen treffend auch vom Freiheitsgeiste seinesgleichen in Schranken gehalten wird, habe ich anderwärts* schon hervorgehoben. Noch in den Herrschafts- und Sozialverhältnissen des ostpreußischen Junkertums mit seiner stark slawisch durchsetzten Unterschicht gewahren wir den schwachen Nachhall einer Erscheinung, die für die russische Geschichte grundlegend geworden ist. Für die Geschichte und den Geist der Institutionen Italiens zeigt schon ein oberflächlicher Blick auf die Geschichte die eminent konstruktive Bedeutung,

1. Vergleiche in meinem Buche «Krieg und Aufbau»: «Westliches und östliches Christentum.»*

welche die Züge deutscher Kaiser, Könige und Fürsten und die stark germanisch durchsetzte Bevölkerung der norditalienischen Städte für den inneren Herrschaftsaufbau dieses Landes gehabt haben[1].

Nun aber befindet sich schon seit Jahrhunderten der revolutionäre Geist nicht etwa des vierten Standes, sondern des dritten und des vierten nur soweit, als er dessen Traditionen in sich aufnahm und fortbildete – nicht also soweit er einen eigenen Revolutionsgeist und einen positiven Bauplan der Gesellschaft in sich ausbildete –, mit den ethischen, institutionellen Spuren und politischen Daseinsformen, welche die Germanen in diesen Ländern zurückgelassen haben, in stärkstem Gegensatz. Nimmt man noch hinzu, daß Deutschland niemals eine ähnliche, das Ethos und die Institutionen oder doch ihren Geist umstürzende Revolution erlebte, wie sie England, Frankreich, Italien und zuletzt Rußland erlebt haben, und insbesondere keine, die dem Heerwesen und dem es durchwaltenden Ethos eine so grundsätzlich veränderte, die feudalen Traditionen endgültig zerbrechende Stellung in Staat und Gesellschaft gab, wie dies im Gefolge der großen westlichen Revolutionen lag, so kann man es wohl begreifen, daß die zunächst rein sozial schichtenmäßig geborene Ressentiment- und Haßmenge, die innerhalb der jetzt uns feindlichen Länder jahrhundertelang seelen- und staatsumformend an der Arbeit war, sich nur logisch konsequent mit einem scheinbar «nationalen» Richtungswinkel auf uns Deutsche fortsetzt; daß sie gleichzeitig sich unterirdisch geeinigt fühlt, und daß sie ihre vorher noch mehr getrennt wirksamen Teilprozesse wie in einem gewaltigen Strome auf die Mittelmächte sich ergießen läßt. Von diesem Standort aus gesehen reichen sich die *Kryptorevolutionen aller Länder*, in denen Europa und Rußland seit langem leben, beben und erzittern, und damit die gesamten, durch die modernen Lebensformen überhaupt erzeugten Haßaspirationen Europas, ja der Welt, gegen uns die Hände. Zugleich bilden sie den dispositionellen Hintergrund für die Aufnahme, für Auswahl und Verstärkung all der anderen Haßreize, von denen später zu reden sein wird.

Moralgeschichtlich und soziologisch – nicht also national und politisch – gesehen, zugleich gesehen mit der Blickeinstellung auf Europa als Ganzes ist daher dieser ganze Krieg, ist wenigstens der *moralische* Krieg gegen uns überhaupt nicht zuerst ein Vorgang von der Natur und dem Wesen eines «Krieges», sondern etwas von der Natur und dem Wesen eines revolutionären Ausbruches, einer «*Revolution*», ist die kumulative *Enderscheinung der Revolution* des peripheren und neubürgerlichen Europa gegen seinen eigenen geographischen und moralischen Kern, *gegen sein «Herz»* im Sinne räumlich-geographischer Lage wie im Sinne der Anatomie seiner gesamten moralischen Welt und Atmosphäre.

Krieg

Enderscheinung der moralischen Revolution

1. Vergleiche hierzu die Ergebnisse der Forschungen L. Woltmanns: «Die Germanen und die Renaissance in Italien.» Eisenach 1915.

Bedarf es für die Wahrheit dieses wichtigen Satzes noch einer besonderen Bestätigung, so ist sie – ich komme später genauer darauf zurück – darin gelegen, daß die Hauptträgerschaft des Hasses gegen uns in allen Staaten und Nationen, zugleich die Hauptträgerschaft des wahrhaft wirksamen, wenn auch nicht immer bewußt eingestandenen Kriegswillens weder die feudal-konservativen Kreise noch die Arbeiterschichten des vierten Standes sind, sondern der *bürgerliche Mittelstand*, politisch also im wesentlichen der sog. Liberalismus, und d. h. dieselbe typische Menschenschicht, die im Laufe der Geschichte der Neuzeit auch der Hauptträger dreier wesensmäßig zusammengehöriger Erscheinungen, des politischen und kulturellen Nationalismus, des ökonomischen Individualismus und des kapitalistischen Geistes gewesen ist.

Der deutsche Nationalismus – so stark er schließlich gewesen ist, ist nicht aus dem Zentrum deutschen Wesens und Geistes hervorgegangen, sondern als von außen erzwungene Schutzwehr gegen den französischen Nationalismus und Imperialismus der napoleonischen Zeit[1]. Und so mächtig wirkt – weit hinaus über unser aller Erwarten – bis heute noch diese unsere Geschichte nach, daß der Nationalstaatsgedanke, die berühmte «Politische Selbstbestimmung der Nationen» der Trumpf der Entente gegen uns sein kann, die wir mit Österreich und der Türkei zusammengehen. Der kapitalistische Geist Deutschlands – so mächtig er schließlich wurde – ist *nicht* aus deutschem Wesen autochthon entsprungen, sondern nur im gleichen Maße entstanden, als der Eintritt in die uns umgebende Weltwirtschaft und der damit erst gegebene Konkurrenzzwang ihn uns im Gegensatze zu unserer älteren, nach dem Gegenseitigkeitsprinzip organisierten Wirtschaft aufnötigten[2]. Und auch der neudeutsche Imperialismus ist im wesentlichen Ansteckung durch den englischen Weltreichsgedanken gewesen. Alle drei so wesentlichen Elemente des modernen Ethos überhaupt sind nicht unser deutsches Eigenprodukt, und alle drei werden von denjenigen Klassen der uns feindlichen Völker am wesentlichsten getragen, die uns innerhalb dieser Völker am stärksten hassen. Und umgekehrt ist eines der Grundelemente desjenigen älteren Ethos, das durch das moderne der Zerstörung anheimfiel, die christliche Korporations- und Gegenseitigkeitsidee in Verantwortung und Schuld – so stark sie auch bei uns zurückging und so sehr sie ihre religiöse Sanktion und ihren religiösen Gehalt auch unter uns längst verleugnete, wenigstens formal und politisch in der Idee der deutschen *Bundesstaatsverfassung* und als Gesinnung und Gefühl in dem deutschen Menschen als Amtsauffassung aller Arbeit noch am relativ stärksten als moralische Macht gegenwärtig.

1. Deutschland ist zum Nationalstaat allmählich zusammengedrückt worden; es hat sich nicht zu ihm «entwickelt».

2. Vergleiche hierzu meinen Aufsatz im Märzheft des Hochlandes: «Die christliche Gemeinschaftsidee und die gegenwärtige Welt.»*

Um die moralische Innenseite dieses Krieges, oder doch um ihren welthistorischen Hintergrund, um die Disposition des Hasses gegen uns als Fortsetzung der seelischen *Kryptorevolution Europas* zu sehen, scheint es freilich eines Abstandes von den Ereignissen und Schauplätzen des Krieges zu bedürfen, den wir nur schwer gewinnen können. Japaner- und Chinesenaugen scheinen erst die natürliche Distanz zu besitzen, welche den Sinn des blutigen, uns allzu nahen, nur als Chaos von Farbenflecken erscheinenden Gemäldes voll erfassen läßt. Nicht nur das naheliegende japanische «Harikiri Europas», in weit höherem Maße das so naive wie kluge und das Gesagte im wesentlichen bestätigende Urteil des Chinesen Ku Hung Ming gibt hiervon Zeugnis[1]. Ku Hung Ming sieht den Krieg vor allem als einen «Aufstand der bürgerlichen Massen» an und blickt wenigstens in der Richtung der eben gekennzeichneten Wahrheit.

Man kann auf das Gesagte hin scheinbar mit Recht die Frage stellen, ob unsere Meinung von dem Hintergrunde des Hasses nicht solchen englischen, belgischen, französischen und russischen Sozialisten recht gebe, die ja gleichfalls in diesem Kriege einen Krieg «universaler Demokratie» gegen den Ausgangspunkt aller «europäischen Reaktion» sehen, und die gleichfalls ein Sich-die-Hände-Reichen besonders der französischen und russischen Revolution behaupten, – sicher nicht ohne die Absicht, ihre Arbeitermassen für den Krieg gegen uns zu gewinnen. Auch mit einigen Elementen der oben genannten Theorien über die Herkunft der französischen Revolution und der russischen Selbstherrschaft ist ja diese Meinung z. B. von Van de Velde und seinen russischen Freunden schon unterstützt worden. Dieser Frage diene zur Antwort das folgende: Nicht die revolutionäre oder mehr reformatorische *Arbeiter*bewegung, sondern die *bürgerliche* Revolution des dritten Standes und jene des vierten Standes nur, soweit als sie sich vom bürgerlichen Liberalismus ethisch und gedanklich noch nicht selbständig gemacht hat und soweit sich ihre Massen gleichzeitig in ökonomischer Abhängigkeit vom bürgerlichen Kapitalismus befinden, – nicht aber, soweit sie gedanklich und durch ihre Assoziationen selbständig geworden ist und ein wahrhaft neues Bewegungselement in die Geschichte hineingetragen hat – setzt ihren Schichtenhaß auf uns Deutsche fort. Es ist der alte aufgesparte Haß der bürgerlichen Jahrhunderte, es ist *nicht* die neue positive Arbeiterbewegung, auch nicht der neue Haß des vierten Standes, der in diesem Kriege aus seiner Latenz hervorgetreten ist und sich gegen uns Deutsche gesammelt hat.

Ja, wenn wir darauf hinsehen, was in diesem Ereignis überhaupt nicht nur Krieg, sondern Revolution ist, so enthüllt es – abgesehen von den Tendenzen des vierten Standes – sogar ein eigentümliches *Janusgesicht* der Revolution. Denn so sehr das Ereignis von einer Seite aus gesehen, vom terminus a quo

1. Siehe Ku Hung Ming: «Der Geist des chinesischen Volkes und der Ausweg aus dem Krieg.» Jena 1916.

her, die Revolution des dritten Standes in ihrer Fortsetzung und Vereinigung darstellt, so zeigt sich das Ereignis dem verwunderten Blicke von der anderen Seite, dem terminus ad quem her, als der Vorgang, in dem sich das deutsche Arbeitsvolk, in dem sich der «Emporkömmling» und der bisherige «Proletarier» unter den Völkern – das Volk, das eben dasjenige ist in Verhältnis zu den anderen Völkern, was das Proletariat in *jedem* Volke zur übrigen Bevölkerung – empor und ans Licht zu kämpfen sucht gegen die beati possidentes vorzüglich der Weststaaten. Es ist also zu scheiden eine Revolution in diesem Kriege, die *gegen* uns gemacht wird, und eine andere Revolution, die *wir* machen. Wenn der deutsche Sozialdemokrat Paul Lensch in seinem bekannten Buche von «Drei Jahre Weltrevolution» redete, so meint er dabei diese letztere «Revolution». Mag er auch diesen Gedanken viel zu einseitig zum Verständnis des ganzen Krieges entwickelt haben, so wohnt ihm doch eine tiefe und beachtenswerte Teilwahrheit ein. Aber erst wenn sie zusammengeschaut ist mit der anderen Revolution, die gegen uns gemacht wird, nimmt sie ihre wahre Bedeutung an. Es ist darum auch kein Wunder, daß die Angst der Bourgeoisien der Weststaaten vor unserem Sozialismus, vor dem Geiste, wie er in der deutschen sozialpolitischen Gesetzgebung zuerst sich darlegte, wie er sich als politische Größe in der glänzenden Organisation unserer Sozialdemokratie und der sozialdemokratischen und christlichen Gewerkschaften geformt hat, kaum minder groß ist als die Furcht vor unserem sog. Militarismus und der sog. deutschen Autokratie. Wer besonders die amerikanische Presse genau liest, wird auch genügend Ausdrucksarten dieser Angst gewahren. Aber es ist begreiflich, daß diese Angst und Furcht zu äußern unzweckmäßiger ist für die Führung des Krieges als die ewige Rede von Militarismus und Autokratie. Darum ist auch mehr als ein bloßer Zufall sich äußerlich fördernder, in dieselbe Richtung drängender Machtverschiebungen darin zu sehen, wenn der erste Friedensschluß in diesem Kriege (über seinen Inhalt, den ich für durchaus unglücklich halte, urteile ich nicht) zwischen der deutschen Regierung und denjenigen revolutionären Kreisen Rußlands geschlossen worden ist, die der russischen Bourgeoisie am fernsten stehen. Gewiß sind die Gesinnungskräfte zwischen der deutschen Regierung und den Bolschewiki unüberbrückbar. Und dennoch liegt dieser Tatsache, deren Folgewirkungen übrigend noch von ganz *unabsehbarer* Größe sind, weit mehr zugrunde, als die bloß kluge Benutzung einer Situation im feindlichen Staate unsererseits. Das beweist schon die tiefgehende *Sympathie*, die zwischen deutscher und russischer Sozialdemokratie auch vor diesem Ereignis bestanden hat und die ihre letzte Ursache in der im Verhältnis zu den Weststaaten viel tiefer greifenden Unbürgerlichkeit des deutschen und russischen Proletariats hat[1]. Die Logik der soziologischen Kräfte und Kraft-

1. Vergleiche hierzu meinen Aufsatz: «Über den Geist der Demokratien innerhalb der europäischen Nationen» in meinem Buche «Krieg und Aufbau».*

arten ist eben hier weit stärker gewesen als die subjektiven Gesinnungen der deutschen Regierung und der Führer der Bolschewiki.

Der durchsichtigen politischen Tendenz aber, die in jenen Reden der Van de Velde u.a. liegt, dürfen wir also den Gedanken entgegensetzen, daß nach dem Kriege und vermöge der weiteren soziologischen Entfaltungen, die er hervorruft, es sich wohl noch ereignen könnte, daß sich das Älteste und das Jüngste, daß sich die vom kapitalistischen Geiste noch nicht angefressenen, d.h. radikal-konservativen Kulturelemente, daß sich der germanische und gleichzeitig christlich-kirchliche Korporationsgedanke, der Geist unseres Gesinnungs-Militarismus und das formale deutsche monarchische Staatsethos einerseits *und* die innerlich neugeformte Arbeiterbewegung, soweit sie nicht durch den Geist des bürgerlichen Liberalismus angesteckt und nur sein etwas radikalerer Schleppträger geworden ist, zu einer einzigen moralischen Macht zusammenschlössen – um nicht nur in unserem Staate, sondern in einem gewissen Maße in ganz Europa das Zeitalter gründlich zu bestatten, das man nicht mit Unrecht das «bürgerlich-kapitalistische» genannt hat. Und auch darum ist die Rede vom Krieg und Haß der «Demokratie» gegen uns so unsinnig, da – wie ich anderwärts[1] zeigte – der Geist der verschiedenen nationalen Demokratien ein so grundverschiedener ist, daß mit Abzug dieser Verschiedenheit und bei gehöriger Scheidung der liberalen von der sozialen Arbeiter-Demokratie so etwas wie eine einheitliche «Demokratie» gar nicht übrigbleibt, ja im Grunde – nichts übrigbleibt[2].

So wichtig aber das Gesagte uns die starke ältere Haßdisposition überhaupt und auch ihre vornehmliche Richtung auf die Mittelmächte als die Völkerschaften erklärt, die keine Revolution hatten, keine bürgerliche Revolution größeren Stiles, so wenig gibt das Gesagte die *unmittelbaren* Ursachen des gegenwärtigen Hasses wieder. Diese Ursachen können ja nicht in so alten historischen Spannungsverhältnissen beschlossen liegen, wie sie eben aufgeführt wurden. Neuere und nicht so alte Entwicklungen müssen hier ins Auge gefaßt werden.

Ehe ich diese eigentliche Ursachenfrage der unmittelbar wirksamen Ursachen berühre, will ich die Größenanordnung und die Träger des Hasses gegen uns, sowie Art und Ausdruck des Hasses etwas genauer kennzeichnen.

1. Vergleiche hierzu in «Krieg und Aufbau» die Studie: «Bemerkungen zum Geiste und den ideellen Grundlagen der Demokratien der großen Nationen».*

2. In obigen Aufsatz wird gezeigt, daß es die Ententeerfindung einer sogenannten «Demokratie der ganzen Welt» als einheitliches Gebilde nicht gibt.

III. GRÖSSENORDNUNG UND TRÄGER DES HASSES

Es ist, was Größe und Wildheit des Hasses betrifft, eine weit verbreitete Meinung, daß Frankreich und Belgien hierin alle unsere übrigen Feinde bei weitem überböten, daß dann etwa Italien, dann England, dann Rußland unter unseren Hauptfeinden folge. Ich wage es nicht hier eine endgültige Anordnung der Größenquanten des Hasses zu treffen. Aber ich möchte wenigstens einige Warnungen vor vorschnellen Urteilen über diese Frage ergehen lassen. Ganz gewiß ist, daß das, was die französische Presse, was Zeitschriftenliteratur in Druck und Bild hierin geboten hat, was die französischen Kulturträger, Akademien, Gelehrte, Künstler, Staatsmänner, Priester und Geistliche (und zwar ebenso protestantische wie katholische) sich an Urteilen über uns geleistet haben – ich konnte es ziemlich genau verfolgen –, weitaus das Tollste, Maßloseste darstellt, was geleistet wurde. Vielfach grenzt es an hysterisches Irresein. Beispiele seien mir erlassen[1]. Nicht aber nur dem Grade nach am stärksten, auch am einheitlichsten und gleichzeitig am einförmigsten, d.h. fast immer durch dasselbe Durchschnittsbild deutschen Wesens und durch dieselben Gründe gestützt, erscheint dieser französische Haß. Nirgends scheint es auch so wenig stärkere Gegenbewegungen gegen den Haß zu geben wie in Frankreich.

Aber scheiden wir erstens Haß und Haßausdruck, zweitens den wirklichen Haßausdruck und denjenigen, der zu unserer Kenntnis gelangt, scheiden wir auch Stärke und Tiefe sowie vermutliche Dauer des Hasses, so ergeben sich auch manche Einwände gegen dieses Urteil und dies besonders im Vergleich mit England. Während der Franzose seinen Haß stark, rasch und unmittelbar zu äußern pflegt, dazu ihn sofort literarisch und deklamatorisch zur Selbstschaustellung verwendet, ist es die Art des hierin vornehmeren und auf die Herrentugend der stolzen Selbstbeherrschung nicht grundlos Anspruch machenden Engländers, im allgemeinen immer ruhiger zu werden, je mehr er sich ärgert und je stärker der Affekt ist. Die Psychopathologen wissen, daß alle sog. «Hysterie» dadurch charakterisiert wird, daß der im Ausdruck symbolisch zur Schau gestellte Affekt immer weit stärker ist als der wirklich erlebte Affekt selbst. Eben noch in Tränen wild schreiend, ißt der Patient – wenn der Zuschauer, z.B. der Arzt, weg ist, ruhig einen vorher verborgenen Apfel. Aber ein wenig «hysterisch» ist unser westlicher Nachbar überhaupt; dazu pflegen Massenaffekte schon als solche sich hysterischen Symptomen zu nähern. Jedenfalls gilt: Der Franzose tut im Ausdruck seines Hasses gerne etwas hinzu, wogegen der Engländer gerne etwas wegnimmt. Und damit hängt eng zusammen,

1. Gute Beispiele gibt G.F. Steffen in seinem Buche: «Krieg und Kultur», E. Diederichs, 1914.

daß der Franzose sich leicht aushaßt. – wogegen der Engländer sich im Zeitverlaufe eher einhaßt. Dort eher wildes Augenblicksfeuer, hier stetes Wachstum einer sich immer tiefer in die Seele einsenkenden Kraft. Bei allen Kriegen Englands (z. B. Burenkrieg) war seine öffentliche Meinung zuerst gegen den Krieg, um dann immer stärker und eigensinniger für ihn zu werden. Nichts z. B. ist offensichtlicher, als daß bei uns in Deutschland der Haß gegen England seit Anfang des Krieges stark abgenommen hat, daß hingegen der englische Haß gegen uns, der anfangs nur gering schien, fortwährend und stetig gewachsen ist. Aber auch die Einheitlichkeit des französischen Hasses darf nicht ohne weiteres nach den uns zugänglichen Zeugnissen bemessen werden. Es geht nicht an, in genau analoger Weise, wie wir z. B. aus der englischen Presse auf Englands wirkliche öffentliche Meinung und auf ihre Zusammensetzung schließen dürfen, ebenso aus der französischen Presse auf die französische wirkliche öffentliche Meinung und ihre Zusammensetzung zu schließen. In Frankreich sind zur Zeit alle faktischen Gegenbewegungen gegen die Ächtung Deutschlands, teils durch die eminent scharfe Zensur, teils durch die Furcht vor Ächtung seitens der herrschenden Kreise fast vollständig unterdrückt. Der alte Zentralismus Frankreichs reicht bis ins Geistige hinein. In England, ja selbst in Rußland besteht hierin eine weit größere Freiheit. Es können daher starke Gegenbewegungen gegen den allgemeinen Deutschenhaß in Frankreich da sein, die nur zur Zeit gänzlich verborgen sind. Denken Sie eine politisch neugeartete Regierung in Frankreich – und das ganze Relief der öffentlichen Meinung könnte mit einem Schlage ein neues Gesicht zeigen. Ähnliches wäre in England als Folge eines Regierungswechsels z. B. völlig ausgeschlossen. Denken Sie sich etwa die Zersetzung des französischen Radikalismus, der sich in so vielen Zeichen jetzt offenbart, fortschreitend und eine royalistische Partei ans Ruder kommend, so würde bei der besonders großen Bedeutung, die in Frankreich politische Struktursympathien und Antipathien gegenüber den rein nationalen Interessen besitzen, es nicht ausgeschlossen sein, daß Friedens- oder nach dem Krieg Vereinbarungsneigungen mit uns in die Erscheinung träten. Ähnliches wäre in England ganz undenkbar – womit ich nicht sagen will, daß nicht englische Berechnung gleichfalls zu Vereinbarungstendenzen führen könnte. England, der geborene «Herr der Völker», kennt keine solchen politischen Struktursympathien als Faktoren der Gestaltung der äußeren Politik. Starr und fest im Wechsel seiner Kabinette standen immer die Dogmen seiner auswärtigen Politik. Auch von England freilich darf man nicht erwarten – was heute, wie mir scheint, zu viele Deutsche tun –, daß die nüchterne Berechnung seiner Interessen ohne weiteres stärker sein Handeln bewegen wird als sein Haß; daß es z. B. ernsten Friedenswillen zeigte, wenn seine Interessen ihm dies zu gebieten scheinen. Gewiß ist der Engländer auch im Kriege ein kluger Kaufmann; aber er ist auch eigensinnig zäh und

konstant in seinem Haß und er handelt aus «Charakter» oft auch gegen sein Interesse. Auch sein *cant*, mit dem er seine Interessen zuerst nur hinter moralischen Redefiguren versteckt, kann so groß und so sehr «zweite Natur» werden, daß er ihn gleichsam übertölpelt und sein politisches Handeln wahrhaft bewegt. Ja, könnte ein Mann vom Typus Grey es allein entscheiden, so bin ich überzeugt, daß dieser nüchterne altenglische Staatsmann in seinen Entschlüssen die Interessen Englands allein zu Rate zöge. Aber auch ein Herr Grey kann nichts Endgültiges gegen die immer gewichtiger gewordene öffentliche Meinung Englands tun, und der Haß der englischen Mittelstandsmasse ist im Laufe der Kriegszeit in stetem Wachstum gewesen. Eines freilich ist sicher: der englische Haß ist schon vermöge der gemischt nationalen Zusammensetzung des Inselstaates lange nicht so einheitlich, auch nicht so einförmig wie der französische Haß. Nicht nur bei den Iren, auch – was sehr merkwürdig ist – bei den Schotten ist er (nach Steffens gut belegtem Urteil) geringer als bei den Engländern im engeren Sinne.

Der russische und italienische Haß gegen uns haben gegenüber dem englischen und französischen ein Moment gemeinsam: daß die in diesen Ländern lebenden deutschen Elemente es sind, die besonders durch ihre wirtschaftliche Überflügelung und Verdrängung der Landeseinwohner das primäre Objekt des Hasses gebildet haben. Erst von ihnen aus wurde der Haß auf unser Volk und unseren Staat übertragen – wurde der Deutschenhaß zum Reichshaß. Bei dem italienischen Haß ist besonders merkwürdig die Tatsache, daß er vor dem Kriege – jeder Italienreisende konnte dies erfahren – weit stärker die Österreicher traf als die Reichsdeutschen, daß aber seit Beginn des Krieges und in seinem Verlaufe die Sprache der Äußerungen der italienischen Kulturträger gegen uns Reichsdeutsche eher noch schärfer geworden ist als gegen die Österreicher. Mag dies damit zusammenhängen, daß man für den Verrat und den schändlichen Treubruch nachträglich eine ganz besondere Rechtfertigung suchen zu müssen meinte – niemand haßt man mehr als den, den man beleidigte und ungerecht behandelte –, so ist das doch nicht der Hauptgrund dieser seltsamen Erscheinung. Es dürfte darin liegen, daß der Krieg einen aufmerksameren Vergleich des italienischen und reichsdeutschen Kulturtypus ausgelöst hat, und daß von diesem nichtstaatlichen Gesichtspunkte aus die Gegensätzlichkeit des reichsdeutschen Typus, besonders des preußischen zum italienischen, in der Tat noch viel tiefergehend ist als die Gegensätzlichkeit des österreichischen zum italienischen.

Eine eigentümliche Erscheinung ist es, daß die angloamerikanischen Länder einen schärferen Unterschied machen zwischen deutschem Volk und deutscher Regierung als die lateinischen Nationen. Als bloße politische Zweckhandlung (um Deutschland in sich zu trennen und eine sog. deutsche Revolution zu fördern) darf man dies nicht auffassen – so sehr natürlich die Führer der Völker

diese Tatsache zu solcher Zweckhandlung benützen. Freilich scheint andererseits im Laufe der letzten Monate (ich schreibe diesen Satz im August 1918) der amerikanische Haß Dimensionen angenommen zu haben, die auch diese Unterscheidung beiseitelegen. Er ist zweifellos eine tiefgehende, nicht zu unterschätzende Massenbewegung geworden, die sich in gutem Glauben mit sehr primitiven moralischen und religiösen Argumenten deckt und die man nicht mit Unrecht «Kreuzzugstimmung» genannt hat. Ja, es ist so weit gekommen, daß die Haltung der amerikanischen Presse und Literatur sehr häufig eine Korrektur seitens der Ententepresse Europas erfahren muß, welche die amerikanische Haltung als «Übertreibung» zurückweist.

Interessanter und wichtiger als diese Frage nach der Größenordnung des Hasses bei den Völkern wäre die Frage, welche Volks*elemente* und Volks*klassen* es sind, die in den Völkern und Staaten die vorzüglichen Träger des Hasses gegen uns sind, resp. nach welchen soziologischen Einheitsbildungen (Rasse, Religion, Beruf, Stand, Klasse) der Haß vor allem wirksam ist. In extenso ist diese Frage noch nicht zu beantworten. Aber dies scheint mir bei allen uns feindlichen Nationen ein gemeinsames Moment zu bilden, daß überall die großen Massen der bürgerlichen, gewerblichen und kaufmännischen Mittelklassen die Hauptträger des Hasses sind, also weder die Arbeiterklassen, die am Hasse ziemlich genau in dem Maße beteiligt sind, als ihr Lebensstand höher ist und als sie an der Erhaltung der vom Bürgertum getragenen Wirtschaftsorganismen ökonomisch interessiert und in den Haß mit hineingezogen sind (da sie es in Italien, Serbien und Rußland weniger sind als in England, Frankreich, Belgien, ist ihr Haß in diesen Ländern auch geringer), noch konservativer Adel, Großgrundbesitz, hohe Finanz. Was England betrifft, ist der «Mittelstandshaß» gegen Deutschland sprichwörtlich schon lange vor dem Kriege gewesen. Bei seinen Arbeiterführern und in den Kreisen des Oberhauses (aus dem weitaus die maßvollsten Reden über uns gehört wurden) ist der Haß noch relativ am geringsten. In Italien waren die linkssozialdemokratischen Elemente wie die streng monarchistischen und klerikalen Kreise die schärfsten Gegner des Hasses wie des Krieges. In Rußland waren die hochkonservativen Kreise, der Adelsklub z. B., wie die radikalen Träger der Revolution noch unsere vergleichsweise besten Freunde, die liberalen Handels- und Industriekreise aber unsere schärfsten Feinde. Und selbst für Frankreich, wo der Haß auch klassenmäßig gesehen der einheitlichste und am wenigsten zerteilteste ist, gilt, daß nicht nur die Sozialdemokratie (sowohl die Kreise um Jaurès als die Syndikalisten), sondern auch – was man weniger zu wissen pflegt – die streng royalistischen, kirchlichen und kulturnationalistischen Kreise sich am Deutschenhaß relativ am wenigsten beteiligen. Es ist der republikanische, auf den Ideen von 1789 fußende Nationalismus, nicht der royalistische, es ist der positivistische, nicht der kulturell klassizistische Nationalgedanke, in dem sich die allgemein-

französische Revancheleidenschaft[1] mit dem politischen Hasse gegen unsere monarchisch-militärischen Institutionen, gegen unsere Organisation, gegen unsere organische Einheit von Staat und Kirche, zu einem Gesamtstrome stärkt und vereinigt, welche die primären Träger des französischen Hasses gegen uns sind. Der politisch fundierte Haß ist aber in diesem Kriege überhaupt mindestens ebenso stark wie der national fundierte. Und er ist im Fortgang dieses Krieges immer reiner und stärker zur Geltung gekommen. Der Royalismus, der Klassizismus, der den französischen Machthabern stets feindliche sog. ésprit nouveau der französischen Jugend sind vor dem Kriege schon darum nicht die Hauptträger des französischen Hasses gewesen, da sie vor dem Kriege sehr starke ethische und politische Struktursympathien zu Deutschland, besonders auch Sympathien zum Deutschen Kaiser, zur Figur Bismarcks usw. besaßen; da sie zweitens aufgrund ihrer mehr oder weniger prinzipiellen Feindschaft gegen die gegenwärtige Republik diese für unfähig hielten, einen siegreichen Krieg gegen uns zu führen, und da sie drittens bei schärfster Betonung, ja Wiederauffrischung der Revancheidee seit dem Marokkoabkommen gleichwohl diese Idee nicht als eine nach außen wirkende Kriegsursache, sondern nur als nach innen wirkende erzieherische Leitidee für die geistige Erweckung des jungen Frankreich zu gesinnungs-militärischen nationalen Lebensformen betrachteten. Die schärfste Kritik der gegenwärtigen Machthaber, meist unter Ausdruck starker Achtung, ja Sympathien für die Deutschen, ist in Feldpostbriefen von diesen Kreisen auch während des Krieges ausgegangen, und ein Royalist war es z. B., der die zweite Rede Bergsons über die deutsche Organisation als eines «öden geistlosen Mechanismus» durch eine sehr treffende Kritik ad absurdum führte. An dem Barbarengeschrei beteiligten sich diese Kreise am wenigsten und konnten es auch konsequenterweise gar nicht, da sie seit Jahren die Ideen von 1789, besonders Rousseau und die demokratische Gefühlsromantik für die Wurzel aller Barbarei, auch in ihrem eigenen Lande, erklärt hatten.

Eine kurze Betrachtung der neutralen Länder führt zu ganz analogen Ergebnissen. Wir haben neben den Generalstäben von Holland, der Schweiz, Schwedens – hier kommt eine gewisse Berufssolidarität des Militärs als Stand mit dem militärisch höchstgeschätzten deutschen Generalstab zur politischen und nationalen Einstellung hinzu – die relativ besten Freunde in den kulturkonservativen Kreisen und in den politischen Rechtsparteien. Was die ersteren betrifft, so sind es besonders die Katholiken (z. B. der deutschen Schweiz, Hollands, Spaniens), ferner auch die protestantischen kirchlichen Orthodoxien (z. B. die holländischen Calvinisten), die relativ für uns eintreten. Was die Rechtsparteien betrifft, so sind dieselben Länder zu nennen und dazu Schwe-

1. Siehe meine psychologische Analyse der Revancheidee im «Genius des Krieges».

den. Wir besitzen aber auch innerhalb der Arbeitermassen und der Arbeiterführer in den neutralen Ländern noch einige Sympathien – wenngleich in weit geringerem Maße als innerhalb der genannten Kreise.

So also ist es überall der *mittlere Mensch*, der kulturelle wie ökonomische Mittelstandstypus, z. B. in England nicht der ruhig vornehme Greytypus oder der Ramsaytypus, sondern der Lloyd George-Typus, der am giftigsten gegen Deutschland wütet.

Meine über die Hintergrundsursachen aufgestellte These wird also durch diese kurze Übersicht nur bestätigt.

Gegen diese klassenmäßige Verwurzelung des Hasses tritt die rassenmäßige, z. B. panslawistische – wie ich hier nicht zu beweisen brauche – stark, die religiöse fast vollständig zurück. Auch das tschechoslowakische Heer in Rußland – im wesentlichen die erstaunliche Schöpfung des Professor Masaryk – ist nicht aus panslawistischen Rassemotiven, sondern mit Unterstützung der Entente nur aus politischen, antiösterreichischen Motiven zusammengeschweißt worden.

Doch wenden wir uns jetzt unserer Hauptfrage, der Frage nach den unmittelbaren Ursachen zu.

IV. ARTEN UND EINTEILUNG DER UNMITTELBAREN URSACHEN

Gehen wir an die unmittelbare Ursachenfrage heran, so ist auf den ersten Blick ersichtlich, daß sowohl die Gegenstände, die aus der Fülle deutschen Wesens im Hasse heraus gefaßt werden, die Bilder, die man sich ferner aus unserer Gesamterscheinung herausschneidet und aufgrund deren wir gehaßt werden, als auch die eigentlichen Stoßursachen des Haßimpulses, die Triebfedern des Hasses bei unseren verschiedenen Gegnern zum Teil grundverschieden sind. Dieser Satz duldet gewiß keinen Zweifel. Englischer Konkurrenzärger z. B. und gallische Revancheidee sind so verschiedene Dinge, wie französische, russische und englisch-amerikanische Karikaturen unseres Wesens grundverschieden sind. Auf die Differenzen dieser Bilder will ich hier nicht eingehen, so interessant es auch wäre. Aber so wahr dies alles ist, so erklärt doch das bloß zufällige, in der Kriegskonstellation liegende Zusammenwirken so ganz verschiedener, je national lokalisierter, kausaler und Gegenstandsfaktoren des Hasses eine für unsere Erscheinung ganz wesentliche Tatsache nicht. Diese Tatsache ist die *einheitliche Dynamik* dieses Hasses, die doch jedem von uns ganz unmittelbar fühlbar ist. Bloßes Zusammenwirken ganz verschiedener Ursachen erklärt nicht die sonderbare Krafteinheit dieses giftigen, ätzenden, tödlichen Windes, der uns aus der ganzen Welt, auch aus den meisten neutralen Staaten oder doch aus der Majorität ihrer Bevölkerungen entgegenweht. Und das allein ist es doch eigentlich, was jeden von uns so tief verwunderte, so völlig unvorhergesehen traf und vielen von uns, ja allen – wenn wir ganz ehrlich sind – als ein für den Verstand fast undurchdringliches Mysterium erschien. Daß wir aus diesen und jenen Gründen gehaßt werden, daß man sich in den Literaturen der Völker ganz verschiedene Bilder von uns macht (daß wir nüchterne Pedanten für die Russen, gefährliche Emporkömmlinge mit der «roten Feder» für die Engländer, schwerfällige und eroberungsgierige Barbaren und Dickköpfe für die Franzosen sind), das wußten wir auch vor dem Kriege. Es ist auch nicht die Stärke des Hasses, was den Hauptgegenstand unserer Verwunderung ausmachte. Es ist seine dynamische Einheit und es ist seine *Universalität.* Universali

Und doch etwas kann durch die auf die Verschiedenheit der nationalen Haßursachen gerichtete Methode des Nachdenkens nicht erklärt werden: das ist das die Vernunft beleidigende Mißverhältnis, das zwischen den ganz verschiedenen Begründungen der aus dem Haß fließenden Werturteile über uns und der gleichwohl bestehenden dynamischen Einheit des Hasses besteht. Das ist einer der Springpunkte der psychologischen Frage. Und dies Mysterium steigert sich noch, wenn wir beachten, daß sich die Begründungen der typischen Haßurteile oft geradezu glatt *widersprechen,* der Haß selbst aber dabei dennoch völlig einheitlich bleibt. Nehmen wir nur ein auffälliges Beispiel. Seit Jahr-

hunderten hat man von uns gesagt, wir seien das Volk des grenzenlosen Individualismus (Personenindividualismus wie Stammesindividualiamus), das Volk, das wie schicksalsmäßig untereinander kämpft, wenn es sonst niemand zu bekämpfen hat, das Volk, in dem jeder (nicht nur der Professor) seine eigene Meinung und seinen besonderen Starrkopf hat, das Volk, das nur im Kriege einig und nur im Unglück groß sein kann, das Volk der Hyperkritik gegen sich selbst – das eigentlich «unsoziale» Volk. Und heute hören wir genau so oft das gerade Gegenteil: Wir seien ein hyperzentralisierter Bienenstaat, ein Volk serviler Gesinnung und unselbständigen Denkens, das blind seinen militärischen Führern folgt, ein Volk einer bloß klug ausgerechneten Organisation, ohne Originalität und Erfindungskraft in den Wissenschaften, dazu ohne jede Selbstkritik, vielmehr von äußerstem nationalen Größenwahn beseelt. Oder: Französische Gelehrte, z. B. Pierre Duhem und andere, schreiben, uns fehle die Denkklarheit und aller gesunde Menschenverstand, wir seien in den Wissenschaften entweder mystisch, nebulos, verworren oder nur bedacht auf logische und mathematische «Strenge» im Formalen. Und es gelte «scientia germanica ancilla scientiae gallicae» [1]). Aus Rußland dagegen tönt es, wir könnten nichts als rationelle Wissenschaft und es fehle uns überall an religiöser mystischer Inspiration. So könnte man stundenlang fortfahren.

Muß man da nicht fragen: Wissen vielleicht unsere Feinde, ja weiß die Welt selbst nicht, *warum* eigentlich sie uns so haßt, wie sie uns haßt? Liegt derjenige Teil der Ursachen, der ihrem Hasse gemeinsam ist – gemeinsam trotz der natürlich noch je dazutretenden besonderen grundverschiedenen national oder politisch fundierten Ursachen – vielleicht für ihr eigenes Bewußtsein noch so sehr im Dunkel, daß darum die Begründungen auseinanderfallen und sich widersprechen können, ja müssen, gleichwohl aber ihr Haß dynamisch einheitlich bleibt? Nun, ich glaube, und das ist eine der Hauptthesen dieses Vortrages, daß es neben den partikularen Ursachen des Hasses gegen uns auch noch eine einheitliche und gemeinsame Ursache des Hasses gibt, eine Ursache, die ebenso einheitlich und gemeinsam ist, wie die Dynamik des Hasses selbst. Und ich glaube weiter, daß der Welt diese Ursache nur dunkel bewußt ist, und daß sie sich gar sehr unterscheidet von den mannigfaltigen Gründen, die die Welt für ihren Haß angibt.

Gehen wir nun ein wenig systematisch vor und teilen uns die Gesamtheit der unmittelbaren Ursachen nach Rangstufen ihrer Wirksamkeit ein. Erstens wollen wir sie einteilen in diese einheitliche Ursache und die sich ihr überall ansetzenden je national partikularen Ursachen [1]. Zweitens wollen wir die Ursachen scheiden in solche, die 1. in dem wirklichen Sein und Bestand des mo-

1. Siehe Pierre Duhem: «La science allemande», 1916.*

1. Über die partikularen Ursachen verweise ich den Leser auf mein Buch: «Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg.»

dernen Deutschland und seinem hervorstechenden Menschentypus gelegen sind, resp. in den wirklichen historischen Entwicklungstendenzen, die zu ihm hinführten; 2. in solche, die auf notwendigen, durch die unverschiebbaren Verstehensgrenzen der nationalen Geistesanlagen selbst bestimmten, durch Aufklärung darum nicht zu beseitigenden, und darum auch nicht «schuldhaften» Mißverständnissen unseres Wesens und unserer Einrichtungen, z. B. unseres sog. Militarismus, beruhen, also um Mißverständnisse und insofern nicht um Ursachen, die in unserem wirklichen Sein liegen; aber doch um notwendige Mißverständnisse handelt es sich hier; 3. in solche Ursachen, die auf nicht notwendigen, teils durch uns selbst und unser Verhalten verschuldeten, teils durch die uns feindlichen Völker verschuldeten, in Zukunft darum prinzipiell aufhebbaren Mißverständnissen beruhen; 4. in solche Ursachen – es sind jene, die unsere Aufklärer ausschließlich zu sehen pflegen –, die bloß in tatsächlichen Irrtümern, falschen Vorstellungen über die deutsche Wirklichkeit bestehen und die durch verbesserten Nachrichtendienst, durch Aufklärung des Verstandes faktisch zu beseitigen wären (z. B. alle die Entstehung des Krieges betreffenden Fabeln, Zweideutigkeiten usw.). Trennen wir endlich auch überall die wesentlich in politischen Gedankensystemen und in nationalen Gesichtswinkeln begründeten Haßursachen.

Wenden wir uns zuerst zum Wichtigsten. Welches ist die unseren Feinden gemeinsame Ursache des Hasses, die zugleich in unserem wirklichen Wesen, Sein und Gehaben liegt?

V. DIE VERTREIBUNG AUS DEM PARADIESE

Sie alle kennen jenes tiefe Mysterium, das am Anfang der alttestamentlichen Offenbarung steht: die wunderbare Geschichte von der Versuchung und vom Falle des paradiesischen Menschen, von dem Erzengel und dem Schwerte, mit dem er die von der Last der Sünde gebeugten ersten Eltern des Menschengeschlechtes aus dem Gottesgarten hinausweist – hinaus zur Arbeit im Schweiße ihres Angesichtes –, hinaus zur Weltgeschichte. Nun, es gab schon lange vor dem Kriege für die Gesamtheit unserer Feinde so etwas wie ein Paradies, aus dem sie die neue Entwicklung Deutschlands, aus dem sie an erster Stelle die Maße und die Normen, welche der moderne führende deutsche Menschentypus, wie er sich insbesondere seit 1870 entwickelte, wie er sie in seiner Arbeit und Tat aufstellte und in alle Fernen trug, zu vertreiben drohte. Dieses Paradies sah für die verschiedenen Völker freilich inhaltlich ganz verschieden aus. Es war für unsere östlichen Nachbarn mehr Träumen, Sinnen, Fühlen, Beten und stilles Sichbeugen unter das Joch des Schicksals; aber auch Schnapstrinken, durch das Leben romantisch Schlender, gesetz- und ordnungsloses derbes Genießen und dann wieder heftig Bereuen und sich prostratisch zu Boden Werfen. Es war für die Engländer, nach alter sieggewohnter Art leicht und in der Art alter vornehmer Kaufherren Kaufen und Verkaufen, stolz auf die altbewährte Warenform, ohne Anpassung an den Kundenbedarf des Weltmarktes, ohne zu große Sorge nach Fortschritten in rationeller, wissenschaftlich geleiteter Technik; ohne anderes «System» als das, das die empirische Bewährung der Geschichte langsam wie von selbst geschaffen; es war aber auch das Leben breit, hell und voll zu genießen in Sport, Wette, Spiel, Landleben, Reisen; Freitag abends schon die Wochenarbeit abzuschließen und auf den Sportplatz zu fahren, den Sonntag absolut streng zu halten – alles dies aber zu tun im selbstverständlichen Gefühle einer Art göttlichen, in Lage und Geographie der Insel mitgegründeten Auserwähltheit zum Herrn der Meere, eines vorsehungsmäßigen Berufes, nicht als Glied Europas, sondern als eine ganz Europa, ja der ganzen übrigen Welt gleichwertige Macht, die außereuropäischen Völker zu lenken, zu leiten und politischer Schiedsrichter zu sein. Und dasselbe Paradies hieß für Frankreich steigender Finanzreichtum bei wenig Kindern, Rentnerdasein nach 20–30jähriger Arbeit, großes Kolonialreich, Zeit und edle Muße zu Luxus, Geist, Form, empfindungsreichen Abenteuern mit den schönen Frauen, hieß alte Gloire des «Führers der Menschheit» ohne neues, der neuen industriellen Arbeitswelt entsprechendes Erarbeiten und Verdienen dieser Gloire (z. B. auch im Besitzgefühl von Soldatenkolonien ohne wirtschaftliche Ausbeutung und nur zum Dienst für den Armeebedarf).

Wie immer aber das Paradies auch hieß und aussah, welche besonderen Züge es gemäß dem verschiedenen Ethos und Geschmack der Nationen und

dem altüberlieferten Lebensstil ihrer vorbildlichen Gruppen an sich trug: die Völker hingen an diesem Paradies in glutvoller altererbter Besitzesfreude und gleichzeitig mit steigender Angst es zu verlieren. Da erschien an ihrer aller Horizont – wenn wir einen Augenblick uns in sie einzufühlen versuchen – im Laufe der Entfaltung des modernen Preußen-Deutschland das Bild eines neuen sonderbaren Erzengels, das Gesicht – so schien es ihnen – so hart und ehern wie der alte des Mythos, sonst aber ganz anders. Es fehlte ihm der englische Glanz, es fehlte ihm der göttliche Strahl und die stumme Majestät, es fehlte ihm die Würde des Boten eines göttlichen gerechten Strafrichters für die Sünde, es fehlte ihm das Lächeln, das die göttlichen Boten auch noch besitzen sollen, wenn sie Strafe bringen. Er trug das Gepräge eines schlichten Arbeitsmannes mit guten derben Fäusten; es war ein Mann, der nach dem inneren Zeugnis seiner eigenen Gesinnung nicht um zu übertreffen oder um irgendeines Ruhmes willen, nicht auch um neben oder nach der Arbeit zu genießen, nicht auch um in einer der Arbeit folgenden Muße die Schönheit der Welt zu verehren und zu kontemplieren, sondern ganz nur versunken in seine *Sache* still und langsam, aber mit einer von außen gesehen furcht-, ja schreckenerregenden Stetigkeit, Genauigkeit und Pünktlichkeit, in sich selbst und in seine Sache wie verloren, arbeitete, arbeitete und nochmals arbeitete – und was die Welt am wenigsten begreifen konnte – aus *purer Freude* an grenzenloser Arbeit *an sich* – ohne Ziel, ohne Zweck, ohne Ende. Was wird aus uns, was soll aus uns werden – empfanden die Völker, empfand jedes Individuum, nicht nur das patriotische, nicht nur das politisch und national reife, nicht nur das gebildete, auch der einfachste Kommis und Arbeiter –, wenn der geheimnisvolle und unfaßbare Menschentypus dieser Erscheinung allmählich *seine* Menschen- und Lebensmasse über uns und die Erde verbreiten und aufhängen sollte, wenn er durch die Konkurrenz, die dieser Mensch faktisch nicht beabsichtigt – denn er arbeitet ja wesentlich um der Arbeit willen –, aber zu der er uns schicksalsmäßig auf allen Gebieten, sei es Handel, Industrie, Wissenschaft, im Erfolge zwingt und in die sein rastloses Tun und Wirken uns gleich einem Strudel hineinreißt –, wenn er uns und der Welt, sage ich, durch diese unumgängliche Konkurrenz diese Lebensmasse unwillkürlich aufdrängt? Wie sollen wir bestehen vor diesen neuen Massen? Uns ändern, es ihnen gleichzutun suchen? Dreimal nein! Wir *können* nicht diesem neuen Soll gehorchen! Aber wir *wollen* und *sollen* es auch nicht! Wir können nicht leben mit diesen Massen – und wir wollen und sollen leben! Wir wollen und sollen nicht nur arbeiten! –

Verlassen wir das Gleichnis. Als ein paar Jahre vor dem Kriege einer unserer römischen Botschafter einen klugen Franzosen frug, warum die Deutschen so allseitig in der Welt gehaßt würden, antwortete er, das könne man in drei Worten sagen. Diese Worte hießen: «Ils travaillent trop.» Das ist des Pudels

Kern und nur das, sofern es sich um jene gemeinsame Ursache handelt, welche der einheitlichen Dynamik des Hasses entspricht.

Sie werden bemerkt haben, daß ich bisher sowohl ein Werturteil unterließ, als ein Wort darüber vermied, wir es historisch zu diesem universellen Gefühl einer neuen «Vertreibung der Welt aus dem Paradiese» durch die Deutschen kam.

Nun, wir sind an einem Punkte, wo es unmöglich geworden ist, an dieser grundsätzlichen Wertfrage vorbeizugehen. Heben wir darum die Schranke des Spinozasatzes auf, den ich vorhin aussprach.*

Zu leicht dürfen wir uns diesen sittlichen Konflikt fast mit einer ganzen Welt nicht vorstellen, in unserem Werturteil auf zu billige Weise ihn nicht, auch in Gedanken nicht, lösen wollen. Für die Tatsache, die ich anführte, gibt es ja nicht zwei, sondern hundert ganz verschiedene mögliche Werturteile – aber es gibt auch ein richtiges. Und auf das kommt es an.

Ein wenig zu billig und zu primitiv ist z. B. das vielgehörte deutsche Urteil: «Die Welt haßt uns wegen unserer Tüchtigkeit» oder «die Welt beneidet uns um diese Tüchtigkeit». Der erste Satz ist nicht falsch, er ist vollständig wahr. Aber er bleibt tief unter der Größe der Frage, da ja eben der Wert*rang* in Frage steht, der dem zweifellos positiven Werte zukommt, der «Tüchtigkeit» heißt; da weiter die Ausdehnung, die im vielseitigen Ganzen des Menschenlebens der Tüchtigkeit zukommen soll und darf, gerade in Frage steht. Es gibt auch das Problem von Maria und Martha, der Liebreichen und der Tüchtigen. Es gibt auch das Problem vom rechten Maße in Arbeit, Freude und Genuß, Arbeit und Anschauung, Arbeit und Gebet. Der zweite Satz dagegen ist nur halb wahr, wenn nicht geradezu falsch. Wahr an ihm ist: Die Welt beneidet uns um manche äußeren *Erfolge* unserer Tüchtigkeit, z. B. um die dinglichen Gütermengen, die ihr im Frieden entsprossen, um die rationelle Organisation und Einordnung, die sie möglich machte in Krieg und Frieden. Aber gerade um die *menschlichen* Eigenschaften, die nach der festen (gleichgültig ob falschen oder wahren) Überzeugung der Welt diese Sachen und Einrichtungen möglich machten, also auch um das, was wir «Tüchtigkeit» nennen, «beneidet» die Welt uns gar nicht. Zum Tatbestande des Neides gehört die positive Schätzung dessen, worum beneidet wird, und der Wunsch, es selbst zu besitzen. Diese Schätzung und dieser Wunsch aber fehlen der Welt radikal. Die Welt erlaubt sich den sonderbaren Widerspruch, Produkte, Ergebnisse, Folgen uns zu neiden, deren menschliche Wurzeln und Ursachen sie gleichzeitig nicht nur zu verachten vorgibt, sondern wirklich verachtet. Z. B. sagte ich schon: gerade das steigerte den englischen Haß aufs äußerste, daß sich der englische Kaufmann nicht nur vielfach verdrängt fand auf dem Weltmarkt – das gebar puren Konkurrenzärger –, sondern daß nach englischer Meinung diese Verdrängung eintrat durch die innere Formlosigkeit unserer Waren, durch unsere im Verhältnis zu den Inlandspreisen viel zu billigen Auslandspreise gleicher Waren,

und durch die allgeschmeidige Anpassung an den Bedarf der Käufer, die der englische Kaufmann nach seinem uralten Herrengefühl uns menschlich als «Servilität», als «emporkömmlingshafte» Selbstpreisgabe anrechnet. Ist freilich jene zu einfache deutsche Deutung halb wahr, so ist die üblichste Auslandsdeutung und -bewertung derselben Tatsache geradezu unsinnig: das Urteil, wir seien so und lebten so, um die Welt wirtschaftlich zu erobern und alle anderen Völker auszustechen. Aber so unsinnig dieses Urteil ist: Wie sehr ist diese Anschauung psychologisch doch begreiflich! Denn eben da alle anderen Völker vorwiegend Zweckarbeiter sind, nicht Liebesarbeiter – wenn Sie mir diese Unterscheidung erlauben –, so müssen sie notwendig, gemäß ihrer Denk- und Wertkategorien, unserer rastlosen Arbeit auch einen ganz bestimmten Zweck und Plan vorspannen. Die Form entnehmen sie wieder ihrem eigenen Bewußtsein: «Wenn wir so arbeiteten, so müßten wir einen ganz bestimmten Plan dabei verfolgen» ... Und da sagen sie nun «Welteroberung»! Daß es mit dem «Militarismus» ganz analog steht, sehen wir noch.

Also die Frage liegt weit hinaus über diese oberflächlichen beiderseitigen Urteile. Lassen Sie mich hier nur ein paar Gedanken zu ihr äußern, die die Sache nicht erschöpfen, aber vielleicht zum Nachdenken anregen: einige zu unserer Rechtfertigung, einige zu unserer Selbstkritik.

Es ist wahr, daß wir die Welt aus ihren Paradiesen vertrieben haben. Es ist wahr, daß wir nicht an erster Stelle Enkel sind, sondern Ahnen eines noch nicht umgrenzbaren Geschlechtes – Ahnen einer Welt der Zukunft und eines neuen Morgenrotes. Welthistorische Emporkömmlinge, wenn Sie wollen. Emporkömmlinge freilich wie alle Menschen, mit denen neue Adelsgeschlechter beginnen. Ich sagte schon: Deutschlands Arbeitsvolk ist in gewissem Sinne unter den großen Völkern eben dasselbe, was das Proletariat in jedem Volke ist. Es ist es im Guten wie im Schlechten.

Vor allem ist es nötig, daß man angesichts unserer Art zu arbeiten verschiedene Dinge unterscheide: 1. die besondere Art, wie Arbeit und Freude bei uns verknüpft sind, 2. die rationale Systematik, Ordnung und Organisation unserer Arbeit, 3. das Tempo unserer Arbeit, 4. ihr Verhältnis zur Form der Arbeitsprodukte und 5. der seelische und moralische Motor der Arbeit und schließlich 6. – das Wichtigste – Ort und Ausdehnung, welche die Arbeit und speziell die Fach- und Berufsarbeit im Ganzen des Lebens und innerhalb dieses Ganzen zu denjenigen menschlichen Betätigungsformen einnimmt, die man der Arbeit entgegenzusetzen pflegt: als da sind Kontemplation, Gebet und Frömmigkeit, geistiges Schaffen, Lebensgenuß, Pflege liebevoller Beziehungen aller Art (Familie, Freundschaft usw.), Geselligkeit, politisch-staatsbürgerliche Betätigung jenseits der eigentlichen Berufsarbeit.

Ad 1 u. 2. Was die zwei ersten der genannten Punkte betrifft, *Arbeitsfreude, Systematik und Ordnung der Arbeit*, so verdienen wir hier so wenig den

Haß unserer Feinde, daß da, wo er uns gleichwohl ob dieser Eigenschaften unserer Arbeit trifft, in der Tat nur von niedrigem, verächtlichem Neide, Ressentiment und Haß auf unsere Tüchtigkeit gesprochen werden kann. Dagegen steht es ganz wesentlich anders in bezug auf die anderen genannten Merkmale, die unsere Arbeit charakterisieren. Hier haben wir Selbsteinkehr zu halten.

Sind wir als Wirtschaftsvolk und Staat und selbst in Lebensformen auch welthistorische Emporkömmlinge und gleichsam die Jugend im europäischen Staatensystem – als geistige Menschen sind wir wenigstens in einer Richtung die Reifen, die Alten; und die, die uns hassen, sind trotz ihrer älteren adeligen Kultur Kinder gegen uns, die noch teilen müssen zwischen Schule und Vergnügen, – Kinder, die noch nicht reif genug sind, um *im* Akte des Sichfreuens zu arbeiten und *im* Akte der Arbeit sich zu freuen. Es gibt nicht nur für jedes Individuum die Stunde, in der es – wie Goethe einmal sagt – vertrieben wird aus dem «Paradiese der warmen Gefühle», vertrieben wird, um ein Mann zu sein und im Werke einst ein neues, ein geistiges Paradies zu finden. Es gibt diese Stunde auch für Völker, ja es gibt sie für die Welt. Noch mehr: es gibt diese Stunde rhythmisch immer wiederkehrend im Laufe der Weltgeschichte, immer wiederkehrend, wenn sie ein Stück weiterschreitet. Die Ethnologie der primitiven Völker zeigt uns, wie schwer sich der Mensch an die regelmäßige Arbeit überhaupt gewöhnt, wie arbeitsscheu alle Naturvölker sind, und wieviel schwerer noch der Mensch in der regelmäßigen Arbeit eine gewisse dauernde Befriedigung fand. Lernt er dann arbeiten, so doch erst unter überaus strengen, autoritären Zwangsformen und fast überall unter dem Peitschenhieb äußerster Not. Und dieser harte Lernzwang zur Arbeit wiederholt sich – wenn auch im allgemeinen in abnehmendem Maße – historisch immer wieder und zehnfach da, wo die geschichtliche Entwicklung der Technik, der Betriebsformen und die sozialen Umlagerungen neue Formen und Weisen der Arbeit schaffen und an sie eine neue seelische Anpassung eintreten muß. Schon das stete, wenn auch im Maße und für die verschiedenartigen Gruppen verschieden große Wachstum der Erdbevölkerung, und voran ihrer Unterschichten (samt ihrem Lebensbedarfe), bringt das eigenartige gesellschaftspsychologische Gesetz mit sich, daß ein gewisses Quantum von Glücksgefühl innerhalb der Menschheit ceteris paribus nur erhalten werden kann, wenn die Freuden- und Glücksquellen in immer höherem Maße von ihrer anfänglichen Lage außer und neben der Arbeit in den *Arbeitsakt und Arbeitsprozeß selbst hineinrücken.*

Lesen Sie jetzt in W. Sombarts[1] neuer Auflage seines «Kapitalismus» das Kapitel über die Beschaffung der Arbeitskräfte im Kapitalismus des 16. und 17. Jahrhunderts, in dem dieser Forscher zeigt, wie schwer der Bedarf des jungen aufstrebenden Kapitalismus an Arbeitskräften auch für höchste Löhnun-

1. W. Sombart: «Die Entstehung des Kapitalismus», I. Band, 2. Auflage, 1916.

gen zu decken war, wie Vagabondage, Bettlertum usw., aber auch die gesamte ältere religiöse Weltanschauung, auch noch im Zustande größten Elendes der Unterschichten seiner Entfaltung widerstanden. In allen Ländern, nicht nur bei uns, fand diese schmerzvolle Anpassung statt. Wir Deutsche, reif geworden durch die Askesis unerhörter Leiden, wie kein europäisches Volk sie erduldet, wir wurden auch reif zu einer neuen Stufe der emotionalen Auffassung der Arbeit, zu einem neuen Geiste in ihr, einer neuen Freude in ihr – nicht nur neben oder außer ihr.

Diese historischen Leiden, vereint mit der, harte und stetige Arbeit fordernden Naturbeschaffenheit, besonders des nördlichen Deutschlands, und vereint mit der Herrschaft von Regierungsformen, die die weitaus überwiegende Mehrzahl der Menschen von lenkender politischer, staatsleitender Betätigung ausschloß, haben uns durch eine Art fortgesetzter Askesis des arbeitenden Willens in einem Maße dazu disponiert, in der Arbeitsbetätigung *selbst* unsere wesentlichsten Freudequellen zu suchen, wie wir dies bei keinem anderen Volke der Welt finden. Und diese besondere, durch die Jahrhunderte angesammelte seelische Disposition mußte in die überströmendste Fruchtbarkeit ausbrechen in dem Augenblick, da mit einer, sonst in der gesamten Geschichte der menschlichen Arbeit nie wieder gesehenen Schnelligkeit die technischen Arbeits- und Betriebsformen sich umstürzend veränderten. Wenn es der eigentliche und ewige, sozusagen letzte und philosophische Sinn aller werkzeuglichen technischen Fortschritte und aller Fortschritte der Betriebsformen ist, Menschenarbeit zu sparen oder frühere Ergebnisse von Menschenarbeit auf die Mechanismen der Natur abzuwälzen und eben hierdurch die Vernunft, den Geist, die Liebe, die Person im Menschen immer freier und atemkräftiger zu machen, sich nach eigenen, ihnen selbst einwohnenden Gesetzen unter steigender Erhebung der Person *über* die Arbeitssphäre auszuschwingen und zu betätigen, so hat sich im Übergang Europas in das Maschinenzeitalter des Hochkapitalismus dieser Sinn in unserem Lande ohne Zweifel am *allerwenigsten* verwirklicht. Ja, der technische Umschwung in das Zeitalter der Kohle, der vermöge der Plötzlichkeit seines Eintritts überall den Arbeitsbedarf, und zwar vor allem den Arbeitsbedarf qualifizierter Arbeitskräfte, erheblich vermehrte – hat bei uns zunächst das gerade *Gegenteil* dieses Sinnes erwirkt. Er hat die Menschenarbeit aufs äußerste gesteigert. Und er vermochte dies bei uns eben dadurch, daß er mit dem durch die neue politische Reichsform ermöglichten Tätigwerden dieser lange angesammelten seelisch-moralischen Arbeitsdisposition zusammentraf. Jener dispositionell längst erregte Arbeitswille des deutschen Volkes stürzte sich in der neuen Reichsform mit einer Kraft, mit einer Vehemenz auf das Gefüge der neuen technischen Errungenschaften, dazu auf all jene neuen offenen Stellen, die durch die modernen technischen Arbeitsmethoden und Betriebsformen entstanden, daß diese Neuerungen nicht gemäß

jenem ihrem ewigen Sinne auf Ersparung von Menschenarbeit hin wirkten, sondern – ceteris paribus – wie eine freudig ergriffene neue Gelegenheit wirkten, ein äußerstes Höchstmaß von Arbeitskraft zu betätigen.

Nur so sind psychologisch insbesondere zwei Erscheinungen begreiflich: Die unerhörten Maße und die Schnelligkeit der Industrialisierung Deutschlands und die Tatsache, daß diese Industrialisierung, insbesondere die Tendenz zur Erweiterung der Betriebe und die mit der Spezifizierung der Industrialisierung verbundene Erweckung neuer Bedürfnisse weit hinausschritt über den nationalen Lebensbedarf und über die Grenze, welche das Prinzip der Bedürfniserweckung (im Unterschiede von dem Prinzip der bloßen Bedürfnisdeckung) an dem inneren Vernunftunterschied sinnvoller und berechtigter und sinnloser, unberechtigter, nur künstlich hervorgebrachter, den Konsumenten durch die Produktion erst aufgewzungener Bedürfnisse zu finden hat. Ein Führer unserer Großindustrie schrieb zwei Jahre vor dem Kriege: «Da, wo ein kühnes und gesundes Unternehmertum die Führung übernahm, sind aus den Elementen Technik und Organisation Erwerbskomplexe erwachsen, die fast über das Maß unserer wirtschaftlichen Berechtigung hinausragen. Denn unser Wohlstand, obgleich er sich in zwei Jahrzehnten verdoppelt haben mag, ist jung und nicht also gefestigt, daß wir, wie England zuvor, als Unternehmer für die Welt uns auftun dürfen. So ist denn Deutschland im Aufschwung seiner Kohlen- und Eisenindustrie, seines Maschinenbaues, seiner Schiffahrt, Chemie und Elektrizität bis an die Grenzen seiner Mittel vorgedrungen und befindet sich heute in der etwas unbequemen Lage eines Landwirtes, der in sein prosperierendes Gut für Meliorationen mehr als den Ertrag eines Jahres hineingesteckt hat.»[1]

Wenn ich sage, daß die deutsche Industrialisierung über den «nationalen Lebensbedarf», ja über allen sinnvollen «Zweck» überhaupt weit hinausschritt, so beziehe ich selbstverständlich die Deckung eines Teiles dieses Lebensbedarfes durch den Erlös unserer Warenausfuhr mit in die Rechnung ein. Denn die allzu stereotyp gewordene Wendung vieler Nationalökonomen, Volksaufklärer und eines großen Teiles unserer Presse, daß Maß und Schnelligkeit dieser Industrialisierung und der ihr folgende Außenhandel eine notwendige und gleichsam schicksalsmäßige Folge unseres Bevölkerungswachstums bei gleichzeitigem Ziel, ein Maximum von Deutschen im Lande wohnhaft zu erhalten, gewesen sei, bedarf erstens schärfster (hier nicht zu gebender) Kritik und berührt zweitens unsere psychologische Frage nur wenig. Hier sage ich über diese Erklärung nur so viel, daß sie als Erklärung schon formal vermöge ihres teleologischen Charakters völlig unzureichend ist. Warum mußten denn die Auswanderungsziffern in dem Maße zurückgehen, wie sie zurückgegangen

1. Walter Rathenau, Reflexionen, Leipzig 1912.

sind? Das Ziel, möglichst viele Deutsche im Lande zu erhalten, mag gut und löblich sein; eine Ursache im obigen Sinne ist es nicht. Daß die Erreichung dieses Zieles möglich war, setzt zum mindesten die psychologischen und sonstigen Kräfte für dieses Maß der Industrialisierung voraus. Auch darf man eine so allgemeine, allüberall konstant wirkende Regel für die Erklärung fortschreitender Industrialisierung nicht zur Erklärung einer konkreten historischen Erscheinung wie unserer deutschen Industrialisierung, verwenden wollen. Ausdrücklich sagte ich daher, daß auch ceteris paribus, d.h. unter Voraussetzung der Anwendung aller solcher allgemeinen Gesetze, nach denen sich Industrialisierung zu beschleunigen pflegt, auf unsere deutschen Zustände, bei uns vermöge einer besonderen seelisch-moralischen Disposition der technische Fortschritt nicht arbeitssparend, sondern arbeitssteigernd und dies in einem sonst ganz unvergleichlichen Maße wirksam war.

Gleichwohl, ja eben darum dürfen wir sagen: Soweit diese innere seelische Neuverknüpfung von Arbeit und Freudenquellen, und soweit unsere besonders hervorragende, unter steter Mitleitung der Wissenschaft geordnete rationell technische Systematik und Ausgestaltung der Arbeit *allein* in Frage kommen, waren wir den allgemeinen Fortschrittstendenzen, welche in der Richtung der europäischen Entwicklung überhaupt, ja der ganzen Welt im vergangenen und neuen gegenwärtigen Jahrhundert ohne Zweifel liegen und weiter liegen werden, nicht nur in höherem Maße angepaßt als die übrigen Völker; wir waren sogar schon vorangepaßt einem allgemeinen Zustande der Dinge, der in etwa einem halben Jahrhundert das gern oder ungern ertragene Schicksal ganz Europas sein wird.

Wir Deutsche und unser Verhalten entsprachen damit nur in besonderem Maße einer Lage der Menschheit, die in stetem Wachstum begriffen, zu einem immer größeren Teile satt sein will, und die auch um der Verwirklichung aller höheren, überökonomischen Lebensziele – und um der Gewinnung und Auswahl der je Besten für diese Ziele aus den Massen willen – zu immer größerem Teile auch satt sein muß; die daher – wenn dies möglich sein soll – ihre *Freuden*quellen in immer gesteigertem Maße in ihre *Arbeit* verlegen muß, soll sie nicht ganz elend und unglücklich werden. Auch die rationelle, «wissenschaftlich» geleitete Organisation unserer Arbeit (chemische Industrie, Elektrizitätsindustrie usw.), die uns das uns jetzt hassende Ausland als eine öde Utilisierung der Wissenschaft – hier darf man sagen aus purem Neide – auslegt, entsprach nur einem höheren Gesamtzustande des ökonomischen Daseins und einem höheren Stande des Ineinandergreifens geistiger und materieller Kräfte – einem Zustande, dem Europa und die Welt irgendwie einmal folgen muß, ob sie es «will» oder nicht. Die Ausfallserscheinungen in der Stillung des Bedarfs an chemischen Industrieprodukten, welche z.B. die Engländer trotz der Besitzergreifung unserer Patente jetzt darum nicht herzustellen vermögen da, sie die

Patente nicht zu lesen verstehen, sind dafür ein klares Zeugnis. Verdienten wir Tadel, so könnte es nur der relative Mangel gleich bedeutsamer Leistungen auf rein wissenschaftlichem Gebiete sein – eine Frage, die hier zurückgestellt sei –; oder auch der im Verhältnis zu jenem Ineinandergehen von Wissenschaft und Praxis auf naturwissenschaftlich-industriellem Gebiete mehr als auffällige Dualismus, der bei uns zwischen geisteswissenschaftlicher, theologischer und philosophischer Betätigung und den ihnen entsprechenden Praktiken und Berufen besteht[1].

Gerade da wir so spät und plötzlich erst in die Phase des Hochkapitalismus, in Weltverkehr, in die Maschinentechnik usw. eintraten schufen wir hiebei – ohne die nachschleppenden Paradiesestraditionen unserer Feinde – gleichsam ab ovo und konnten uns in allen Dingen darum auch eher und rascher einem Weltzustand seelisch anpassen, der diese Anpassung später und allmählich von der ganzen Welt fordern, ja erzwingen muß – auch von denen, die uns jetzt hassen, weil wir den Weg zuerst beschritten. Auch sie müssen uns nachfolgen, hätten es auch müssen ohne diesen Krieg, zu dem das Anhangen an ihren Paradiesen sie greifen hieß.

Angesichts dieser zwei Punkte die das Wesen unserer Arbeit betreffen, können wir also nur sagen: Ja, wir wissen es! Es ist etwas Tragisches darin, fast eine ganze Welt aus ihren Paradiesen vertreiben zu müssen; dazu noch ungewollt, nur folgend dem Gesetze und Schicksal eigenen Wesens. Und vielleicht hat das Herz auch jenes Engels des Mythos hinter seinem ehernen Gesicht geweint, als er Adam mit dem Schwerte den neuen Weg der Weltgeschichte wies. Aber er gehorchte seinem Herrn und Gott, so wie wir gehorchen der Idee und dem Stande der gegenwärtigen Welt, dem Gebote ihrer Stunde und der Notwendigkeit in unserem Busen. –

Aber nun das Wort zur Selbstkritik.

Ad 3. Schon das *Tempo unserer Arbeit* ist ungesund. Es ist ungesund in gleichem Maße, ob wir es innerhalb des Zeitrahmens des Tages, der Woche, des Jahres oder des ganzen Lebens und bei welchen Ständen und Berufen auch immer betrachten. Innerhalb des Tages fehlt durchschnittlich fast überall die Aufrechterhaltung einer Lebensordnung, die dem für alles höhere Leben so wichtigen inneren Akte der *Sammlung*, die weiter der Erhebung der Seele zu Gott in Anbetung, Gebet, Meditation, die der Erholung und dem höheren Lebensgenuß genügend Spielraum ließe. Nirgends versteckte man leichter und durch eine kräftigere Selbsttäuschung als im modernen Deutschland seine Unfähigkeit und Unwissenheit, die Leeren sinnvoll auszufüllen, welche der objektiv geforderte Arbeitsprozeß läßt, hinter einer vermeintlichen «Pflicht», weiterzuarbeiten. Man wußte nicht, wie man sonst die Zeit ausfüllen sollte;

1. Über diesen Dualismus von Geisteswissenschaften und politischer Praxis vergleiche auch Meineckes Urteil in dem Buche: «Deutsche Freiheit.»

darum arbeitete man weiter – bis die durch diese sich kumulierenden Impulse wie von selbst bewirkte Ausdehnung der Betriebe, oder bis die neuen Verpflichtungen, die man durch solche «Notarbeit» eingeht, die zuerst nur als Narkose dienende Mehrarbeit erzwingt und nun zur Regel macht. Man *kann* so oft nicht mehr beten, betrachten, genießen – darum *will* man arbeiten und rechnet sich einen traditionell gewordenen Mangel noch zur Tugend an. So arbeiteten wir durchschnittlich zwei Stunden am Tage länger als andere Völker. Im Rahmen der Woche hatte die Sonntagsheiligung mit immer stärkeren und stärkeren Widerständen zu kämpfen. Im Rahmen des Jahres ist selbst bei solchen Gruppen, die genug Geld und Zeit für Reisen, Landaufenthalte haben, die Inanspruchnahme dieser Gunst oder doch die zeitliche Ausdehnung dieser Mußezeiten nicht konform gewesen mit dem raschen Reicherwerden der oberen Klassen und ist nicht mit der Erhöhung ihres Lebensstandes proportional gestiegen. Kein Wunder! Der so maßlos ins Spiel gesetzte Arbeitsimpuls geht auch auf dem Lande und auf Reisen *automatisch* weiter und läßt es zu einem tieferen Naturgenuß und einer geistigen Erfrischung nicht kommen. Darum kürzt man auch die Zeit dafür nach Möglichkeit ab. Im Rahmen des ganzen Lebens zeigt für die vorwiegend materielle Arbeit eine bekannte Enquete des Vereins für Sozialpolitik, wie früh (meist schon mit Beginn der 40) bei uns die Träger je höher qualifizierter Arbeit in die Schichten weniger oder kaum mehr qualifizierter Arbeit abgeworfen werden. Und es ist noch nicht sehr kurze Zeit vergangen, daß man wenigstens wissenschaftlich zur Einsicht kam (Professor Abbe in Jena hat den Gedanken bei uns zuerst entwickelt), daß zur Begründung der Forderung des elfstündigen Arbeitstages ein Rekurs auf ethische und sozialpolitische Grundsätze gar nicht notwendig ist, sondern daß sich diese Forderung als strenge Folge schon aus dem Prinzip möglichst ökonomischer Verwendung der zur Arbeit nötigen physiologischen Energie (bei gleichem Ertrage der Arbeit) ergibt. Welch ein Zustand, in dem Technik und Natur selbst moralisch sinnvollere Gebote stellen als vorgegebene Vernunft und Ethik! Von einer strengeren praktischen Durchführung der aus diesem Prinzip allein schon fließenden Forderungen hinsichtlich des Arbeitstempos ist bei uns noch keine Rede. Was die reicheren Klassen betrifft, so ist bei uns das *Rentnerdasein* mit einem Odium belastet, wie in keinem anderen Lande – relativ berechtigt freilich dadurch, daß bei uns der Rentnertypus am wenigsten Sinnvolles mit seiner Zeit und seinem Geld anzufangen weiß, z. B. für höhere kulturelle Aufgaben, ja schon für feinere Genußformen weniger Sinn und Freigebigkeit verrät als irgendwo sonst. Dieses Odium und dieser Mangel des Typus selbst unterstützen sich gegenseitig – und zudem treibt ihn unsere Steuergesetzgebung, die ganz unverhältnismäßig das Einkommen anstatt Mehreinkommen und Vermögenszuwachs des überbetriebsamen Typus belastet, nach Möglichkeit aus dem Lande.

Ad 4. Noch weniger als bezüglich des Arbeitstempos – das nur in der nordamerikanischen Arbeitsweise, hier freilich nicht aus dem vorwiegenden Motor des Pflichtgedankens, sondern aus jenem des individuellen Emporstrebens heraus ein Gleichnis hat – entsprach unsere Arbeitsart einem angemessenen Verhältnis von Arbeit und *Form des Arbeitsproduktes*. Gehört dieser Punkt auch nicht unmittelbar zur Frage, warum wir Haß erweckten, so doch zu der anderen nicht minder berechtigten Frage, warum wir so wenig Liebe und Anhang in der Welt gefunden haben. Es ist ja auch schon lange vor dem Kriege das auch von unseren tieferblickenden Führern des Volkes am ehrlichsten zugestandene Übel unserer Arbeit, und zwar unserer Arbeit aller Art gewesen, daß ihren Produkten eine plastische nationale Eigen- und Existenzform im Grunde genommen fehlte; daß sie darum weder das Gefühl und die Liebe des Auslandes und seine Phantasie für sich gewann und beschäftigte, noch durch einen faßbaren, überall sichtbaren Stempel eines *eigentümlichen* nationalen Wesens der Welt durch noch andere Qualitäten als jene allgemeinen Eigenschaften der Tüchtigkeit und Solidität zu imponieren verstand. Herr von Bethmann Hollweg hatte in seinem bekannten Briefe[1] an Karl Lamprecht diesen Grundmangel, dem er die relative Erfolglosigkeit der deutschen ausländischen Kulturpolitik zuschreibt, vielleicht am schärfsten hervorgehoben. Daß aber da, wo eine plastische Warenform nur wenig entwickelt ist, man umgekehrt auch besonders leicht geneigt sein muß, auch die etwa noch vorhandene nationale Form je nach dem wechselnden Marktbedarf zugunsten eines maximalen Umsatzes völlig oder fast völlig zu verleugnen, ja preiszugeben – symbolisch preiszugeben aber damit auch das Ganze der Nation, der man angehört –, das ist leicht verständlich. Ja, es sollte das verständige Ausland es eben darum vermeiden, uns jene berühmte berüchtigte rastlose «Anpassung an den Kundenbedarf» als Zeichen «servilen» Charakters anzurechnen. Ein solches Zeichen wäre diese Anpassung nur, wenn wir eine fester geschlossene nationale Warenform schon besessen hätten und dann gleichwohl diese Form je nach Bedarf verleugnet hätten. Aber eben jene Voraussetzung, unter der man allein ein mehr ästhetisches Übel zu einem moralischen machen dürfte, fehlt ja eben in weitem Maße bei uns. Sie fehlt in weitgehendem Maße auch unserer wissenschaftlichen Arbeit, die in Deutschland vor dem Kriege mehr als je in älteren Zeiten Geschlossenheit, Konzentration auf das punctum saliens und vor allem eine edlere Form der Darlegung in Stil und Ausdruck vermissen ließ. Und hier sind wir es selber, die nicht nur – was nur der deutschen Sachlichkeit und Nüchternheit entspricht – solche Qualitäten eines wissenschaftlichen Werkes oder einer Abhandlung für unnötig halten, sondern die sogar in der Mehrheit ihrer gelehrten Vertreter dazu hinneigen, den ästhetischen und stilistischen

1. Brief von Bethmann Hollweg an Lamprecht, Vossische Zeitung 12. Dezember 1913. Vergleiche dazu Ruedorffers «Grundzüge der Weltpolitik». Stuttgart, 2. Auflage.

Vorzug der Schreibweise eines Forschers ihm als moralische oder wissenschaftliche Untugend anzurechnen.

Woher nun dieser sonderbare Mangel eines Volkes, das auf einer so hohen Geistesstufe wie das unsrige steht? Außer einem wahrscheinlich konstanten Mangel nationaler Veranlagung für die Erfindung wohlgefälliger und gewinnender Formen auf den Gebieten, wo sich Schönheit und Zweck berühren (Kant nannte sie die Gebiete der «anhängenden Schönheit»), liegt die Ursache zweifellos darin, daß bei uns der heimische Konsument (im Gegensatze zum Kunden des Auslandes) wie in keinem Lande der Erde immer mehr der *Sklave des Produzenten* geworden ist. Die Form der Ware bildet sich aber niemals einseitig vom Produzenten her und kann es auch gar nicht. Ihr Ursprung, ihre Geburt liegt im Akte der *gegenseitigen* Einigung zwischen Produzent und Konsument, d. h. in einem Zustande, wo der Konsument unter Umständen geistige Selbständigkeit genug hat, um die Berücksichtigung seines Formgeschmacks vom Produzenten zu erzwingen. Es liegt nicht an erster Stelle in dem Fehlen eines nationalen Formgeschmackes überhaupt bei uns Deutschen – mag er auch weniger geschlossen und einheitlich sein –, sondern am Fehlen eins so gearteten Zustandes, daß *unsere Ware so formlos* ist, wie sie ist.

Werfen Sie z. B. in Berlin einen Blick selbst auf solche geschäftliche Unternehmungen, die dem unmittelbaren Verbrauche (z. B. Speisehäuser) oder Gebrauche (Warenhäuser und Geschäfte) oder geradezu dem Vergnügen, feineren oder gröberen Genüssen dienen sollen. Im letzteren Falle ist der Zustand doppelt paradox. Sie werden überall das Prinzip darin verwirklicht sehen, daß die Konsumenten, daß ihr Geschmack, ihre Bedürfnisrichtungen fast keinen Einfluß auf die innere Gestaltung dieser Unternehmungen besitzen. Ausschließlich das Prinzip des Höchstverdienstes und des größten Umsatzes des Geschäftsinhabers und ferner das Prinzip der durch Reklame unterstützten Bedürfnisweckung (nicht der Bedürfnisdeckung) regiert bei der Wahl der Riesenräume und der Plazierung (z. B. der bekannten Berliner Speisegroßhäuser), des Dargebotenen nach Form und Inhalt, der Vorschriften, in welcher Form man etwas zu nehmen berechtigt sei. Ein Grund für diese nicht auf Berlin beschränkte Erscheinung ist ohne Zweifel die Tatsache, daß die Entfaltung der modernen europäischen Stadt, die nach W. Sombart *überall* die Richtung von der vorwiegenden Konsumtionsstadt zur vorwiegenden Produktionsstadt nahm, in keinem Lande so sprunghaft plötzlich und einseitig geschah wie bei uns – wo nicht gar die Städte oder doch ganze Teile ihrer schon als Produktionsstätten entstanden. Auch die Verbreitung eines ungeheuren Tandes und Flitters geschmacklosester Art, zu dem «Bedürfnisse» ausschließlich, um gewisse Industriezweige florieren zu machen, durch maßlose Suggestivreklame hervorgerufen werden, ist ausschließlich aus dieser seelischen Versklavung des Konsumenten durch den Unternehmer zu begreifen.

Es mag sein, daß das auf den zweckmäßigsten Mechanismus der Hervorbringung einseitig eingestellte 19. Jahrhundert überhaupt und in ganz Europa nicht sehr erfinderisch in der Herstellung neuer *Formen der Waren* gewesen ist, und daß auch der Form-Vorzug der außerdeutschen Ware z. B. bei Franzosen und Engländern in höherem Maße einer stärkeren Tradition aus dem 18. Jahrhundert verdankt wird, als sie bei der sprunghaften und plötzlichen Entstehung unseres Industrialismus wirksam sein konnte. Daß es in unserem Volke einen starken Formwillen gibt, zum mindesten einen weit stärkeren und klarerern, als er in unserem Warentypus in die Erscheinung trat, daß also dieser Formwille nur durch die genannte Ursache künstlich niedergehalten wurde, das bezeugen die Bestrebungen, die sich schließlich im Deutschen Werkbunde gesammelt haben, doch stark genug[1].

Freilich der letzte Grund der Formlosigkeit unserer Ware und insbesondere das Fehlen einer plastischen nationalen Eigenform liegt in der tieferen Ursache, die auch in dieser Sphäre der Satz: «Le style c'est l'homme» andeutet. Wir werden eine deutsche Warenform besitzen, wenn wir ein plastisches Gesamtideal und *Gesamtvorbild* deutscher Menschlichkeit besitzen werden. Wie diese Dinge zusammengehören, das lehrt uns nicht nur die Strukturidentität, z. B. des Gentlemanideals und der englischen Warenform, sondern auch die Tatsache, daß, so wie der Biedermeierstil unser letzter nationaler Stil war, auch der «Biedermann» unser letztes menschliches Gesamtvorbild. Seit dieser Zeit besaßen wir keines mehr. Nichts von der Art eines volklichen idealen Personenvorbildes, wie es der Gentleman für England, der gentil homme und der homme (resp. femme) honnête für Frankreich, der Cortegiano für Italien, bushido für Japan, der «fürstliche Mensch» für China gewesen, schwebt unserer Jugend als personhaft geformter bildhafter Maßstab ihrer Bildung, ihres Tuns und Unterlassens vor. Nur sich paralysierende, ja grundverschiedene halbmythische Bilder von wirklichen historischen Individuen, wie die Gestalt Luthers, Bismarcks, Goethes usw. leiten diese und jene Kreise. Als ob man diesen scharf geschnittenen Individualitäten *zugleich* nachstreben könnte! Kein nationales *Gesamt*ideal, das sich aus dem inneren Leben des Volkes oder einer seiner herrschenden Schichten selbst natürlich herausgebildet hätte, erspart es dem mittleren Individuum, ganz von sich aus und ab ovo gleichsam sich ein Bildungsideal zu suchen. Kein Wunder denn auch, daß unsere menschliche Erscheinung wie unsere Ware im Auslande von den Leuten des betreffenden Landes weit weniger von positiven Anschauungsmerkmalen her als «deutsch» festgestellt wird – wie der englische und der französische Mensch und seine Ware –, sondern entweder nur an einem selbst nicht sichtbaren Mangel irgendeiner bestimmten Form als «deutsch» kenntlich wird oder gar erst durch eine

1. Deutscher Werkbund.

Art logischen Ausschlußverfahrens: Dieser Mann oder diese Ware «müsse wohl» deutsch sein, da sie *nicht* englisch, *nicht* französisch usw. sei. Was den Franzosen allein schon am Deutschen ärgere – bemerkt Nietzsche mit gleichzeitiger feiner Charakteristik der Definitionssucht des Franzosen und der Unbestimmtheit des Deutschen – ist, daß «man ihn nicht definieren kann». Und Schiller erhoffte für Europa und die Welt vom «Tage des Deutschen» in seinem viel mißverstandenen Worte nicht eine eigenartige positive Neuproduktion deutschen Wesens, sondern er hoffte nur, dieser Tag werde sein «die Ernte der ganzen Zeit». Vom deutschen politischen Nationalismus vor dem Kriege aber urteilt ein feiner Beobachter und Diplomat unter dem Pseudonym Ruedorffer* – auch hier die formlose Unsicherheit erspähend –, er habe einem jungen Hunde geglichen, der noch nicht weiß, wann er bellen soll und wann nicht.

So ist es denn auch kein Wunder, daß uns eine deutschgeartete und gemeinsame Prägung – eine gemeinsame *Plattform des Herrentums abgeht*. Es ist eine im Ausland oft bemerkte Tatsache, daß man schon in der äußeren Erscheinung des Deutschen sofort seinen besonderen *Beruf* mitwahrzunehmen pflegt, ob der Betreffende ein Offizier in Zivil, ein Professor, ein Oberlehrer usw. sei; so als ob die Funktion, die der Betreffende zu erfüllen, und die Arbeit, die er im Zusammenhang des Stellensystems deutschen Arbeit zu leisten hat, in ihrer Rückwirksamkeit auf seine ganze Substanz ihm auch selbst erst die Form des Maschinenteils aufpräge, die er in der nationalen Arbeitsmaschine darstellt. Wo aber der Deutsche in diesem Sinne ein «Herr» wird – da neigt er sofort dazu, entweder englische oder französische Herrenform *anzunehmen*.

Die sehr des Studiums bedürftigen nationalen Vorbildformen – wie wir oben einige aufgezählt haben – leiten sich geschichtlich stets von einer *Minorität* her, deren Daseinsform die übrigen Teile des Volkes allmählich so gewann, daß sie sie nachahmten und als bewegliches Maß empfanden für ihr Tun und Gehaben. Die englische Literatur des 18. Jahrhunderts ist voll von Büchern, wie sich der «wahre Gentleman» beträgt. Zwei Menschentypen, der homo religiosus und der Adel, sind es vor allem, die in diesem Sinne formbildend auf den Menschen gewirkt haben. So hat der Calvinismus in der angloamerikanischen Welt, der Katholizismus in der lateinischen Welt auch da noch eminent formbildend auf den Menschen gewirkt, wo die Glaubensvoraussetzungen für diese Form längst gefallen sind. So haben die großen Ordensstifter ihre geistige Gestalt durch die Generationen ihrer Orden hindurch gleichsam durch die Jahrhunderte getragen – als wären sie Bildhauer gewesen in dem edelsten Materiale der Menschenseele selbst. So ist das Gentlemanideal ursprünglich an der englischen gentry abgenommen, um schließlich auch den letzten Ladenjüngling nach sich zu formen. Analoges gilt für die japanische Bushidoform, die gleichartigen französischen und italienischen Vorbilder. In Deutschland haben *beide* formgebenden Kräfte in dieser Richtung versagt. Das

Luthertum hat wohl eine sehr knorrige und reiche Form geprägt, aber nur in sehr begrenzten Sphären und Lokalitäten. Eine allgemeine missionierende Kraft auch nur für Deutschland, erst recht über Deutschland hinaus blieb ihm im Gegensatze zum Calvinismus versagt. Einen selbständigen Feudaladel, der kulturformgebend gewirkt hätte, besitzt das moderne Deutschland darum nicht, da der Adel – mit geringen Ausnahmen in Schlesien und Süddeutschland – dem Staate als Offizier und Beamter so energisch einverleibt wurde (soweit er nicht an seine Scholle gefesselt ist und hier nur eine Art höherer Großbauer darstellt), daß die *Berufs*form die *Menschen*form erdrückte. Dazu blieb der Adel kulturell im Vergleich zum französischen, russischen, englischen, italienischen Adel bei uns im Grunde unfruchtbar. Fast alle unsere geistigen Heroen haben sich aus dem mittleren Bürgertum emporgearbeitet. Die relativ in Deutschland missionierenden Formtypen sind entweder *Berufs*typen, wie die Form des preußischen Offiziers, oder gar nur *Klassen*typen, wie vor allem der Korpsstudent, aus dem sich der höhere und höchste Beamtentypus so gerne rekrutiert. Als Berufsideal ist der preußische Offizier in seiner idealen altpreußischen Gestalt eine in sich vollkommene und nicht nur eminent edle, sondern auch für Augen, die hinter umlaufende Karikaturen zu dringen wissen, eine Gestalt von unaufdringlicher Schönheit. Aber niemals kann ein Berufsideal ein nationales Menschen- und Herrenideal ersetzen. Seine Nachahmung von seiten anderer Berufe wird sofort häßich und albern. Nicht der preußisch-deutsche Offizier – wohl aber seine Kopien haben im Ausland eine Fülle des Hasses gegen uns gesät. Und nicht minder hat diese Wirkung gehabt das Ideal korpsstudentischer «Schneidigkeit» in der Künstlichkeit und Gemachtheit seiner ganzen Erscheinung, der Art seines gliederpuppenhaften Grüßens, seines Sichvorstellens usw. Mit dem alten deutschen Burschentum, das seine kleinbürgerliche soziale Herkunft nie verleugnet hat, war noch so viel schöne Frommheit, Naivetät, Herzenswärme, Biederkeit verknüpft gewesen, daß es seine Trink- und Raufexzesse darüber vergessen ließ. Eine natürliche und legere Haltung war ihm eigen. Ehrgeiz und Stellenjägerei lagen ihm ferne. Die Korpsstudentenform teilt mit dem Burschenideal als Form die kleinbürgerliche Herkunft schon darum, da sie nur eine Modifikation der Burschenform durch reichgewordene Leute ist. Sie hat als Form keinen eigenen Standesursprung, wenn es auch Individuen höherer Stände oder vielmehr Klassen sind, die sie vertreten. Die versöhnenden genannten Momente des Burschenideals hat die Korpsstudentenform mehr und mehr abgestreift und dafür eine militärartige Eckigkeit und Plötzlichkeit der Bewegungen in sich aufgenommen, die innerhalb des Militärs als Stilstrenge, als gleichsam ästhetisches Abbild der Armeedisziplin erträglich, die aber im Zivil auf den natürlich empfindenden Menschen künstlich, komisch und abstoßend wirkt. Indem sie sich ferner immer mehr als Vorschule für das höhere Beamtentum und als Versicherungsanstalt für gute Karriere gestaltete,

kam ein unjugendliches Moment in das Ganze, das nicht weniger abstoßend wirkt. – Wird uns der Krieg und seine deutsches Menschentum aller Art durchknetende Wirkung unter neuer geistiger Führerschaft ein deutsches Menschen- und Herrenideal bringen? Wir wissen es nicht. Aber eine Bedingung dazu ist jedenfalls, daß wir an seine Möglichkeit und Notwendigkeit glauben.

Es geht vor allem nicht weiter an, den bisherigen Mangel solchen Menschenformvorbildes uns nur zu unseren Gunsten anzurechnen, sie nur auf unseren Reichtum von Stammesanlagen oder auf unsere sogenannte volksmäßige «Jugend» zu schieben. Ein Reichtum an Anlagen, der nie zu einem einheitlichen, plastischen Werke führte, ein Reichtum, der nur im Streit und Protest gegen Fremdes und abwechselnder Nachahmung dieses Fremden sich selbst gewänne, wäre kein Reichtum, sondern Chaos; eine «Innerlichkeit», die sich dauernd nicht darzustellen wüßte, wäre keine echte «Innerlichkeit».* Was Gott vom Chaos scheidet, ist der positive Gehalt dieser Idee. Gewiß ist es wahr, daß späte Reife, wie sie ein Charakteristikum ist der höchstgearteten Organismen, dem deutschen Menschen als großem Einzelnen wie als Volk besonders zugeteilt scheint. Aber es ist schließlich die Tat dieser deutschen Wesensprägung und die Erscheinung der Reife, die es entscheiden, was Jugend ist, und was nur Verkümmerung[1].

Ad 5 u. 6. Aber auch mit dem eigenartigen Verhältnis von Arbeit und Form ist der entscheidende Zug unserer Arbeitsauffassung noch nicht getroffen; insbesondere auch nicht derjenige Zug, der in seiner praktischen Auswirkung zum allgemeinen Hasse der Welt auf uns führen sollte. Er liegt tiefer. Er besteht in dem inneren *seelischen und moralischen Motor*, der uns zur Arbeit treibt, und er besteht in dem *Verhältnis, das die Arbeit zum Gesamtleben des Menschen* bei uns allmählich gewonnen hatte. Um aber diesen modernen deutschen Arbeitsgeist, wie er sich seit 1870 langsam gestaltet hatte, voll zu verstehen, ist es notwendig, ihn in seine wesentlichen Komponenten zu zerlegen und deren geschichtliche Herkunft aufzudecken.

Eine ganz allgemeine Voraussetzung für sein Werden – eine Voraussetzung, die aber fast noch unendlich viele und grundverschiedene Spielräume für die konkrete deutsche Lebensgestaltung offen läßt – ist eine Urmitgift germanischen Wesens. Es handelt sich um eine Mitgift, in der gleichzeitig die höchsten und edelsten Tugenden wie die tiefsten, unausgleichbarsten Fehler dieses Wesens keimhaft beschlossen liegen: seine Größe und Erhabenheit ebensowohl wie alle Arten seiner Disharmonie.

Diese Urmitgift – zugleich dasjenige Element des deutschen Geistes, das

1. Für die Frage nach dem Verhältnis des Deutschen zur Form gilt also hier dasselbe, was für das Verhältnis der russischen Slawen zur Organisation gilt: Wir wissen noch nicht genau, was Jugend und Unreife und was Mangel der nationalen Veranlagung ist.

seit den Germanen des Tacitus bis zum heutigen Tage das weitaus konstanteste Element, ja vielleicht das einzig Konstante in der vielgewandten Ereignis- wie Geistesgeschichte unseres Volkes gewesen ist – ist der aufgeschlossene Sinn für die Idee des *Unendlichen* und Lust und Glück im Sichverlieren in diese Idee. Ob wir auf die Philosophie und Wissenschaft, ob auf die Kunst, ob auf die Lebenspraxis germanischen Ursprungs blicken, überall tritt uns dieser wunderbare Zug des deutschen Geistes entgegen, alles Endliche, Gestaltete, Geformte ebensowohl im Sein als im Wollen, Handeln, Bilden (deutsche Gotik) als eine bloße Einschränkung einer *zuvor* gegebenen oder doch intendierten *unendlichen* Bewegung zu erleben, als Not und fast unfreiwillig übernommenen Tribut an die menschliche Enge. Dieser Sinn steht im äußersten Gegensatze zu dem ebensowohl griechischen wie lateinischen Sinn für Maß, Form, Gestalt, Grenze, Geschlossenheit der Formen. Dilthey sagt vortrefflich schon angesichts der Germanen des Tacitus: «Ihr Handeln ist nicht durch eine rationale Zwecksetzung bestimmt und begrenzt; ein Übermaß von Energie, das über den Zweck hinausgeht, ist in ihrem Tun.» Und das ist nun das Merkwürdige: dieser Grundzug findet sich in *allen* klassisch gewordenen Formulierungen des germanischen Ethos; er findet sich in einer Grundkategorie wieder, die in ihren tausenderlei Ausgestaltungen immer formal dieselbe bleibt: in der Kategorie des «*unendlichen Strebens*». Schon für den an den ersten deutschen Theoretiker des «Unendlichen», an den Cusaner anknüpfenden Leibniz, ist eine unendliche Bewegung der individuellen Vervollkommnung, nicht also ein idealer, zu erreichender Zustand der Vollkommenheit (wie etwa die visio beatifica der katholischen Theologie) das höchste Gut: der *Schritt* der Vervollkommnung, nicht die Vollkommenheit. Lessing will die vom Vater angebotene Wahrheit in die Hände des Vaters zurückgeben, auf daß er auch fernerhin «ewig nach ihr streben» dürfe. Goethe macht die Idee immer neuer Opfergabe des «schönen Augenblickes» zugunsten dessen, der «ewig strebend sich bemüht», zum moralischen Grundgedanken und zum Springpunkt seines Faustdramas. Kant entwickelt, der alten deutschen Idee ein preußisches Vorzeichen gebend, aus dem Gedanken einer zuvor dem Geiste gegebenen «unendlichen Pflicht» (die schon Luther die moralischen Kategorien des Verdienstlichen und Erlaubten abweisen ließ) das Postulat der Unsterblichkeit als Möglichkeitsbedingung, solcher unendlichen Pflicht zu genügen; und er gibt der Idee, der Leibniz einen individualistischen Gehalt gab, eine gattungsmäßige, vor allem auf sein irdisches summum bonum, den Staat, bezogene Bedeutung. Fichte, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche geben derselben Kategorie gleichfalls nur verschiedene Inhalte, verschiedene Dynamik, verschiedene Gefühlsfärbungen und Wertprädikate. Für Fichte schon wird sie unendliches Streben nach Formung und Bearbeitung, das sich erst nachträglich einen Gegenwurf, einen Stoff schafft: die Natur. Diese Natur ist also nur «Material unendlicher Pflicht». Für Hegel ist sie

unendliches Streben

ein durch Kampf und Widerspruch fortschreitendes, in der Gattungsgeschichte sich darlegendes unendliches Sichbewußtwerden der göttlichen Idee. Für Schopenhauer wird sie (hier zuerst mit negativer schroff pessimistischer Betonung) das unendliche Triebrad eines blinden Lebenswillens, der, Sisyphus gleich, den ewig zurückrollenden Stein wieder emporrollen muß. Für Nietzsche, Schopenhauers Schüler und Widerpart, wird sie zum dionysisch bejahten Willen zu end- und grenzenloser Macht. Das sind nur ein paar Beispiele, die eine Monographie über die Abwandlungen dieser moralischen *Grundkategorie deutschen Wesens* fast beliebig vermehren könnte. Über den endgültigen Wert und die Wahrheit dieser Idee philosophisch und theologisch zu urteilen ist nicht dieses Orts. Nur soviel ist gewiß: Sie ist die Voraussetzung der erhabensten *Tugenden* wie der schwersten *Fehler* unseres Volkes – dem Gesetze gemäß, daß es in jedem geistigen Wesen einen Tiefpunkt gibt, aus dem seine Tugenden und Fehler mit *derselben* Notwendigkeit hervorzufließen scheinen. Und nur diese ganz allgemeine Voraussetzung ist sie auch für das Verständnis des *Arbeitsgeistes* des modernen Deutschland. Aus ihr allein folgt also noch nichts für diese besondere historische Erscheinung – es folgt dafür sowenig, wie aus dem Energieprinzip folgt, daß ein bestimmter Stein von einem bestimmten Hause fällt.

Denn der jeweilige Gehalt, den dieses formal unendliche Streben und Wirken sich vorspannt, hat in der Geschichte unseres Volkes gar sehr und oft plötzlich gewechselt. Bleiben wir hier nur beim 19. Jahrhundert. Während seines ersten Drittels warf sich dieses unbegrenzte Streben auf Denken, Dichten, Nachleben, Nachfühlen alles Menschlichen in allen Zonen und Zeiten. Es ist die Zeit unserer hyperideologischen, die Spezialwissenschaften entrechtenden spekulativen Philosophie, Fichtes, Hegels, die Zeit aber auch unserer Größten, Goethes, Schillers, Herders und der Romantik. Es war wie ein Amoklauf gegen den Himmel. Kein Volk hat sich je so im Äther des Gedankens verloren, keines hat dabei gleichgültiger – ruchlos gleichgültiger – geblickt auf seine materiell-realistische, ökonomische und politische Lebensbasis als wir damals. Nach Verlauf von dreißig Jahren, etwas mehr als einer Generation – tausendfach[1] ist dies geschildert worden –, schien, besonders von außen gesehen, dieses selbe Volk in all seinen Grundeinstellungen so radikal verwandelt, wie keinerlei analoges Beispiel aus der Geschichte bekannt ist. In derselben Aktions*form* «Unendlichkeit des Strebens», aber auch mit derselben einseitigen Maßlosigkeit und ekstatischen Verlorenheit in die *Sache* schien dieses Volk jetzt aufzugehen in der Arbeit an seinen politischen, militärischen und ökonomischen Daseinsgrundlagen. Furchtbarer Spott und ätzende, über alles berechtigte Maß hinausschießende Kritik traf seitens der neuen deutschen Füh-

1. Vergleiche etwa die packende Schilderung, die Albert Lange in seiner «Geschichte des Materialismus» von diesem Umschwung gibt.

rer, der Staatsmänner, der neuen Naturforscher und Materialisten, der neuen Führer des Wirtschaftslebens seine ältere hyperideologische, vorwiegend kosmopolitisch gesinnte Daseinsform. Bei Hebbel sagt einmal Holofernes: «Ich haue den heutigen Holofernes in Stücke und gebe ihn dem Holofernes von morgen zu essen.» So ähnlich schien es damals Deutschland mit sich selbst zu tun. Seit unserem glorreichen Siege von 1870/71 trat aber ein neues, das Ethos unseres Volkes nicht minder stark veränderndes Moment hinzu. Nicht etwa nur – wie das Ausland ganz einseitig sieht und ganz irrtümlich beklagt – eine starke Durchsetzung aller deutschen Stämme mit der auf preußischem Boden zuerst groß gewordenen Energieanspannung des rationalen, zweckhaften, organisatorischen und disziplinären Willens: Dessen bedurfte Deutschland gar sehr – bedurfte der gefährliche Individualismus und Partikularismus von Stämmen und Fürsten von ehedem und die oft zu weichliche, ja zu schlaffe Art mittel- und süddeutschen Wesens. Nicht nur dies! Viel wichtiger war, daß sich jene gekennzeichnete Strukturform des aufs äußerste gespannten rationalen Willens andere inhaltliche Ziele als die altpreußischen gab, daß sie sich von vorwiegend politischen, staatlichen Macht- und militärischen und verwaltungsmäßigen Organisationszielen (deren Vorherrschaft im älteren Preußen mit einer überaus feinen, spröden, hellen Geistigkeit in Kunst – z. B. Baukunst: Schinkel, Schlüter usw. –, Wissenschaft und Geselligkeit bis zum Jahre 1870 einen Daseinsstil gebildet hatte) stärker loslöste und sich vorwiegend mit dem neuen Inhalt *wirtschaftlicher* Berufs- und Facharbeit des arbeitenden Bürgertums erfüllte. Ich habe diesen wenig in seinem Wesen erkannten Wandel anderwärts einmal so ausgedrückt: Die Form jenes bei passenden adäquaten Zielen herrlichen heroischen unbedingten Ordnungsgeistes, Staatssinnes, jenes Ethos unendlicher Hingabe an die Pflicht – nicht nur ohne Blinzeln nach Glück, sondern mit fast zu gesuchter heroischer Glücksverachtung – jenes Geistes, wie ihn der große Friedrich bis an sein Ende betätigt, wie ihn Kant im kategorischen Imperativ formulierte, wurde aus der politischen, militärischen und moralischen Sphäre in die ökonomische und technische übertragen: d. h. aber in eine Wertsphäre, die ohne fortwährende Rückbeziehung auf Erhaltung, Glück, Behaglichkeit, Genuß des sinnlichen Menschen im Grunde keinerlei ratio ihres Daseins hat.

Ist schon das erste, die Pflichtidee der kantischen Philosophie – von der Kant sagt, daß sie weder «im Himmel noch auf Erden irgendwo aufgehängt» gedacht werden dürfe – eine bei aller inneren Größe sehr bedenkliche Erscheinung der moralischen Welt: Das zweite, ihre gefühlsmäßige Übertragung auf die Sphäre ökonomischer Arbeit als Hauptmotor für sie ist eine geradezu *groteske* Erscheinung. Man kann und soll sein Glück, ja sein Leben hingeben – gegebenenfalls – für seinen Staat, für dessen Ehre und vor allem nach dem Worte des Evangeliums für seinen Glauben im Sinne des «Märtyrer», endlich

GROTESKE

auch für sein Heil und für höchste geistige Kulturwerte – man soll es *nicht* für eine maximale Schuhsohlen- und Nähnadelproduktion hingeben. Der Märtyrer seines ökonomischen Arbeitsimpulses ist nicht erhaben; er ist komisch. Vom Erhabenen zum Lächerlichen und Grotesken ist auch hier nur ein Schritt. Ich sagte anderseits: Mit demselben heroischen Pathos und mit derselben leidenschaftlichen Unbedingtheit, mit der stolz gelassenen Gleichgültigkeit gegen Leben, Wohl, Glück, mit der Kleists Prinz von Homburg in die Schlacht stürmt – bewundernswert, da er es tut für seinen Staat und seinen König –, *darf* man einfach nicht Semmeln, Würste und Nähnadeln usw. produzieren, wenn man nicht entweder selber grotesk-komisch und als eine neue Form und Auflage des Ritters von La Mancha erscheinen will, dazu Gefahr laufen, ob der kapital-enorm-kolossalen Wurst- oder Nähnadelleistung, mit der kein anderer Fabrikant dieser Dinge mehr konkurrieren will (nicht «kann»), allen Wurst- und Nähnadelmachern der ganzen Erde tief hassenswert zu erscheinen – oder wenn man nicht radikal mißverstanden sein will als Welteroberer. Das Ausland wählte letzteren Weg – den Weg eines radikalen Mißverständnisses deutschen Wesens.

Schon an sich ist auch der ältere preußische Geistestypus – so heldisch und herrlich er nach tausend Beziehungen ist – vermöge seiner sehr partikularen Daseinsbedingung nicht geeignet, ausschließlich für deutsches Wesen vorbildlich zu sein.

[Anmerkung: Das herrschende Ethos, sein Formulierung in einem großen Teile der sog. deutschen, faktisch einer **einseitig preußischen** Philosophie und – weithin – auch unser Schulsystem unterstützen die geschilderte Arbeitsüberschätzung, rechtfertigen sie, ja geben ihr eine Art göttlicher Weihe. Schon seit Kant – bei Leibniz, der noch ganz innerhalb der großen christlichantiken Tradition der europäischen Philosophie steht, findet sich noch keine Spur davon – steht der Hauptstrom des deutschen theoretischen wie moralischen Denkens unter einer so mächtigen Suggestion maßlosester Überschätzung des konstruktiven Tätigkeitsvermögens und Tätigkeitsrechtes des menschlichen Geistes, daß selbst das Bewußtsein der Partikularität und **Enge** der historischen und volksmäßigen Wurzeln des Geistes dieser Philosophie (nicht ihrer einzelnen Argumente) ihren Vertretern völlig fehlt – so sehr fehlt, daß sie ganz ehrlich und naiv meinen, sie sei ein Produkt der «reinen» Vernunft selbst. Welch beispiellose Naivität gehört dazu, die so klare als tiefe Analogie zu übersehen, die schon bei Kant zwischen den einfachsten Grundelementen seiner Lehre und dem inneren Aufbau des Preußischen Staates als einem einzigartigen, historischen Sondergebilde besteht! Was war dem heroischen Preußischen Staate zu seiner so mächtig formenden und prägenden Tätigkeit «gegeben»? Kein schon in sich gegliedertes Volk mit eigenem Gesamtbewußtsein, mit eigenem Kulturwillen, mit einheitlichen Sitten, religiösen Glaubenseinstellungen – kurz mit allem, was zu einem Volke und was zu einem Volke gehört. Ein Haufen sehr verschiedener Stämme ohne natürliche Verbindung mit einer sehr dienstbereiten, fremde Formprägungen leicht aufnehmbaren Unterschicht stark slawischer Durchsetzung war «gegeben». Alles andere, was später «Preußen» hieß, haben seine großen Fürsten, Könige, ihre Offiziere und Staatsdiener, hat der «Staat» konstruiert und **erzeugt**. Was ist für Kant dem «Verstande» und seiner nach apriorischen Formgesetzen konstruierenden und ordnenden Tätigkeit (Sponta-

neität) «gegeben»? Nach seinem berühmten Satze – dem Grundirrtum seiner ganzen Philosophie –, daß alles, was in der Welt der gegenständlichen Erfahrung an «Verbindung, Einheit, Ordnung und Verknüpfung» aller Art enthalten sei, *nicht* «gegeben» sein könne, sondern vom konstruktiven Tun des Verstandes hinzugetan und hineingelegt sein müsse: Ein Chaos von Empfindungen in der Theorie und ein Chaos von Triebimpulsen innerhalb der praktischen Welt. O, wie sehr gleicht doch dieses «Chaos» dem, was dem Preußischen Staate «gegeben» war! O, wie sehr gleicht doch dieser halbvergottete, der Natur «seine Gesetze vorschreibende Verstand» mit seinen 12 Kategorien dem seit altersher halbvergotteten, alles «vorschreibenden» Preußischen Staate selbst – mit den *Schemata seiner Bureaukratie*! Ist es heute, wo wir wissen, daß es das von Kant supponierte zwiefache «Chaos» gar nicht gibt, ja wesensmäßig nicht geben *kann*, noch erlaubt, diese Ähnlichkeit für einen «Zufall» zu halten? Credat Judaeus Apella! Wenn Kant im Gange seiner theoretischen Deduktion später den Satz, es sei der Staat das höchste irdische Gut, aus seiner praktischen Vernunftlehre ableitet, bei der Begründung dieser aber seine theoretische Vernunftkritik voraussetzt, so war natürlich der historisch-psychologische Gang der Entfaltung seiner Ideen der umgekehrte. Seine theoretische Vernunft – sie ist eine Art in das Innere des Menschen verlegter, verdünnter und sublimierter Preußischer Staat, und seine Philosophie ist eine Art Universalisierung und Metaphysizierung des historischen Ursprunges und des Geistes des Preußischen Staates – zum Ursprung der Welt. Es gibt in mir – wie sicher auch in Ihnen – eine Art künstlerische Freude über diese tiefe Harmonie einer Philosophie, eines Charakters und des Staates, in dem diese Philosophie und dieser Charakter emporwuchsen. Und gewiß macht diese Harmonie die Denkerfigur Kants nicht kleiner, sondern eher noch *größer* und bewundernswerter. Aber über dieser künstlerischen Freude dürfen wir nicht übersehen, daß eben dieselbe Harmonie auch das sichtbarste Zeichen ist für die innere *Partikularität und Enge* des durch die konkreten historischen Lebensbedingungen des großen Denkers gebundenen Geistes dieser Philosophie, eine Enge – die es allein schon ausschließt, sie für ein Ergebnis «reiner Vernunft» zu halten, ja die es schon ganz und gar ausschließt, sie zum Fundament der Bildung und Erziehung des deutschen Geistes überhaupt zu machen. Was sollen Thüringer, Rheinländer, Süddeutsche mit dieser in metaphysische Ausdrücke gefaßten Geschichte Altpreußens?]

Die Voraussetzungen des Ursprunges älteren preußischen Geistestypus als Typus waren vor allem drei: ein ziemlich armes, nur dürftig von der Natur bedachtes, zur Bewunderung wenig einladendes, aber um so mehr arbeitheischendes Land; ein einzigartig geniales, alles um sich herum mächtig nach sich selbst und seinem Bilde formendes Herrschergeschlecht mit seinem zum Offizier und Beamten langsam bezwungenen, kraftvollen, ostelbischen Grundadel und eine leichtfügsame, dienstwillige, stark slawisch durchsetzte Unterschicht, eine im Verhältnis zu anderen deutschen Volksteilen sehr weiche und zähe Masse, die sich also formen und prägen *ließ* – lauter Dinge, die im Guten und Schlimmen nicht überall und auch nicht bei allen deutschen Stämmen zu finden sind. Ganz gewiß! Niemand kann und darf sagen, daß ohne die Führung des aus diesen Elementen gewordenen preußischen Geistes eine gesunde politisch-deutsche Einheit möglich gewesen wäre – und ich kann darum Ideen, wie sie jüngst Hugo Preuß in seinem Buche «Die Deutschen und die Politik» vertreten und verbreitet hat, oder gar Ideen, wie sie Fr. W. Förster in seinem vielbesprochenen Aufsatz – ich muß schon sagen unter beklagenswerter eigener Anstek-

kung des gegen uns gerichteten Ententehasses – geäußert hat –, ich kann Ideen, die es prinzipiell in Frage ziehen, ob die Gründung des Deutschen Reiches unter preußischer Führung auch mit innerem historischen und sittlichen Rechte erfolgte, nur äußerst dilettantisch finden. Das aber scheint mir wahr zu sein, daß die zwei Hauptkräfte, die unser neues Reich ursprünglich und in gegenseitiger Durchdringung ihres Ethos und Geistes schufen und die allein es nach der realen Lage der Dinge schaffen konnten: die Verbindung der preußischen Machttendenzen und des alten preußischen Militärethos mit dem nach Einheit und freiem Verkehr strebenden wirtschaftlichen Unternehmertum aller Größenklassen und seinem ökonomischen Erwerbstrieb, nicht die einzigen bleiben dürfen, die dieses Reich aus fürder erhalten, weiterbilden und vor allem nicht die einzigen, die Deutschlands Gesamtantlitz nach Seite der Außenwelt fürderhin bestimmen dürfen. Denn eben aus dieser Verbindung dieser großen, aber sehr einseitigen Kräfte entsprang jene sinnlose unbegrenzte Arbeitshast, die ich als *Hauptursache des universalen Hasses* bezeichnete; entsprang das Bild jener Maße, an denen die Welt sich gemessen fühlte, jener Menschentypus, den die Welt nicht ertragen wollte. Von Preußen kam die edle, aber dem neuen Gehalte nicht entsprechende Ethos*form*, vom deutschen Unternehmer der neue *Inhalt*.

zwei Hauptkräfte des Kaiserreichs: preußisch Militärethos mit Größenklassen-Unternehmertum

unbegrenzte Arbeitshast

Hauptursache des Hasses

Daß sich dieses aber fürderhin auch ändere, dafür bürgt uns mehr als eines. Zuerst bürgt uns dafür die Tiefe, der Reichtum, die Unausgetrunkenheit des deutschen Wesens und Geistes. Ich habe Ihnen schon gesagt, was uns gegenüber dem Haß unserer, an ihren alten Paradiesen haftenden Nachbarn zutiefst rechtfertigt: daß wir glauben, daß auf unsere *Art* der Arbeit – nicht Tempo usw. – besser und dauernder die Menschen, alle Menschen satt werden können, um ihre höchsten geistigen Anlagen freier und freier und immer individueller zu entwickeln; und daß wir Deutsche uns reifer und angepaßter wissen an die Ansprüche des neuen technischen, wirtschaftlichen, organisatorischen Weltalters – des Weltalters, das jenes vorwiegend nur die unteren Kräfte entbindende Weltalter der sogenannten «Neuzeit» begraben wird. Aber das wissen nun alle unsere Besten – und nicht nur unsere Forscher und Künstler, der sog. «Geist» – gleichfalls, daß die Aufgaben und die Leistungen, die unsere Väter seit 1870 notwendig zu tun gezwungen waren, weder die schönsten noch die dem deutschen Wesen angemessensten Aufgaben und Leistungen waren, die ein göttlicher Zuschauer einer einmal vollendeten Geschichte der Deutschen unter den mannigfaltigen Aufgaben und Leistungen der Epochen dieser Geschichte gewahren dürfte. Herbe Notwendigkeit war es – mehr nicht! In seinem Neujahrswunsch 1915 schrieb der deutsche Kriegsminister von Stein: «Unserem Volke würden schnelle und leichte Siege nicht zum Glücke gedient haben. Die nach den Erfolgen der Feldzüge 1870/71 hervorgetretenen Auswüchse würden sich noch stärker geltend gemacht haben. Seit jener Zeit

herbe Notwendigkeit

hat der gewaltige Aufschwung einen größeren Ausschlag zur materiellen Richtung verursacht. Der Ausgleich zwischen geistigen und materiellen Kräften war noch nicht vermittelt.» Noch nicht! Das wollen wir uns merken! Wir können auch hinzufügen: auch der Ausgleich zwischen Arbeit und Freude, Genuß und Schönheit, zwischen Arbeit und Kontemplation, zwischen Arbeit und Gebet, zwischen Arbeit und Form! Und demgemäß haben wir auch eine doppelte Zusammenfassung von Arbeit, Macht und Geist zu erhoffen und zu gewinnen. Eine historisch-zeitliche Zusammenfassung, welche die so schroff und so plötzlich nacheinander sich entfaltenden einseitigen Tendenzen des alten und des neuen Deutschlands, Goethes und Hegels einerseits, desjenigen Krupps und Ballins anderseits, sich neu durchdringen läßt und gleichzeitig eine soziale Synthese, die Geist und Staat, aber auch Geist und materielle Arbeit sich neu durchdringen und aneinander befruchten läßt.

Nichts hat neben den realen Entwicklungen und der Plötzlichkeit des deutschen Geisteswechsels im Laufe kaum einer Generation so sehr den Haß der Welt scheinbar begründet erscheinen lassen als zwei Dinge: Die für das Auslandsauge total unsichtbar gewordenen, faktisch freilich sehr wohl innerlich bestehenden, von Troeltsch, Joël und mir jüngst vielseitig geschilderten Fäden, die das alte, große, geistige Deutschland mit dem modernen technischen, ökonomischen und politischen verknüpften. Und an zweiter Stelle der überaus geringe Beitrag, den unser gegenwärtiges, wirklich vornehmes und gutes geistiges Deutschland zu der Bildwirkung des Gesamtantlitzes beisteuerte, das Deutschland der Welt nach außen darbot. Das Erstgenannte kommt ja in der formal etwas kindischen Gegenüberstellung des Auslandes von Weimar-Potsdam, Goethe-Krupp deutlich genug zum Ausdruck. Überhaupt ist psychologisch der Haß des Auslandes schon vor dem Kriege in ein noch anderes Gefühl als Haß gleichsam eingesenkt gewesen: Man könnte es eine Art Scheu, ja Grauen nennen vor Deutschlands Unheimlichkeit und Unbestimmbarkeit. Unheimlich und unfaßlich, rätselhaft, ja grauenerweckend erschien Franzosen und Engländern jenes Bild des Wechsels, sowohl vermöge seiner scheinbaren Größe wie vermöge seines Rapidität, und dies doppelt darum, da das rohe und nur für das je Auffälligste eingestellte Auge des Auslandes nur die oberflächlichsten Anfangs- und Endphasen dieses Wechsels sah – nicht aber den in der Tiefe der deutschen Seele liegenden kontinuierlichen Prozeß, der diese Phasen unsichtbar zusammenhielt. So frug man sich denn auch überall: Ja, was ist denn nun an diesen Deutschen die echte Seele, die wahre – und welche von beiden ist künstlich aufgepfropft und gemacht? Diese für das gesamte Ausland schon überaus charakteristische Fragestellung war zum Beispiel auch jene, mit der das Haupt der Académie française, Emile Boutroux, seinen berühmten Vortrag vor dem Kriege an der Berliner Universität über die französische und deutsche Seele einleitete. Boutroux war – wohl schon vermöge

des Ortes, an dem er damals sprach – so entgegenkommend, uns im Fortgang seiner Darlegungen schließlich *zwei* gleich echte Seelen zuzugestehen, eine ideale und eine realistische Arbeitsseele. Nach Kriegsbeginn hat sich aber auch Boutroux – er gilt in Frankreich als der beste Kenner Deutschlands – in seinen vielfachen Reden zu derselben Einseelentheorie entschlossen, die auch derjenige Mann, der als alter Göttinger Student und Hegelianer in England als der beste Kenner Deutschlands galt, nämlich Lord Haldane (er hielt gelegentlich seiner Berliner Mission gleichfalls eine Rede über englischen und deutschen Geist) zu der seinigen gemacht. Nach beiden Herren ist das sog. wahre und echte Deutschland, die einzig «echte» deutsche Seele, die Seele des Deutschlands Goethes, Beethovens, Schillers, Hegels, Herders usw. Dies Deutschland sei aber durch Preußen und seinen Militarismus – aufgrund der politisch unselbständigen Natur der Deutschen – von seinem wahren Wesen künstlich und grundsätzlich abgelenkt worden und sei durch die sog. «preußische Machtphilosophie» verführt und vergiftet worden. Boutroux will sogar finden, daß der deutsche Gottesgedanke dadurch grundsätzlich mitberührt worden sei und daß an Stelle des hellenischen Weisengottes, des jüdischen Rechtsgottes und des christlichen Liebesgottes, deren Färbungen in der älteren deutschen Gottesidee gebunden waren, ein preußischer purer Macht- und Kraftgott – ein bloßer Heldengott getreten sei. Die übrigens sicher ehrlich gemeinte Folgerung, daß die Vernichtung des sog. preußischen Militarismus auch eine erlösende Liebestat für die Wiederherstellung der allein echten deutschen Seele sei, ergibt sich hieraus von selbst. Nun, ich brauche nicht zu sagen, wie unsinnig, wie einseitig pro domo, wie cantgeleitet und hypokritisch diese typisch gewordene deutsche Geschichtsphilosophie unserer Hasser ist. Ich führe sie hier nur an, um zu zeigen, wie rätselhaft auch den vergleichsweise besten ausländischen Kennern Deutschlands dieser rapide, scheinbar völlig sprunghafte Übergang des alten und des neuen Deutschland gewesen ist und noch ist – mit einer höchst praktischen Folge, die alten vornehmen eingesessenen Firmen langsam im Weltmarkt beschränkt zu haben.

Ich setze aber gleich hinzu, daß es auch bei uns Deutschen eine Art Gegentheorie dazu gibt – ich finde sie mehr oder weniger ausgesprochen bei einer ganzen Reihe Historiker und Nationalökonomen, Politiker und Publizisten – die gleichfalls die schärfste Verurteilung verdient. Nach ihr – kurz gesagt – dichtete, dachte, schaute, fühlte das ältere Deutschland eigentlich nur aus dem äußerst banalen Grunde – oder wie man hier gerne sagt, lebte in den «Lüften der Phantasie» –, weil der Deutsche kein sog. «politisches Heim» hatte, weil er wenig zu essen hatte und keinen großen praktisch-politischen und ökonomischen Wirkspielraum besaß. Nach dieser Auffassung gilt auch eine Art Einseelentheorie, nur die umgekehrte! Nein, das müssen wir uns doch ganz energisch verbitten, die Großzeit deutschen Geistes auf Mangel an Nahrung und

auf ein mäßiges «Heim» zurückzuleiten – als seien es nicht freie, positive, spontane herrliche Anlagen und in ihrer Kraft nie versiegte, wohl aber durch die spezifischen Aufgaben des Zeitalters vor dem Kriege und die notwendige, tragisch einseitige Energieanspannung für diese Aufgaben gewaltsam und schmerzhaft zurückgedrängte ewige Kräfte des deutschen Wesens gewesen, die in der Zeit der Klassik und Romantik sich in bewunderungswerten und die Liebe der Welt gewinnenden Werken der Kunst und des Geistes Form gegeben haben. Goethe – karikiert gesagt – wäre auch zur Zeit des Herrn Du Bois-Reymond nicht Physiker geworden – wie jener typische Wortführer seinerzeit so naiv meinte; er hätte Faust das Gretchen nicht heiraten und ein wohlbestalltes «Heim» gründen lassen; er wäre auch in Berlin geboren nicht Physiker geworden, im modernen Essen und Hamburg nicht eine Art Ballin und Krupp geworden, und diese ausgezeichneten Herren wären auch im alten Weimar geboren nicht Goethes geworden. Beide – nicht nur einer von beiden – hätten es nicht gekonnt und beide hätten es nicht gewollt. Also fort mit dem billigen Gegenspiel dieser falschen Auslands- und dieser falschen Inlandstheorie und zugestanden, daß das deutsche Wesen reich und kraftvoll genug ist, um die herbe, oft tragische Spannung dieser alten dualistischen Anlage – schon in Luther wurde sie tragisch für die Deutschen – samt der alten germanischen Maßlosigkeit in der Ausbildung immer nur *je einer* dieser Seelen fürderhin durch die Einheit deutschen Geistes und Willens zu einheitlicher Fruchtbarkeit zu bringen; ja, um sie zur Springfeder einer höheren konkreten, vorbildlichen und harmonischeren Daseinsform zu machen, als es uns bisher zu gelingen schien.

Und das gleiche gilt für denselben Gegensatz von Macht, Arbeit und Geist in der anderen Dimension der sozialen Gleichzeitigkeit. Nicht nur eine uferlose, machtscheue und verantwortlichkeitsfeindliche Kritik und der Kritik willen seitens einer Teiles der sozialdemokratischen Presse und eines Teiles der damaligen Führerschaft – daß dies anders wird, das sehen wir schon jetzt –, nicht nur törichtes Machtgerede und groteskes, unchristliches Kraftgeprotze der alldeutschen Literatur und Presse – wir kommen auf beides noch zurück – hat vor dem Kriege unser dem Ausland zugekehrtes Antlitz hassenswürdig gemacht; noch weit mehr als dies mußte sich dies üble Bild unseres Wesens dadurch gestalten, daß sich alles in kleine, immer fester sich abschließende *Kreise* verbarg, was in Deutschland wahrhaft noch Geist und Hoheit genug besaß, um ohne amtlichen, künstlich gemachten sogenannten «Imperialismus des Geistes» und ohne amtlich abgestempelte Austauschprofessuren, welche die Wissenschaft in den ihrer Würde nicht gemäßen Dienst der internationalen Politik stellten, rein durch seine und seiner Werke Gehalt und Gestalt liebeerweckend auf das Auge der Welt zu wirken. Das übergeschämige – freilich aus der Natur der deutschen Öffentlichkeit vielfach begreifliche – Sichverber-

gen des Guten hat genau so fälschend auf unser Bild gewirkt wie die freche Aufdringlichkeit der Phrase und der großmäuligen Worte und Gesten unserer Marktschreier aller Art. In immer engere, von der Luft schon der deutschen und darum erst recht des internationalen Daseins abgeschlossenere Geheimzirkel und sog. «Kreise» schloß sich, ja flüchtete sich alles Gute, dessen offensichtliche Erscheinung uns selbst wie dem Auslande die Verbindungsfäden hätte aufweisen können, die zwischen dem alten und neuen Deutschland bestanden – von der vollendeten politischen Interesselosigkeit dieser geistig höchststehenden Kreise Deutschlands gar nicht zu reden. So war's im Religiösen, so in Kunst, Philosophie, Dichtung, Musik. Ich schrieb anderwärts: Verschiedene Dinge seien notwendig, dies zu ändern: 1. Müßten an erster Stelle das öffentliche politische Leben und die ihm dienenden Institutionen, an zweiter Stelle die Schule so gestaltet werden, daß nicht nur nach des Kanzlers Versprechen «allen Tüchtigen freie Bahn wird», sondern auch so, daß das öffentliche Dasein und Wirken Geist und Talent wieder an sich zu ziehen vermöchte. Das aber kann es nur, wenn den politischen und geistigen jetzt noch verborgenen Kräften neue Verantwortungen und wahrhaft tätige Mitwirkung an der Mitgestaltung des nationalen Lebens zugesichert oder von uns erkämpft werden. 2. Muß der Haltung eifersüchtig ängstlicher Abschließung von aller Öffentlichkeit seitens unserer geistig besten, die zur Zeit noch die Wertgebung stolzer «Vornehmheit» und besonderer Feinheit trägt, der Unwertstempel demutloser, verwegener Selbstgerechtigkeit aufgedrückt werden.

Noch ein heikler Punkt ist in diesem Zusammenhange zu erwähnen. Er betrifft unsere *jüdischen Volks- und Landesgenossen*. Eine der merkwürdigsten Haßthesen unserer Feinde – breit sind sie von Suares und Verhaeren entwickelt worden – ist die Behauptung, daß das moderne Deutschland in seiner Erscheinung ganz wesentlich bestimmt war durch den «preußischen Unteroffizier und einen hyperkritischen, überall Zersetzung suchenden und bewirkenden jüdischen Geist». Daß dies vom wirklichen Deutschland nicht gilt, darüber ist kein ernstes Wort zu sagen. Aber auch dieser so oft wiederholte Unsinn bedarf einer psychologischen Erklärung. Warum ist es gerade dieser Unsinn und kein anderer aller möglichen Unsinne? Wie kommt man darauf? Haben wir prozentual und durchschnittlich soviel mehr Juden als unsere Feinde? Durchaus nicht. Sind unsere Juden von minderer Qualität, menschlich, bürgerlich? Dafür gibt es keine Spur eines Beweises. Haben sie mehr Einfluß bei uns als bei unseren westlichen Nachbarstaaten? Von Rußland sei hier abgesehen. Auf diese Frage gilt je ein Ja und ein Nein, nämlich je nach dem Ziel und der Art des Einflusses des Judentums. Was die Art betrifft, so haben sie bei ihrer prinzipiellen Ausschaltung vom Offiziers- und Verwaltungsberuf weniger, viel weniger verantwortlichen Einfluß, aber sie haben sehr viel unverantwortlichen. Was das Ziel betrifft, so haben sie auf die offizielle politische verwaltungsmä-

ßige und militärische Wirklichkeitsgestaltung weit weniger sichtbaren Einfluß als in Frankreich und England, aber gleichzeitig einen durch ihre Arbeitsverteilung und Stellungsverteilung, zu der sie durch die überlieferte Regierungsgewohnheit genötigt sind, nämlich durch ihre überaus dichte, den Geist kapitalistischer Überbetriebsamkeit norddeutschen Ursprung noch befeuernde Zusammendrängung im mittleren und höheren Kaufmannsberuf einerseits, in den geistigen freien Berufen der Wissenschaft, Kunst, der Presse, des politischen Führertums, der Rechtsanwaltschaft usw. anderseits (besonders vermöge der letztgenannten ihrer Arbeitslagen) allerdings einen Einfluß auf die Bildgestaltung deutschen Wesens nach außen hin, den auch ich nicht anstehe, weit größer und stärker zu finden, als in irgendeinem anderen europäischen Lande. Diese Bildgestaltung ist ja zwanzigfach stärker bestimmt als durch das, was in Deutschland ist und geschieht, z. B. in aller inneren Verwaltung, in Kunst, Wissenschaft usw., durch die Art, wie dies Seiende und Geschehende genannt, öffentlich hervorgehoben, ausgezeichnet oder unterdrückt und damit für Auslandsaugen über sie Schwelle der Perzeption gehoben wird. Die Art aber, wie dies geschah, und die Auswahlgesetze, nach denen es geschieht, entsprechen nur dem immer noch bestehenden inneren Ghettogeiste und dem durchaus nicht unberechtigten Gefühl des inneren racheheischenden, zum mindesten stark auf alle negativen Werte des Landes eingestellten Beleidigtsein unserer Juden – doppelt gefährlich durch den berechtigten welthistorischen Stolz des hochbegabten Volkes, dessen Gottesidee Europa eroberte. So ergibt sich die sonderbare Lage, daß das Germanische in Deutschland das in Heer und Verwaltung und in allen verantwortlichen Stellen nur allzu breitbeinig dasteht, das jüdische Element eifersüchtig fernhält, daß aber in der geistigen deutschen Sphäre, und zwar eben jener Sphäre, die den Dingen für das Ausland Bild, Wort, Namen und Gestalt gibt, eher das germanische Element in seinen besten Vertretern ängstlich herumschleicht, ja häufig sogar schon traditionell zurückgestoßen von dieser Sphäre, sich wenn nicht überhaupt höherer geistiger, außerfachlicher Interessen und Anteilnahme begibt, so doch sich des Anspruches auf öffentliche Teilnahme an seinen Leistungen so sehr und so prinzipiell begibt, daß es für das Auslandsauge sehr wohl so erscheinen kann, daß bei plötzlicher Ausschaltung der deutschen Juden überhaupt nicht allzuviel an «deutschem Geist» übrigbleiben würde. Die einzige dauernde Abhilfe von diesem Übel besteht nun aber im geraden Gegenteil der bekannten antisemitischen Rezepte. Sie besteht in einer anderen Verteilung der Juden über das Ganze der deutschen Arbeit, die wenigstens bis zu einem gewissen Maße automatisch von selbst einträte, wenn die Schranken fielen, welche die Juden von höherem Verwaltungsdienst, Offiziersberuf usw. ausschließen, und wenn zweitens verantwortlicher Einfluß an Stelle eines übermäßigen unverantwortlichen Einflusses gesetzt wird. Und sie besteht in der schon durch die bloße

Offenheit dieser Stellen, nicht erst durch ihre wirkliche Besetzung moralisch bewirkten Aufhebung jenes für unser gesamtes geistiges Leben so gefährlichen Gefühls der Beleidigtheit und des «inneren Ghettos», mit deren notwendigen psychischen Folgen zu negativer hyperkritischer Einstellung.

In anderem Sinne – aber gleichfalls die negativen Züge unseres Bildes wenn nicht steigernd so doch nicht herabmindernd – wirkte das Verhalten der *deutschen Katholiken*. Die stark im Übernatürlichen verankerte, denkont emplativen Faktoren des Lebens mehr Recht gebende, harmonischere und kosmopolitischere Weltanschauung der Angehörigen der katholischen Kirche hätte – wie man denken sollte – gegenüber dem Überarbeitsgeiste ausgleichend wirken können: Marienhaftere Züge hätte unser Gesicht dadurch erhalten können. Aber die deutschen Katholiken haben sich vor dem Kriege nicht nur praktisch dem neuen extremen Arbeits- und ausschließlichen Erwerbsgedanken immer stärker hingegeben – dies mußten sie, wenn sie nicht allen Einfluß verlieren wollten – sondern sie haben sich trotz kirchlicher Prinzipienfestigkeit – der Modernismus z. B. spielte in Deutschland keine nennenswerte Rolle – unbewußt auch den neudeutschen Idealen, nur allzusehr gebeugt, an denen sie sich selber immer mehr, unter Verleugnung ihrer eigenen, zu messen gewöhnten und sich darum selbst «ökonomisch inferior» fanden. Jetzt sehen sie, daß die ganze Welt, an diesen Maßstäben gemessen, sich inferior, so inferior gefunden hat, daß sie uns eben so maßlos haßt, wie sie uns haßt; und vielleicht bestimmt sie diese Erkenntnis dazu, fürderhin in schärferer Weise die weicheren, liebevolleren Züge ihres religiösen Menschenideals geltend zu machen als bisher und so auch eine mit bildende Wirkung auf das deutsche Antlitz auszuüben, nicht aber sich ausschließlich damit zu begnügen, unter der Herrschaft von dem Katholizismus wesensfremden Idealen nur praktisch vorwärtszukommen[1].

Außer dieser Umgruppierung von Macht-Arbeit und Geist bürgt uns für die weniger haßerregende Gestaltung des Antlitzes Deutschlands jene stärkere Durchdringung Österreichs und des Reiches auch in Hinsicht auf das Ethos beider Teile. Es ist ganz richtig, was Naumann in die plastische Formel prägte: «Die österreichischen Völker müssen etwas schneller gehen lernen und wir etwas langsamer.» Und gleichzeitig haben wir in allen Fragen der Lebensformen und der Verwaltungskunst von Österreich zu lernen. Dazu kommt das Wichtige, daß auf der breiteren gemeinsamen äußeren Lebensbasis Mitteleuropas (zuerst der militärischen und erst sekundär der wirtschaftlichen) nicht nur die österreichischen Nationen und Völker in Österreich – so wie wir es jetzt schon für Galizien sehen, dem Böhmen bald folgen muß –, sondern auch die Stämme und Einzelstaaten des Deutschen Reiches, samt den fremdnationa-

1. Eingehendes findet sich über diesen Punkt in meinem Buche «Krieg und Aufbau» in dem Aufsatze: «Die soziologische Neuorientierung der deutschen Katholiken und der Krieg.»

len Annexen, z. B. Preußisch-Polen, Dänen und Elsässer, eine stärkere *Selbständigkeit* gegen Preußen zurückgewinnen, als sie bisher besaßen, eine stärkere Selbständigkeit ganz besonders in Kulturfragen, in Religion, Sitte, Ethos. Stärkerer und auf Mitteleuropa erweiterter Zentralismus und kraftvollere Organisation in allen Dingen der materiellen und militärischen Lebensbasis und gleichzeitig energische *Dezentralisierung* in allen die höheren geistigen Lebenswerte betreffenden Gesinnungen und Betätigungen, auch Verminderung der Individualität und Person zu stark bindenden Organisationen: das ist eine sehr allgemeine Formel, aber eine Formel, die ich momentan nicht genauer zu spezifizieren für tunlich halte. Laufen die Dinge nach ihr, so muß die Musik, die wir dem Auslandsohr fürderhin darbieten, ja von selbst wieder sowohl polyphoner als harmonischer werden, als sie bisher gewesen ist.

VI. NOTWENDIGE NICHT SCHULDHAFTE MISSVERSTÄNDNISSE

1. *Was sind notwendige Mißverständnisse?*

Es ist manchem von Ihnen wohl bekannt, daß Immanuel Kant von Antinomien gesprochen hat, die sich von gemeinen Widersprüchen dadurch scharf scheiden sollen, daß – wie Kant sagt – die menschliche Vernunft notwendig in sie verfällt, wenn sie über das Ansich der Dinge etwas ausmachen will. Nicht genau desselben Ranges, aber doch gewisse Analoga zu diesen theoretischen Antinomien sind gewisse ethisch-politische antinomische Mißverständnisse, in die das moralische Werturteil ganzer Völker, sofern sie übereinander urteilen wollen, gerät und gleichfalls notwendig – in anderem als bloß historisch-psychologischem Sinn – gerät.

Zwar – und das ist ein Unterschied zu den Antinomien Kants – muß, sofern wir, wie wir es mit Evidenz müssen, den objektiven Bestand einer an sich rechten einsichtigen Wertskala und Rangordnung voraussetzen*, die für den Menschen darum gilt, da sie für alle endlichen Vernunftwesen gilt, für diese Antinomien eine Lösung bestehen, und das einzelne Individuum mag sie auch suchen und vielleicht finden. Aber – für die Völker als Ganze bleiben die hier gemeinten Mißverständnisse notwendig, und damit auch durch Aufklärung und gegenseitige Belehrung unlösbar. Der Grund dieser Erscheinung ist einfach.

Jedes große Volk hat sein eigenes *Ethos*. D.h. es hat seine eigene Art und Weise, gewisse Werte anderen Werten vorzuziehen resp. nachzusetzen – eine Tatsache, die mit der jeweiligen praktischen Moralität, d.h. der Frage, wie weit die Völker ihrem eigenen Ethos auch praktisch gehorchen, noch nichts zu tun hat. Daß zum Beispiel Ehre und Ruhm bei den Franzosen einen völlig anderen Stellenwert in der nationalgültigen Wertskala besitzt als bei uns Deutschen oder bei den Engländern und Russen – ist offensichtlich[1]. Nun aber beurteilt jedes große Volk als Volk jedes andere Volk nicht nach einem «über» den nationalen Ethosformen der Völker stehenden Wertsystem, sondern eben nach seinem *eigenen* Ethos. Dieses Ethos bedingt aber zugleich den besonderen Charakter seines eigenen Verständnisspielraums für Weltmannigfaltigkeiten und deren Differenzen überhaupt. Da sich die Völker fortwährend moralisch anklagen oder preisen, sind sie also stets bei diesem Tun gleichsam Gesetzgeber, Richter und Ankläger zugleich – dies wenigstens überall da und so lange, als sie keine höchste irdisch-moralische und spirituelle Autorität etwa so anerkennen, wie es die europäischen Völker während des kirchlichen Universalismus des Mittelalters bis zu einer gewissen wechselnden Grenze dem Papsttum ge-

1. Vergleiche über den tieferen Ursprung des gallischen Gloiregedankens meinen Aufsatz: «Das Nationale im Denken Frankreichs» in dem Buche «Krieg und Aufbau».*

genüber zu tun «gewillt» waren. Aber selbst in diesem Falle bleibt in allen konkreteren Beurteilungsfragen jede Nation auf die besondere Strukturform *ihres* national gebundenen Gewissens angewiesen. Schon die je besonderen unübersetzbaren ethischen und ästhetischen qualitativen Werteinheiten, welche die Wortprägungen der Sprachen der Völkerwelt am objektiven Wertreich herausfaßt, bilden für die Völker eine unübersteigbare Grenze des vollen Verstehens.

Erlauben Sie ein paar einfach gewählte Beispiele, die zunächst nur einzelne menschliche Eigenschaften betreffen, nicht ganze, höchst zusammengesetzte Einrichtungen, wie etwa den sog. deutschen Militarismus. Wir Deutsche neigen z. B. dazu – so findet schon Schiller in «Anmut und Würde» –, alle französische Anmut im Betragen als «Verstellung» zu werten. Schärfer gesagt, das, was die Franzosen nach ihrem Ethos als den Wert «Anmut im Betragen» *empfinden*, fühlen wir als «Verstellung». Sie ihrerseits aber fühlen eben dies, was wir deutsche «Offenheit, Ehrlichkeit, Biederkeit» nennen und positiv bewerten, als Roheit, Formlosigkeit, täppische Naivität – Barbarentum, wenn Sie wollen. Wir neigen (ohne jedes Recht) dazu, das, was die Franzosen Ehre, Gloire nennen, für äffische «Eitelkeit» zu halten, ihre Rhetorik für künstlichen Schwulst; sie neigen (ohne jedes Recht) dazu, das, was wir die deutsche Treue nennen, für dumpfe Gewohnheits- und Schicksalsgebundenheit anzusehen, unsere von uns durchaus positiv geschätzte sogenannte «Schlichtheit» im Verhalten und im Vortrag für Trockenheit, Nüchternheit, ja im lebendigen Verhalten als eine Art geistiger Untergeordnetheit und Dienerhaftigkeit aufzufassen. Wir neigen dazu, das, was sie in den Wissenschaften und in der Philosophie «Klarheit» nennen und was sie mit ihrem größten Denker Descartes so gerne schon der Wahrheit gleichsetzen, als die ganz unsachliche Voraussetzung anzusehen, die Welt *müsse* so beschaffen sein, daß sie leicht und restlos in den Menschenverstand eingehe. Was ihnen «Wahrheit» ist, ist uns nur ein subjektives menschliches Bedürfnis. Und das, was wir wieder Ehrfurcht nennen vor der Fülle der Welt und der Feinheit des Daseinsgewebes und was uns stets behütet und nach unserem Empfinden behüten soll, die Erkenntnis einer Sache je für erschöpft zu halten, eben das nennen sie deutsche Verworrenheit der Darstellung und Steckenbleiben im Material. Oder nehmen wir ein England betreffendes Beispiel als Vergleichspunkt. Was in Deutschland an erster Stelle moralisch – nicht rein technisch-politisch – urteilte, empfand das Zugeständnis des Neutralitätsbruches seitens unseres Kanzlers in seiner ersten Rede über unseren Einmarsch in Belgien – sehen wir ab, daß er später seine Worte zurückzunehmen sich für berechtigt hielt – als eine «edle freie Offenheit». Die ganze angloamerikanische Welt des Erdkreises empfand genau dieselbe Handlung – auch soweit sie ehrlich und objektiv urteilte – moralisch völlig anders. Das bekannte Urteil lautete: «Nicht nur eingebrochen sind die Deutschen in Belgien

wider alles Recht; nein, sie haben den unverschämten Zynismus, es auch noch zu sagen und zuzugestehen.» Wie hätten wir wohl geurteilt, wenn England in Belgien einmarschiert wäre und Lord Grey nicht wie unser Kanzler – nach dem Maße seiner damaligen Sachkenntnis über die englisch-belgischen Verhandlungen und Abmachungen – es zugestanden hätte, sondern den Völkerrechtsbruch nach englischer Tradition geleugnet und juristisch zu rechtfertigen versucht hätte? Wir hätten gesagt: Seht diese Hypokrisie, diesen cant! Also dieselbe Handlung wäre nach uns ein Zeichen von «cant», deren Gegenteil nach englischem Ethos ein Zeichen von «Zynismus» ist.

Nicht etwa auf das Maß der Tatsachenkenntnis der urteilenden Subjekte – nein auf verschiedene Ethos*formen* bauen sich Mißverständnisse *dieser* Art auf. Denn alle die angeführten Beispiele sind Mißverständnisse – und zwar gegenseitige Mißverständnisse. Glauben Sie nicht ohne weiteres, es habe hier eine der beiden Parteien anders «recht» – als eben nach ihrem nationalen Maßstab, d.h. einem Maßstab, den die andere a priori ablehnt. Wohl gibt es ein eindeutiges und absolutes Recht und Unrecht – aber «Völker» sind nicht berufen und werden nie berufen sein, es zu finden. Für Völker bleiben diese Mißverständnisse «notwendig». Vermeidbare Mißverständnisse beginnen erst außerhalb jener Maßstabgegensätze; sie beginnen erst bei dem praktischen Verhalten der Völker, dadurch sie selbst je nach ihrem Maßstab zu leben suchen, ihm bald praktisch gerecht werdend, bald nicht. Und gar aufklärbare Mißverständnisse haben es ausschließlich nur mit einzelnen Tatsachenfeststellungen zu tun – nie mit den beiden oben genannten Arten.

Für Völker bleiben diese Mißverständnisse «notwendig»

Unter den viel komplexeren «notwendigen und unvermeidbaren» Mißverständnissen dieser Gattung führe ich nun als Ursachen des Hasses politischer, nicht also nationaler Herkunft gegen uns vorzüglich zwei an, da sie mir die ausgezeichnetste Bedeutung zu haben scheinen: das notwendige Mißverständnis unseres sogenannten Militarismus und das gleichnotwendige Mißverständnis unserer Freiheitsidee, d.h. Mißverständnisse dessen, was wir Freiheit und Knechtschaft nennen und was sich, in unseren politischen monarchischen Institutionen ausgewirkt, real für uns darstellt. Die Welt, besonders der Westen, nennt uns aufgrund dieses zweiten Mißverständnisses unseres Wesens ein «serviles» Volk oder noch übler ein Dienervolk oder auch in anderer Färbung den «Feind der Demokratie der ganzen Welt».

2. *Das notwendige Mißverständnis unseres sogenannten Militarismus*

Hinsichtlich unseres «Militarismus» ist vor allem eine Frage zu stellen, die eine starke Analogie hat zur falschen Ausdeutung unserer wirtschaftlichen Überarbeit als vermeintes Mittel der «wirtschaftlichen Welteroberung», eine Miß-

deutung, die – wie wir sahen – zu der faktisch übermäßigen, aber psychologisch nichtbegriffenen Arbeitshast noch hinzutrat. Diese Frage lautet: Wie war es psychologisch möglich, daß auch die vernünftigsten und ruhigsten Elemente des Auslandes fest überzeugt waren, daß wir mit einem *ganz bestimmten Plane* der militärischen Welteroberung umgingen? Daß ferner dieser «Plan» von einer verborgenen Kaste, der «Militärkaste», hinter Wissen, Wunsch und Willen der verantwortlichen Staatsmänner entworfen und seine Verwirklichung durch Herbeiführung des Krieges begonnen worden sei? Denn dies und nichts anderes glaubten die Völker unseren Rüstungen unterlegen zu dürfen. Wieso glaubten selbst ausgezeichnete Gelehrte in Frankreich ernstlich – nicht etwa um Stimmung zu machen –, so wie der Verfasser* des kleinen, einige Jahre vor dem Kriege erschienenen Buches «La guerre qui vient» wörtlich sagt, daß der Deutsche Kaiser, wenn er morgens aufgestanden, sich täglich an einen Tisch mit Karten setzt, um die besten Einfallspunkte in Frankreich ausfindig zu machen? Oder anders ausgedrückt: Wie konnte es zu diesem geradezu rätselhaften Kontraste kommen, daß unser Gesicht nach dem Auslande hin furchtbar, von Angriffsenergie gleichsam gewaltig gespannt, aufs äußerste bedrohlich war, während wir als Volk, während unsere Reichsleitung faktisch der Gesinnung und dem Willen nach tief friedlich waren, so friedlich, daß keinem Volke der ganzen Erde, auch keinem neutralen Volk dieser Krieg so über alle Maßen überraschend kam wie dem unsrigen? Und wie kam es weiter, daß wir selber von unserem eigenen Gesicht, von seiner Furchtbarkeit, Bedrohlichkeit und Wildheit nicht die leiseste Ahnung hatten? Wenn das kein psychologisches Problem erster Ordnung ist, dann weiß ich nicht, was ein psychologisches Problem ist. Haben Sie denn schon einen normalen Menschen gesehen, der das wilde Gesicht eines Wütenden hat, der die drohende Faust fortwährend zu schütteln scheint und der gleichzeitig, da er dieses Gesicht macht, in Gedanken Vokabeln einlernt oder nachdenkt, wohin er heute nachmittag spazierengehen soll? Und der selbst *außerdem* nicht einmal weiß – ich sage nicht weiß –, daß er dies furchtbare Gesicht macht? Und doch genau so war es. Lüge, Verleumdung, Preßhetze, Angstphantasien unserer Feinde sagt man? Gemach – das ist Unsinn! Das alles trat sekundär hinzu: die Ursache dieses Auseinanderfallens von Gesinnung und Gesicht war es nicht. Gewiß war der Auffassungsinhalt unserer Feinde nur «Phantasie», nämlich verglichen mit dem nationalen Willen, der nationalen und staatlichen Gesinnung des deutschen Volkes und seiner Regierung; nicht aber war er Phantasie, bezogen auf unsere Erscheinung und auf unser Gesicht. Diese Erscheinung, dieses Gesicht löste die Angst selbst erst aus, die dann ihrerseits zu den Angstphantasien erst hinführte. Nein, das gerade ist der Springpunkt der Sache: Wir sahen schon wirklich so ähnlich aus, wie es zu Beginn des Krieges das Ausland so plastisch mit den Worten «toller Hund», der schon längst auf dem Sprunge stand, um sich zu beißen

wus., ausdrückte. Wir waren nur *willensmäßig* ganz anders eingestellt, als wir wirklich aussahen, ja sogar genau entgegengesetzt. Aber wir *sahen* faktisch so aus – und wir ahnten es nur nicht. Dieses Rätsels Lösung liegt also erheblich tiefer, als in bloß subjektiven Täuschungen des Auslandes. Hier sei nur der Grundgedanke seiner Lösung angedeutet. Zu seiner Ausführung bedürfte es eines Buches. Seine Lösung liegt auch nicht an erster Stelle in unserer oft ohne Sinn säbelklirrenden Außenpolitik (Marokkopolitik, Panther), obgleich ruhigere Tage die Politik des Fürsten Bülow auch in dieser Richtung einer scharfen Kritik unterziehen werden. Solcher Grund gehörte noch zu den «vermeidbaren Ursachen». Und wir behaupten hier ein unvermeidliches Mißverständnis.

Dieses Rätsels Lösung liegt im notwendigen unabwendbaren Mißverständnis, dem Völker eines vorwiegenden *Zweckmilitarismus* gegenüber einem Volke des vorwiegenden *Gesinnungsmilitarismus* mit Notwendigkeit verfallen müssen.

Nehmen wir die Lösung in einem Satze vorweg, so kann man sagen: Ein – seinem Willen nach – harmloser Ritter, der seine Waffen in der Sonne Licht spielen läßt, wurde verwechselt mit einem Welträuber, der auf dem Sprunge steht.

Um diesen Satz zu verstehen, haben wir uns den inneren Wesensunterschied dieser beiden Formen des Militarismus zuerst möglichst klar vor Augen zu führen. Ich kann dies nicht besser tun, als ich es in meinem jüngst erschienenen Buche «Krieg und Aufbau», in dem Aufsatze «Über Gesinnungs- und Zweckmilitarismus»* schon getan habe, und da ich die Kenntnis dieses Buches hier nicht voraussetzen darf, muß es mir verstattet sein, das folgende aus diesem Aufsatze hier zu zitieren:

«Das Wort Militarismus ist nach mehr als einer Seite hin vieldeutig. Man kann, ja man sollte darunter an erster Stelle verstehen ein gewisses Ethos und eine gewisse innere und äußere Menschenhaltung, d.h. eine im Gemüte der Menschen fest gewordene Art, gewisse Werte anderen Werten in Leben, Wählen, Handeln vorzuziehen und dies sichtbar auszudrücken: z. B. die Werte des θυμοειδές (Plato) den Werten des Angenehmen und Nützlichen, Ehre und Ruhm dem Leben, Macht dem Vorteil, die Sache des Staates individuellem Wohlbehagen. Solches Ethos, nach dem ein ganzes Volk leben will, stellt sich dann an zweiter Stelle in der Erscheinung seines Heeres und seiner Heeresverfassung dar; das Volk drückt sich so in seinem Heere aus wie Freude im Lächeln, wie der Zorn im Runzeln der Stirne und dem Schütteln der Faust. Die besonderen Zwecke, für die ein Heer im Frieden und Kriege verwandt wird, haben mit dieser Verwurzelung dieser Art von Militarismus noch nichts zu tun. Denn dieser «Militarismus» ist Ausdrucksgeste des Ethos eines Volkes, desselben Ethos, das die Fassung seiner (auch seiner politischen) Zwecke allererst bestimmt; dieser «Militarismus» ist also nicht der Name für eine Einrichtung

oder für ein «Werkzeug» zu bestimmten Zwecken. Das Wort Militarismus kann aber auch etwas völlig anderes besagen wollen: das Vorhandensein eines möglichst starken, schlagkräftigen Heeres und eifrige Sorge für dessen Erhaltung und Verbesserung. Bedeutet das Wort dies letztere, so kann solcher Militarismus noch Zweckbereichen, die grundverschiedenen Formen eines möglichen Volksethos entspringen, diensam oder ein «Werkzeug» für ihre Erreichung sein. Die Form des militaristischen Ethos ist dann nur eine einzige dieser möglichen Formen. Das Heer kann dann zum Beispiel auch dem Ethos (und der daraus entspringenden Politik) einer regierenden und für den führenden Typus des Menschen dieses Volkes maßgebend und vorbildlich gewordenen Klasse von Religiösen, Priestern, Kaufleuten, Beamten oder einer im Wesen unmilitärischen Dynastie als Werkzeug dienen (wie die Flotte und Landmacht der Karthager, die venezianischen Söldnerscharen, die neuenglischen Heere, andrerseits die Janitscharen, die Cromwellschen «Erwählten»). Ein Volk kann also gleichzeitig ganz unmilitaristisch im ersten und äußerst militaristisch im zweiten Sinne sein. In einem Volke braucht also auch nicht derselbe Geist, der Heer und Heeresorganisation sich als zweckfreien Ausdruck schuf, auch die Gefüge politischer Ziele und Zwecke bestimmen oder mitbestimmen, zu denen das Heer verwandt wird.

Die historische innere Kontinuität des gesinnungsmilitaristischen Geistes des preußischen Heerwesens seit seinem Ursprung über Friedrich den Großen hinweg und über die beiden großen Heeresreformen der Befreiungskriege und Wilhelms I. bis zur Gegenwart ist von B. Delbrück und anderen in eingehenden Darstellungen der deutschen Heeresverfassung dargelegt worden. Trotz der Einführung der allgemeinen Dienstpflicht behielt der alte Geist des königlichen Berufs- und Standesheeres (durch die zweitgenannte Reform aufs neue befestigt und niemals, wie bei dem Heerwesen Englands und Frankreichs, durch eine große revolutionäre Staatsumwälzung in seiner Eigenart gebrochen), bis zum Beginn dieses Krieges das entschiedene Übergewicht im Ganzen des Heeres. Was in solchem Heere an erster Stelle den Soldaten bindet, ist nicht vor allem Liebe zum Vaterlande oder staatsbürgerliche Verantwortlichkeit, sondern die alte – bis in die Feudalzeit zurückreichende – Idee der Gefolgschaftstreue gegen seinen fürstlichen Führer und Herrn. Das Ausland hat denn auch darin völlig recht, wenn es uns in einem Sinne ein Militärvolk und einen Militärstaat nennt, in dem das Gleiche auch dann nicht von England, Frankreich oder Rußland gesagt werden könnte, wenn seine riesenhaften Heere relativ zu Bevölkerungszahl und Reichtum der Länder noch beliebig größer wären als sie sind. Das preußisch-deutsche militaristische Ethos bliebe uns auch dann eigentümlich. Wenn «Aufklärer» des Auslandes fort und fort darauf hinweisen, es sei der «Vorwurf des Militarismus» unberechtigt, weil doch die uns feindlichen Staaten ebenso große, schlagkräftige Heere aufgebaut haben wie

wir selbst, ja pro Kopf auf den einzelnen, z. B. in Frankreich ein größerer Anteil der Rüstungslasten fällt als bei uns, daß weiter beim Wettrüsten in mehreren Fällen das Ausland (z. B. dreijährige Dienstzeit der Franzosen) als die antreibende Kraft erschien, so machen sie sich, ohne es zu wissen, einer Preisgabe des deutschen Ethos schuldig – wobei ich hier die faktische und historische Berechtigung ihres Satzes nicht genauer untersuche. Diese Heere und die Opfer, die jene Länder dafür brachten, machen sie weder der Ehre teilhaftig, unseren Militarismus zu besitzen – gesetzt, es sei dies eine Ehre – noch des gleichen Vorwurfes schuldig, den sie gegen uns wenden – gesetzt, unser Militarismus im ersten Sinne sei ein moralisches Übel. Auch andere Argumente der Aufklärer – scheinbar – zugunsten unseres Militarismus sind faktische Preisgabe gerade des Charakteristischen und nach unserem deutschen Ethos «Edlen» unseres Militarismus. Man darf zuerst zusammenfassend sagen: Alle, die ihn anstatt erst an zweiter Stelle aus dem Zwecke unseres Heeres und aus unserer geographischen Lage und Wirtschaft, an erster Stelle aber aus der Eigennatur unseres Lebenswillens abzuleiten, umgekehrt an erster Stelle aus jenen Momenten erklären und dabei unser militaristisches Ethos nur als Folgeerscheinung des Bedarfs eines starken Heeres zwecks Schutz unserer fast allseitig offenen Grenzen, oder um bestimmter machtpolitischer Zwecke willen usw. usw. verstehen wollen, verfehlen ihr Ziel. Viele unserer der Aufklärung beflissenen Professoren und Akademiker fordern das Ausland fortgesetzt auf, daß es sich doch in unsere zentraleuropäische Lage einmal voll hineindenken und hineinfühlen möge, um unseren Militarismus zu verstehen. Man sagt: es fehlen uns die natürlichen Grenzen, welche für England ganz und gar das Meer, für Frankreich, Italien zum großen Teil die Meeresgestade bilden. Eingezwängt in die Mitte Europas, nach zwei Fronten ohne natürliche Deckung, im Süden ohne Verbindung mit dem Meere, nur im Norden mit einem der Verbreitung deutscher Stammesart und deutschem Sechandelsbedarf längst nicht entsprechenden Zugang zur See, umringt von deutschen und halbdeutschen Kulturländern, die wie die deutsche Schweiz, Holland, die flämischen Provinzen, die baltischen Provinzen sich einst vom deutschen Reiche abspalteten und ein Eigenleben begannen, sind wir ebenso genötigt, ein mächtiges Werkzeug der Verteidigung und der freien Bewegung stets bereit zu halten, als wir durch die natürliche Zentripetalkraft deutscher Kulturländer, an den Kern des deutschen Staates anzuschließen, fortwährend gereizt sind, durch Wiedereroberung des einst uns entgangenen Teiles deutscher Lande unseren alten Besitzstand wiederherzustellen. Ich verkenne die Kraft dieser Argumente zur Erklärung der Größe und Sondergestaltung unserer, besonders der neudeutschen Heeresorganisation und der Größe unseres Aufwandes für sie nicht im mindesten. Aber das, was das Ausland unseren «Militarismus» nennt, ist von diesem Zwange der Not und unseres geographisch-politischen Milieus in seinem

Kerne völlig unabhängig. Er ist allem voran der freie Ausdruck, die natürliche Lebensform des spontanen Ethos und Grundwillens unseres Volkes, nicht also etwas, was uns Lage und besondere historische Schicksale abgenötigt hätten. Wir sind und waren an erster Stelle Militaristen einfach aus dem Grunde, weil es uns wohl gefiel, also zu leben und nicht anders! Säßen wir auf Englands Inseln, so würde sich an dieser letzten preußisch-deutschen Willensrichtung nicht das mindeste ändern, – wie grundverschieden auch die Heeres- resp. Flottenorganisation wäre, die dieser Umstand zur Folge gehabt hätte. Auch bei einer finanzpolitisch und wirtschaftspolitisch geforderten Weltabrüstung würden nur die Mittel kleiner diese Gesinnung zu betätigen. Sie selbst würde damit nicht aufgehoben. Auch dann wäre es uns nicht eingefallen, den kriegerischen Geist durch den der Hygiene dienlichen Sport zu ersetzen, auch dann hätten wir das Grundverhältnis von Volk und Heer niemals als ein solches von Werkmeister und Werkzeug für beliebige «Zwecke» betrachtet – für Zwecke, die von einem außerkriegerischen Herrschaftsethos dem Heere äußerlich vorgespannt würden; auch dann hätten wir nicht Geld und Söldner, Kontinentaldegen und fremde Völker so lange in den Kampf geschickt, als es nur möglich ist, um an dem eigenen als zu «edel» zum Kriegsopfer empfundenen Blut nach Möglichkeit ökonomisch zu sparen. Auch dann wären uns die militärischen Lebensformen etwas unserem Wesen wie ein gutes Kleid prall Ansitzendes gewesen und wäre uns Heer und Flotte kein «Werkzeug» gewesen, sondern dasselbe Ethos, dessen Ausdruck sie sind, wäre das auch all unsere politische Zwecksetzung leitende Moment gewesen. Ein Werkzeug ist im Unterschiede von einem Kunstwerk, das den Geist eines Volkes wahrhaft ausdrückt, nur um des Zweckes willen da, für das es Werkzeug ist. Der deutsche Militarismus aber gleicht mehr einem Kunstwerk als einem Werkzeug. Er hat sich dem Gesamtleben des Volkes nicht von außen angesetzt, sondern ist, wie gewisse kalkige Schalen von Meerestieren, ein Werk wesentlich innerer organ-physiologischer Arbeit. Erst sekundär tritt daher bei uns sein Ausdruck, das Heer, in den Dienst politischer und sonstiger Zwecke. Zuerst und zunächst stellt das Heer nur die sichtbar gewordene Form eines bestimmten Wertungs- und Lebenswillens dar, eine Form, an der der gesamten moralischen Welt sichtbar, fühlbar, greifbar wird: es lebt hier ein Volk, das die Ehre dem Nutzen voransetzt, die Macht des Ganzen allen bloßen Interessen und Vorteilen von Gruppen und Klassen, Kampf und Arbeit der Behaglichkeit, Zucht der Erwerbs- und Genußgier, die Spannung der Pflicht den angenehmen Folgen ihrer Erfüllung, den Wert der Opferkraft selbst dem Werte aller Dinge, für die man opfert; ferner vitale Kraft, Gesundheit und Leibesschönheit aller Fülle guter, toter Gebrauchsdinge, das Glück in der Spannung des Kampfes dem Glück der Ruhe und der erreichten Ziele.

In den Briefen Friedrichs des Großen, in denen er Freunden oder Verwand-

ten seine oft wiederkehrende Bedrängnis schildert, finde ich als letztes maßgebendes Wertmotiv für sein und seines Heeres Durchhalten immer nur ein und dasselbe: die Ehre, seine Ehre als König, die Ehre seines Staates und seiner Armee; niemals etwas wie Gewinnsucht, Habsucht, Eroberungsgier.

Es ist im Werden des modernen deutschen Reichsmilitärwesens nicht so sehr der «kriegerische» Geist (den freilich auch der sogenannte Militarismus voraussetzt), was von Preußen ausging, als der Geist der Ordnung, der Pflichterfüllung, der Organisation, der Pünktlichkeit, der Disziplin und der Sachlichkeit. Den kriegerischen Geist besitzen alle deutschen Stämme in annähernd gleichem Maße, und sicher kommt Preußen hierin kein Vorrang zu. Aber eben erst durch diese Verbindung des allgemeindeutschen kriegerischen Sinnes mit seinem preußischen, auch außerhalb der preußischen Armee (Beruf, Wirtschaftsleben usw.) in gleich starkem und gleichursprünglichem Maße sich auswirkenden Geiste des Ordnungs-, Sach- und Pflichtgedankens konnte das militaristische Ethos eine Kraft der Einigung Deutschlands werden. Dieser kriegerische Sinn für sich genommen ist in allen Zeiten der deutschen Geschichte ja gerade der tiefste Grund für die Uneinigkeit Deutschlands, für die endlosen Kämpfe von Germanen wider Germanen gewesen; Grund auch für alle deutsche Unverträglichkeit, Zanksucht, Parteizerklüftung, Unfähigkeit zur Selbstorganisation. So wenig eben beruht der Kern des deutschen Militarismus auf dem Zwange der Not, auf Zweckmäßigkeit und der Notwendigkeit eines starken Heeres als Werkzeug «gegen die Feinde Deutschlands», daß vielmehr gilt, daß die Deutschen schließlich immerdar miteinander kämpften, wenn sie gegen andere nichts zu kämpfen hatten.

Diesem Gesinnungsmilitarismus entsprechen nun auch mehr oder weniger äußere, aber für unsere ausländische Bildwirkung sehr wichtige Folgeerscheinungen. Zu allererst die Tatsache, daß der Offizier in Deutschland zum sozialen Vorbild auch der außermilitärischen Berufsstände wurde, sein Ehrbegriff aber derjenige ist, an dem sich die Ehrbegriffe anderer Klassen, Berufe, Gruppen wie an einem Höchstmaß (wenn auch heimlich und oft mit äußerem Widerspruch) messen; daß weiter die soziale Stellung des Offiziers eine von seiner Stellung in allen anderen Ländern wesensverschiedene ist, daß alle Rangklassen nach den militärischen Rangverschiedenheiten der Gesellschaft gemessen werden, daß durch Militäranwärtertum und Reserveoffizierseinrichtung Sitte und Ton der gesamten oberen und unteren Gesellschaft vom militärischen Wesen durchwirkt wird, daß bei der für die Formung des künftigen Typus Mensch so wichtigen Liebeswahl das «bunte Tuch» und die mit ihm verbundenen militärischen Tüchtigkeiten auf die Weiblichkeit aller Stände und Klassen die stärkste Zugkraft äußern, daß der Kaiser (der «oberste Kriegsherr») wie die höchsten Beamten in ihrer äußeren Erscheinung bei festlichen Gelegenheiten die Uniform anderer Bekleidung vorziehen und tausend anderes.

Das feindliche Ausland hat also (unter weitgehender Zustimmung der Neutralen) darin durchaus recht, wenn es den Deutschen eine besondere Art des Militarismus zuspricht, eine Art, die dem Ausland trotz seines nicht minder großen, ja größeren Aufwandes für die Heeresorganisation fehlt. Bringen wir den Unterschied hier und dort auf eine Formel, so kann man sagen, daß bei uns ein Gesinnungsmilitarismus die innere, auch historische Grundlage des auch bei uns bestehenden Instrumentalmilitarismus sei, wogegen bei unseren Gegnern das System des Instrumentalmilitarismus vorherrscht, das Heer an erster Stelle also ein Werkzeugsverhältnis zum politischen Willen von Regierungen und solchen herrschenden Klassen besitzt, deren Ethos von Hause aus wesentlich und- und sogar antimilitaristisch, bald mehr utilitarisch und kaufmännisch (England, Amerika), bald mehr religiös-romantisch (Rußland), bald mehr durch den Gloiregedanken, schließlich den unmilitärischen Rachegedanken und den Ressentimenthaß der empfundenen Schwäche bestimmt ist.

Hat das Ausland aber darin recht, so hat es gleichzeitig ganz und gar unrecht, wenn es annimmt, daß solcher Gesinnungsmilitarismus eine dauernde «Bedrohung aller umliegenden Völker, ja der ganzen Welt» sei, daß mithin eine Beseitigung dieses Militarismus auch für die Sicherheit und Wohlfahrt Europas, ja der ganzen Welt notwendig sei. Gerade dieser Charakter einer fortwährend die Nachbarn bedrohenden Macht muß vielmehr einem Heere von Hause aus fehlen, das nicht an erster Stelle für gewisse Zwecke und als Werkzeug für die Pleonexie einer außermilitärischen Klasse organisiert ist, sondern das an erster Stelle nur der einfache Ausdruck eines bestimmt gerichteten Wertens- und Lebenswillens ist. Der Gesinnungsmilitarimus gerade ist es also, der sich mit größter Friedfertigkeit des Willens zusammenfinden kann. Dieser psychologische Zusammenhang erklärt erst vollständig, daß Deutschlands Politik in den letzten vierzig Jahren gleichzeitig stärkste Rüstungspolitik und die friedfertigste Politik aller Großstaaten gewesen ist, daß uns auch bei diesem Kriege jeder partikulare «Zweck», dessen Erreichung der Krieg dienen sollte, in dem Maße fehlt, daß im schärfsten Gegensatze zu den klaren Kriegszielen der Entente heute noch die tiefgehendsten Differenzen über «Kriegsziele» bestehen. Der Gesinnungsmilitarismus ist eben von Hause aus das gerade Gegenteil eines Militarismus des Eroberungsdranges. Gerade dieser Drang ist mit dem instrumentalen Militarismus aufs engste verbunden. Die Kraft der Pleonexie einer herrschenden Händlerklasse, Finanz- und Industriearistokratie ist ihrer inneren Natur nach im kapitalistischen Zeitalter unbegrenzt. Ist ein Heer als Werkzeug in ihrer Gewalt, so gibt es auch in dessen Anwendung für diese ihre Zwecke kein inneres, kein im Ethos der herrschenden Schicht selbst liegendes Maß mehr, sondern allein nur die äußere Kraft des Widerstandes, auf den solches Werkzeug aufstößt. Ganz anders, wenn – wie es Clausewitz in seiner Erörterung vom Verhältnis des Oberfeldherrn und des Staatsmannes als

«Ideal» darstellt – der Oberfeldherr und der oberste Leiter der Politik in *einer* Person, nämlich im König, zusammenfallen, und wenn das Bildungsgesetz des politischen Willens eines Volkes im Kriege und beim Friedensschluß durch *dasselbe* militärische Ethos wesentlich mitbestimmt ist, dessen konkreter Ausdruck Heer und Heeresverfassung sind. Hier ist das Heer nicht «Werkzeug» eines Staates, der selbst wieder den wirtschaftsmächtigsten Individuen und Kreisen des Landes mehr oder weniger dient, sondern der Staat selbst ist es, der im Heere und dessen oberstem Führer kulminiert. Ja noch mehr: der Staat verwandelt sich gleichsam im Kriege in das Heer wie in einen nur anderen Aggregatzustand seines immer gleichen Wesens. Der Staat selbst ist hier vom militärischen Ethos erfüllt. Denn dieses Ethos ist hier keine gesonderte Berufsmoral, sondern ein integrierendes Element des Staatsgeistes und Staatswillens, auch im Frieden.»

Sie werden vielleicht sagen, daß doch auch unsere schwer teueren Rüstungen, die Land- wie die Seerüstungen, immer und überall mit strengen Zweckmäßigkeitsgründen vor dem Reichstag vertreten worden sind. Darauf muß ich antworten: Auch ich leugne ja nicht, daß die Art und das Maß der Ausgestaltung einer jeden, also auch unserer Armee, von Zweckmäßigkeitsgesichtspunkten abhängt. Aber historischer Ursprung und Ausgestaltung sind für jede historische Erscheinung grundverschiedene Dinge! Und auch nachträgliche Begründung der Rüstungen vor dem Parlament und die bei den leitenden Männern leitenden seelischen Motive sind gar sehr zweierlei. Ein sehr mächtiges Motiv war z. B. während unserer gesamten Rüstungsgeschichte, besonders stark auch bei unserer maritimen Rüstung eben dasselbe Motiv, das in unserem Hochschulwesen als übertriebener, bei keinem Volke vorfindlicher Fachspezialismus, in unserer Politik nach Bismarcks alter Klage als «Ressortpartikularismus» des Beamten, Geheimrats, aber auch der höchsten Militärs, so stark in die Erscheinung trat. Eminent gesteigert mußte natürlich dieser Ressortpartikularismus in dem Maße hervortreten, als kein so mächtig synthetischer, diese partikularen fachinteressierten Kräfte zur Resultante zwingender Wille, wie Bismarck ihn besaß, die bloße «Fachtüchtigkeit», auch die militärische, in Schranken hielt, um sie einheitlichen politischen Zielen zu beugen. Daß hinterher dann, wenn ein eminenter Fachmann aus purem Antrieb, zunächst in seiner Sphäre etwas besonders «Tüchtiges zu leisten», wie es bei uns ja auch der gute Fabrikant, der gute Gelehrte, der gute Schuster will, er außerdem versucht – ist er politisch interessiert und klug, kann es dies natürlich besser – für das, was er sachlich will, viele Menschen zu interessieren, so darf man die hierzu angewandten, für seine Sache Stimmung machenden Argumente und ihre Wirkung, nicht mit den treibenden Motiven und Ursprüngen der Erscheinung verwechseln.

Diese Liebe zum militärischen Wesen als solchem – im Unterschiede zum

unwilligen Ertragen des Heeres, wie bei unseren Feinden – und dieser militärische Ressort- und Fachspezialismus, der die Rüstungen stark aus sich selbst heraus – nach einer in ihnen selbst liegenden, von allen Zwecken abgelösten Ordnungslogik steter «Ergänzung» gleichsam – wachsen läßt, können nun natürlich mit größter Friedfertigkeit des politischen Willens verbunden sein. Gibt es einen friedfertigeren Militaristen als den Feldwebel, der nach Friedensschluß sagt: «So Kerls, jetzt wirds wieder ernst?» Und doch ist er Militarist pur sang, ja sogar eigentlich gleichsam der in Reinheit gezüchtete Fall des Gesinnungsmilitarismus. Bestünde die Welt aus *reinen* Gesinnungsmilitaristen, so wäre Krieg genau so unmöglich, als wenn die Welt aus lauter Pazifisten bestünde. Aber darüber dürfen wir uns nun auch nicht wundern, daß das Gesicht, das bei diesen, unseren Heeresaufbau tragenden und treibenden Potenzen für solche Völker herauskommt, die unter den Kategorien des vorwiegenden Zweckmilitarismus bei sich selbst wie auch bei der Auffassung fremder Armee-Erscheinungen denken, völlig anders aussieht, als es gemeint ist und als es diesem Friedenswillen entspricht. Und darum dürfen wir uns auch nicht wundern, daß die Völker notwendig unserem militärischen Gesamtapparat einen Plan der Welteroberung unterlegten; die ausgezeichneten militärischen Fachleute aber, die gemäß jener Ordnungslogik und ihren Forderungen nach «Ergänzungen» dachten, und die vor allem ihre ausgezeichnete Frontwertigkeit an den Tag legen wollten, als eine politisch orientierte «Kaste» ansahen, mit Plänen der Welteroberung in der Tasche. Sie müssen dies ja, indem sie auch unser Heerwesen unter die ihnen gewohnten Zweckkategorien bringen, wobei sie sich außerdem noch auf die Begründungen stützen können, welche die Träger des gesinnungsmilitärischen Geistes in einer demokratisch-utilitarisch überzweckhaften Zeit im Parlamente zu geben genötigt zu sein pflegen, wenn sie das militärische Budget bewilligt erhalten wollen.

Darum beruht denn auch die Ententerede von einer verborgenen «Militärkaste», die hinter den verantwortlichen Staatsmännern die politische Führung des Staates besitzen soll, auf einer puren Fiktion – auf einer Fiktion, die, von unseren wirklichen Verhältnissen gehalten und mit den wirklichen Schäden unserer politischen Führung verglichen, außerdem noch wie eine grausam blutige Ironie auf jeden sachkundigen Deutschen wirkt. Denn eben eine höchst einheitliche, planvolle – auf lange Sichten eingestellte politische Führung – wie sie dieser allmächtigen und doch verborgenen – fast bewundernswerten – Kaste untergelegt wird, besaßen wir uns besitzen wir überhaupt nicht. Wie oft muß man wehmütig und diese These des Auslandes wie einen grausamen Spott empfindend denken: Ach, wie herrlich wäre es doch – im Verhältnis zur deutschen Wirklichkeit – gewesen, wenn wir diese verborgene und doch allmächtige, planvolle, kluge, energische Kaste besessen hätten oder besäßen, die uns das Ausland andichtet! Wenn wir sie besessen hätten an Stelle dessen, was wir

wirklich besaßen: eine Unzahl sich in ihren Erfolgen gegenseitig auslöschender Ressortpolitiker, und auch diese wieder durchkreuzt durch kurzatmigste, auf momentane Zweckmäßigkeitserfolge erpichte Interessenpolitik durch Kreise, die es verstanden haben, sich durch die Hintertreppe Einfluß selbst auf die hohe europäische Bündnispolitik zu verschaffen (Marokko, russische Handelsverträge). Meint man wirklich, daß eine also planvolle Leitung der deutschen Politik durch die berühmte «Kaste» Deutschland in Feindschaft zur ganzen Welt fast schließlich gebracht hätte? Hält man wirklich – auch im Kriege – die zufällige Summierung und Durcheinanderbewegung purer Zweckmäßigkeitsmaßregeln, fast alle bezogen auf den momentanen Bedarf der Armee – sei es an Soldaten, wirtschaftlichen Gütern oder sei es an «Stimmung» – für das Werk eines planvollen politischen Geistes und Willens? Wer solches glaubt, der befindet sich Deutschland gegenüber noch auf einer Stufe der geschichtlichen Erklärung, die einer Naturerklärung entspricht, nach der das Licht verstanden wird als eine Summe von Pfeilen, die Phöbus mit dem Bogen abschießt.

Zu diesem prinzipiellen Mißverständnis unseres Militarismus trat aber freilich noch eine gewisse faktische Verschiebung der Stelle hinzu, die im jüngsten Deutschland im Unterschiede und im zweifellosen Gegensatze nicht nur zum alten Preußen, sondern auch zum Zeitalter Bismarcks, Heer und Heeresgeist im Verhältnis zur politischen Leitung einerseits, zu den wirtschaftlichen Interessenkreisen andererseits, eingenommen hatte. Nachdem einmal die großen wirtschaftlichen Interessenkorporationen oder einzelne der höchsten Spitze nähertretende und von ihr (im Gegensatz zu den älteren preußischen Traditionen) willig aufgenommene und willig in ihren oft widerstreitenden Wünschen gehörte Vertreter des großen Industrie- und Handelskapitals jenen völlig neuen unverantwortlichen Einfluß selbst auf die Lösung der höchsten Fragen der hohen innereuropäischen Bündnispolitik erlangt hatten – einen Einfluß, der unter der (auf die Formverwandtschaften der Staaten) in europäischen Bündnisfragen noch wesentlich feudal und staatspolitisch gerichteten Bismarckschen äußeren Politikmethodik eine pure Unmöglichkeit gewesen wäre –, wurde zwar der wesentlich gesinnungsmilitaristische Geist unseres Heeres nicht im mindesten berührt oder gar abgeschwächt in zweckmilitaristischer Richtung. Wohl aber wurde die Einheit des Stiles dieses gesinnungsmilitaristischen Geistes und seiner politischen Voraussetzungen mit der Leitung und dem Geiste unserer Außenpolitik stark in Frage gezogen, wenn nicht geradezu zerstört. Noch immer zwar kulminierte das Heer ausschließlich in seinem König und Kaiser und seinem obersten Kriegsherrn und unterstand ausschließlich der Armee- und obersten Kommandogewalt eines Fürsten, der von den edelsten gesinnungsmilitaristischen Traditionen Preußens beseelt war und ist. Aber bei der eben geschilderten prinzipiell neuen Lage der Dinge, die dem Auslande und seinen politischen Bevollmächtigten natürlich nicht unbekannt bleiben

konnte, bei der Wirkung jener unverantwortlichen, unsichtbaren und im einzelnen in ihren Wirkungen verborgen bleibenden neuen Kräfte, welche die großen wirtschaftlichen Interessengruppen auf eben dieselbe Spitze des Staates in deren anderer Eigenschaft als stark selbsttätigen politischen Höchstleiter auch der äußeren Staatspolitik nun auszuüben schienen, konnte doch der Anschein leichter wie ehemals sonst in der Geschichte Preußen-Deutschlands entstehen, daß das Heer samt dem ihm innewohnenden gesinnungsmilitaristischen Geiste gelegentlich auch bei uns als bloßes Werkzeug für Zwecke des großen Kapitals einmal verwandt werden könne. So entstand nach außen das Bild einer gewissen trüben Vermischung von Gesinnungs- und unterirdischem Zweckmilitarismus – ein Bild, das der wahren Sachlage nicht genau entsprach, aber in seiner Entstehung wohl begreiflich ist. Da die geahnten und in der Phantasie vergrößerten Einflüsse der großen Interessen erstens nicht so wie in parlamentarisch regierten Staaten wesentlich sichtbare und durch Verantwortung begrenzte waren, zweitens aber von Leuten ausgingen, die zwar ausgezeichnete Fachleute in ihrem industriellen oder kaufmännischen Kreise sind, aber schon durch die (außerhalb des Beamtentums und der Diplomatie) uns mangelnde Tradition politischen Denkens nur sehr wenig Gesamtüberschau über die Konstellation aller außenpolitischen Faktoren besaßen, mußte dieses Bild viel unheimlicher und gefahrdrohender auf das Ausland wirken, als es unter der Voraussetzung reiner, sei es (älterer) gesinnungsmilitärischer, sei es rein zweckmilitärischer (westlicher) Grundverhältnisse zwischen Armee- und Staatsleitung gewirkt hätte. Und dies doppelt darum, weil in dem Falle, daß die Heeresorganisation eines Volkes wesentlich gesinnungsmilitaristische historische Fundamente besitzt, die gleichwohl gefahrdrohende, wie auch immer vermittelte Verwendung solcher Heeresorganisation als Werkzeug für verborgene ökonomische Interessengruppen eine weit größere und dunklere Gefahr bedeutet als in dem anderen Falle, in dem Heer und Heeresorganisation sich als zweifellose Werkzeuge einer, dem militärischen Gesinnungsgeiste entfremdeten, regierenden politischen Klasse von Kaufleuten, Industriellen, Rechtsanwälten usw. von vornherein offensichtlich darstellen. Wie man von irgendeinem politischen Parteistandpunkt über diese Vermengung urteile, ob man mit den Konservativen in der gleichen Erscheinung eine beklagenswerte Preisgabe des alten Preußengeistes gesehen hat oder umgekehrt mit den Liberalen eine erfreuliche, sogenannte «notwendige» Tendenz auf das dem Westen eigentümliche Werkzeugsverhältnis von Heer und Staatsleitung darin erblicke, ist für unsere Frage ganz gleichgültig. Denn beide Teile müssen heute zugeben, daß das Bild jener dunklen Vermischung die Angst und Furcht des Auslandes jedenfalls nur steigern konnte.

3. Das notwendige Mißverständnis unserer Freiheitsidee

Das zweite notwendig haßerregende Hauptmißverständnis trifft unsere Art der Auffassung von Freiheit und Dienst, Volk und Staat. Sagen wir ganz kurz seine allgemeine Wurzel: Unsere Feinde können auf Grund des Verständnisspielraums ihres Ethos die fundamentale Tatsache nicht sehen, daß unser Freiheitsgeist oder die Idee der Freiheit, wie wir als Deutsche sie «meinen» – ihren fundamentalen und ersten Ort überhaupt nicht im politischen Menschen, im Bürger hat, auch nicht in der politischen und öffentlichen Sphäre also, d.h. nicht da hat, wo sie die Freiheitsidee im Westen hat, sondern ganz wo anders: Im Denken und Schauen, im Gemüte, ferner in der streng sachlichen Facharbeit, in Gewissen und Religion, in Familie und Heim. Und sie vermögen ferner nicht zu sehen, daß unser Freiheitsgeist nicht auf das zielt, worin jeder dem andern gleich ist, nämlich in der staatsbürgerlichen Qualität, sondern auf das andere, wo jeder von dem anderen verschieden ist, d.h. auf die Sphäre der menschlichen Individualität eines jeden. Blickt man wie unsere Feinde nun auf die politische, öffentliche, rechtliche Sphäre ganz einseitig hin, vergißt dabei der Engländer seine geistige und gemüthafte Unfreiheit, seine Insularität, Borniertheit, seinen Dilettantismus und seine, die Welt zu seinen Inselsitten verengende Maulwurfsperspektive in allen Dingen der geistigen Kultur und Wissenschaft, vergißt der Franzose seinen altererbten Konventionalismus und Aberglauben an den absoluten allmächtigen Staat auch bis ins Menschliche hinein – so müssen *wir* unfrei, sklavisch, servil erscheinen. – Wenn man gar noch die Grundtatsache übersieht, daß wir Deutsche das sozial- und gefühlsdemokratischste Volk der Erde sind, dasjenige Volk, in dem Besitz, Erbe und Familie als Eingangspforten in die höhere Gesellschaft wie bei keinem zweiten zurücktreten und in dem das seinem Ursprunge nach demokratische Prinzip der Bildung die stärkste sozialgliedernde Macht entfaltet – ja dann verstehe ich, daß wir genau so, wie man uns schimpft, erscheinen müssen: Als ein «serviles» Volk, als eine Art gutmütige «Herde», die sich von ihren Führern überall hinführen läßt. Aber die Fehler der Tugenden des einen Volkes nicht – wie es allein vernünftig ist – wieder mit den Fehlern der Tugenden der anderen Völker zu vergleichen, sondern nur die eigenen Tugenden mit Abzug der obligaten Fehler mit den Fehlern der Tugenden des anderen und mit Abzug der Tugenden: das ist, wenn auch instinktiv, Heuchelei – freilich wieder eine Art notwendiger Heuchelei, gegründet in der Enge der nationalen Wertkategorien und der geistigen Auffassungsformen der Völker.

Damit will ich nicht sagen, daß, so wie die Geschichte hier schon viel geändert hat, sie auch fürderhin auch noch vieles in unserem Charakter ändern werde. Aber immer nur in den Grenzen des dauernden Wesens der Nationen können solche Veränderungen gedacht werden. – Solange Deutsche Deutsche

bleiben, wird niemals der Geist des westlichen Demokratismus und Parlamentarismus bei uns herrschen und niemals werden seine Abarten von Freiheitsidee die unseren sein können; wird niemals auch der gemeinsame Grundglaube dieser in ihren Freiheitsideen sonst so verschiedenen Völker in uns einkehren, daß die Wahrheit und das Gute vor allem und in erster Linie durch die Form des Dialoges möglichst vieler erreicht werde, d.h. jener parlamentaristischen Streitkunst, welche englische und amerikanische Studenten schon in den Colleges, ja die Kinder in der Schule üben. Immer wird für uns der evangelische Satz gelten: Die Wahrheit (und das Gutsein) wird euch frei machen – nie der umgekehrte: Die Freiheit wird euch zur Wahrheit und zum Guten führen.

Aber mit der politischen Kampffrage Demokratie als Partei gegen Konservatismus hat dieser Gegensatz des Volksethos hier und dort gar nichts zu tun. Der Geist der Demokratien als politischer Parteien ist eben national grundverschieden (siehe hierzu auch mein Buch «Krieg und Aufbau»). Dieser Parteigeist ist überall und bei allen Völkern mit dem entgegengesetzten Geist der konservativen Parteien von diesen ganz andersartigen Gegensätzen nationaler Herkunft umspannt, von denen wir eben sprachen. So unsinnig daher die Haßthese ist, es sei der Krieg überhaupt ein Krieg der «europäischen Demokratie» gegen die feudalen Reste Europas, genau so unsinnig ist es, wenn bei uns konservative Parteileute diesen Gegensatz des Völkerethos und Völkergeistes für die Begründung ihrer besonderen Parteiprogramme und gegen die demokratisch-politischen Parteien Deutschlands verwerten wollten, dem Haßgeschrei unserer Feinde in einer ihrer Hauptanklagen hierdurch recht gebend und neue Zufuhr spendend.

VII. ABWENDBARE MISSVERSTÄNDNISSE ALS HASSURSACHEN

Erst jetzt komme ich zu denjenigen Mißverständnissen, die der Nurpolitiker, d. h. der die Macht des Menschen auf den Gang historischer Dinge gemeinhin maßlos überschätzende Menschentypus, fast allein zu sehen pflegt: zu solchen Mißverständnissen, die ihrer Natur nach praktisch abwendbar gewesen wären, oder die es doch in Zukunft sind. Die strenge Logik erforderte hier freilich an allererster Stelle unsere auswärtige Politik vor dem Kriege einer Kritik zu unterziehen. Dies unterlasse ich hier ausdrücklich, da dazu die Stunde noch nicht gekommen ist. Ich bemerke nur, daß unter den haßbewirkenden Momenten unsere Polenpolitik[1] und unsere Politik in den elsässischen Reichslanden, ferner unsere russische Handels- und Zollpolitik zuerst eine Revue passieren müßten. Dann bleiben unter anderen drei innerhalb dieser Ursachengattung wichtigste Haßursachen zu nennen: 1. der Fehlschluß des Auslandes von einem bestimmten deutschen Menschentypus, den es am meisten zu sehen bekam, auf deutsches Wesen überhaupt. 2. die das Bild deutscher Zustände mitgestaltende Wirkung der Kritik der Sozialdemokratie an diesen Zuständen vor dem Kriege. 3. die analoge, wenn auch anders gerichtete bildgestaltende Wirkung des alldeutschen Schrifttums.

Ganz unvergleichlich wichtiger als die beiden letztgenannten Punkte ist der erste Punkt.

1. Der deutsche Auslandskaufmann

Welch ein Typus deutscher Mensch hat nun aber im Auslande nicht nur den allgemeinen Haß vor allem erregt, sondern wurde auch – worauf es ankommt – durch ein grundtiefes Mißverständnis den Völkern für das deutsche Wesen überhaupt exemplarisch? Kein Zweifel: der *deutsche Kaufmann* an erster Stelle, als Verkäufer und Käufer und als dauernder Gast innerhalb der fremden Völker, an zweiter Stelle in seiner Eigenschaft als Reisender, Agent, Unterhändler. Indem sie unserer Ware folgten, die sich, in Ermangelung von Siedlungskolonien und einer geographisch geschlossene Absatzzonen suchenden Politik, an allen möglichen verstreutesten Punkten geringster Resistenz des Weltmarktes in diesen Markt einbohren mußte – wenn wir nicht mit riesigen Auswanderungsziffern rechnen sollten –, trat für das Ausland in diesem Typus das deutsche Wesen vor allem in die spürbarste Erscheinung. Es wäre nun natürlich absoluter Unsinn, die Individuen dieses Typus in ihren menschlichen und moralischen Eigenschaften irgendwie als geringwertiger zu beurteilen als die

1. Eine vorzügliche Charakteristik unserer Polenpolitik gibt in dieser Richtung Carl Jentsch in seinem Buche: «Der Weltkrieg und die Zukunft des deutschen Volkes.» Berlin 1915.

Individuen derselben Berufe bei anderen Völkern. Aber es gibt eine soziologische Regel, die kein Individuum zu durchbrechen vermag und die bei beliebig veränderlichen Individualcharakteren der Träger des *Berufes* gültig bliebe. Diese Regel lautet, daß die *Berufsmoral und Standesmoral eines Berufes und Standes*, dazu Selbständigkeit und Takt seiner Vertreter, ich möchte sagen: auch das Maß von fühlbarer und anschaulicher Freiheit im Bilde seiner typischen Erscheinung – so definierte Schiller bekanntlich das «Schöne» – sich fast haarscharf dem *Maße* angleichen, in dem dieser Beruf und Stand im *eigenen* Lande mehr herrscht oder mehr dient, höher oder geringer geachtet ist, moralisch vorbildlich in allen Dingen der Ehre und des Verhaltens oder nicht vorbildlich, sondern abbildlich fungiert.

Japaner und Chinesen mögen uns als extreme Beispiele für dieses Gesetzes Anwendung dienen. Es ist allen Personen, die diese Länder bereist haben, bekannt, wie grundverschieden die Berufsmoral der chinesischen und japanischen Kaufleute ist. Während der chinesische Kaufmann (besonders der des Nordens) als so verläßlich, pünktlich, ehrlich gilt, daß man häufig ohne schriftlichen Vertrag und nur auf das Wort hin seine Geschäfte mit ihm abschließen kann, bei jeder vereinbarten Unterhandlung pünktlichst erscheint, die Ware in der Qualität der Abmachung liefert, in Maß und Gewicht wenig Kontrolle fordert usw., gilt vom japanischen Kaufmann ungefähr in allem das Gegenteil.

Der soziologische Grund der Erscheinung ist hier so offensichtlich, daß man unser Gesetz besonders leicht daran bestätigt finden kann. Er besteht darin, daß in Japan die Kriegerkaste der Samurai und ihr berühmtes Bushidoethos jahrhundertelang das vorbildliche gewesen ist, der Kaufmann hingegen schon als Beruf sozial gering geschätzt, wenn nicht verachtet war, wogegen in China der Kaufmann neben dem Gelehrten und Beamten (eine erbliche Feudalaristokratie fehlte hier im wesentlichen) hochgeachtet und für Verhalten und Benehmen, für Sinn und Lebensform geradezu vorbildliche Bedeutung besaß.

Nun, darüber gibt es wohl keinen Zweifel, daß in unserem Lande der Kaufmann nichts weniger als die vorbildliche Rolle spielt, zum mindesten nicht im selben Sinne wie in England und Frankreich. Ja, mit vollem Rechte läßt sich seit lange schon überall innerhalb der deutschen Kaufmannschaft die Klage vernehmen, daß der deutsche Offizier, der Beamte, die freien geistigen Berufe häufig noch die oft sonderbarsten *Hinterwäldlervorurteile gegen* den Kaufmannsstand hegen und praktisch an den Tag legen – unvergleichbar irgendeinem anderen europäischen Lande. Dazu kommt: Nie wurde dieser Menschentypus – außerhalb einiger freien Städte, wo er sich auch sofort ganz anders darstellt – zu selbständiger politischer Verantwortung, nie wurde er in dieser herben Schule freier Männlichkeit zu freierem Geiste erzogen – so groß, so übergroß sogar, doch gleichzeitig in der neuesten deutschen Entwicklung nicht nur seine vitale Bedeutung für des deutschen Volkes Wohlfahrt, sondern auch sein in-

direkter, unverantwortlicher und darum ungemessener und öffentlich unkontrollierbarer Einfluß gerade auf die außenpolitischen Akte unseres Staates geworden war. Das besagt aber: Es bestand ein geradezu groteskes Mißverhältnis zwischen der immer größer, ja unheimlich rasch größer werdenden Rolle, die durch eine einseitig starke industrialistische Entwicklung Deutschlands dem Kaufmann für die Wohlfahrt des *Ganzen* zugewiesen wurde, und der nachschleppenden, trägen Wucht sozialer und moralischer Urteilsformen über ihn, die einem Stande der Dinge angepaßt blieben, wo er auch für diese Wohlfahrt eine noch ziemlich untergeordnete Rolle gespielt hatte. Ist es ein Wunder, daß unserem Typus vor dem Kriege daher noch Eigenschaften zukamen, Eierschalen seiner Herkunft, seines historischen Werdens und seines tropenschnellen Aufwuchses in einem noch stark feudal-militärisch und obrigkeitlichen Staats- und Sozialgefüge anklebten – Eigenschaften, die besonders der englische und amerikanische Kaufmann, seit Jahrhunderten zum Herrengefühl erzogen, mit den ältesten Aristokratien der Länder verschwägert und verwandt und vorbildlicher Gentleman in seinem Lande selbst, längst überwand?

Aber auch für den französischen und italienischen Kaufmann gilt in geringerem Maße Analoges. Ist es ein Wunder, daß der deutsche Kaufmann leicht kleinlich, schwerfällig, unfrei in seinem Benehmen, schlecht angezogen, schwankend zwischen oft servilem und zu rasch sich anbiederndem, oft indiskretem und der feineren seelischen Scham entbehrendem Verhalten und – wenn dann zurückgewiesen oder zurückgestoßen – wieder hochmütig, barsch, verschlossen auftrat und im Verhältnis zu Berufsgenossen anderer Länder erst recht so erscheinen mußte? Daß er überall als unritterlich gegen die Frauen galt und ermangelnd jener wichtigen Unterscheidungskraft zwischen den Arten der Frauen und dem, was man den verschiedenen Ständen, Arten und nationalen Typen, der Amerikanerin, Französin usw. bieten darf und was nicht. Daß er selbst genau wie seine Ware keine so feste, geschlossene Eigenform darstellte wie seine Berufsgenossen anderer Länder und deren Ware? Daß er diese nationale Warenform, die den Stempel des Geistes seiner Nation trug oder doch tragen sollte, zu leicht für die Massenbedürfnisse seiner Käufer wechselte und sich selbst dabei preiszugeben schien, und daß er auch in den Methoden des Anpreisens, der Reklame, des Unterbietens jenes Maß berufsethischer Solidarität häufig verleugnete, das auch über Nationen und Staaten hinwegreichen sollte und bei älteren Kaufmannsvölkern auch hinwegreicht! Ach nein, das alles ist kein Wunder, ist eine Entwicklungserscheinung, wie sie der rapide, plötzliche Aufschwung dieser Berufsklasse und des deutschen Handels zur Folge haben mußte. Feudales oder – noch kläglicher – professorales oder nur lächerliches ästhetenhaftes Gekeife gegen diesen Typus oder gar der Versuch, jene alten, traditionellen deutschen Vorurteile gegen den Handelsstand gar noch zu steigern, d.h. Kräfte zu steigern, die ja gerade diesen Typ

erst mitgeformt haben und, ferner wirkend, verewigen müßten, helfen hier nichts. Sie bewirken genau das Gegenteil dessen, was sie erstreben. Was helfen könnte, wäre das Gegenteil: Überwindung der Vorurteile zuerst innerhalb unseres Vaterlandes und gleichzeitig Steigerung des verantwortlichen, aber gleichzeitig haarscharf auf ihre wirkliche Bedeutung begrenzten politischen Einflusses dieser Schicht im Ganzen des Staatslebens. Hintertreppeneinfluß – erzieht nur zur Lüge und zu allen jenen Eigenschaften der Servilität, die das Ausland haßt – wenn er nicht gar in unklarem Da und Dort einzelnen Vertretern des Standes eine Bedeutung verleiht, die weder ihnen noch dem ganzen Berufsstande zukommt.

2. *Sozialdemokratische Kritik und alldeutsche Literatur*

Rechne ich dieses Mißverständnis mit realer Grundlage zu den wenigstens in Zukunft *vermeidbaren* Mißverständnissen deutschen Wesens, so gehören zu den auch in der Vergangenheit vermeidbar gewesenen Mißverständnissen die – vielleicht am häufigsten, wie mir scheint, gegenwärtig in ihrer Rolle aus leicht ersichtlichen politischen Kampfgründen weit überschätzten – Erscheinungen der *links-sozialdemokratischen Kritik* unserer deutschen Zustände in Presse, Literatur, Parlament vor dem Kriege und die sogenannte *alldeutsche Literatur*. Ihnen beiden oder gar nur einer von ihnen die wichtigste kausale Rolle in der Bildgestaltung deutschen Wesens für die Außenwelt und den Haß gegen dieses «Bild» zuzuschreiben, dies wären geradezu kindische, nur als völlig unreife politische Kampfthesen der Linken und Rechten in Deutschland begreifliche grundirrige Behauptungen, nichts weniger also als objektive, wissenschaftliche Einsichten. – Dazu sind es nicht harmlose, sondern höchst gefährliche Irrtümer, da diese Thesen und Kontrathesen nur aufs äußerste verletzend auf die jeweilige Gegenpartei und dazu auch neue Spaltungen in unser Volk tragend wirken müssen. Denn warum hätte denn das Ausland aus dem unermeßlich reichen, mannigfaltigen deutschen Schrifttum gerade diese beiden Dinge sich ausgesucht und warum wären sie für das Ausland so oft beide so süße Rosinen gewesen, wenn nicht schon die gegebene, also nicht durch die beiden Erscheinungen erst verursachte Haßeinstellung – die aus den vorhergenannten Ursachengruppen schon längst entstanden und nur Bestätigung heischend war – diese Auswahl bereits geleitet hätte? Nur als *haßnährende*, nicht als primär haßverursachende Faktoren können diese beiden Erscheinungen überhaupt ernstlich in Frage kommen. Aber auch diese haßnährende Wirkung – in der Kausalfolgeordnung eine Wirkungsart etwa fünften Ranges – soll nicht ganz unterschätzt werden.

Was nun die sozialdemokratische Kritik betrifft – die schwerste und unmit-

telbarste Wirkung kam ihr wohl im Falle Zabern zu –, so mußte sie freilich das Relief des Bildes der deutschen Zustände in allen den schon vorher bestehenden negativen Blickeinstellungen des Auslandes auf den deutschen «Militarismus» und auf seine Verfassungs- und Regierungsform noch erheblich vertiefen. Verwunderlich und schuldhaften Ursprungs zwar, aber doch nicht ohne sehr begreifliche Anlässe dieses schuldhaften Verhaltens, ist hierbei die zweifellose Tatsache, daß die Schärfe, Lauge und Härte dieser Kritik dem Lebensstande der deutschen Arbeiterklassen und der sozial-politischen Sorge des Staates für sie im Vergleich mit dem Lebenszustand der Arbeiterklassen und der Sozialpolitik anderer Länder und *deren* Kritik an den inneren Zuständen ihrer Länder nicht im entferntesten angemessen war. Begreiflich aber war dieses Verhalten gleichwohl durch die Gekränktheit und das macht- und aktionsscheue *Ressentiment*, das in einem Teile der sozialdemokratischen Arbeiterschichten und noch viel mehr in ihren Führern durch den nationalen Boykott notwendig entstehen mußte, den ihnen die falsche – zuweilen ja auch auf das katholische Zentrum mitbezogene – Scheidung sog. «nationaler» und «anti- oder internationaler» Parteien indirekt angedeihen ließ. Das ewige Recht der Nationen besteht eben durchaus nicht im vorgegebenen Rechte, einen eigenen Staat zu bilden – Staat kontra Nationalismus ist ja gerade der kriegerische Gegensatz der Mittelmächte zu ihren Feinden; noch weniger aber besteht dieses Recht in der sog. «nationalen Arbeit». Es besteht ursprünglich ausschließlich in dem Rechte auf kulturelle *Freiheit* und Selbständigkeit in Sprache, Religion, Sitte usw. und erst sehr abgeleiteterweise in den ökonomisch, je national lokalisierten Interessen. Es muß aber hervorgehoben werden, daß die Sozialdemokratie in ihren ernstesten Vertretern gerade dieses wahre «Recht» der Nationen schon lange vor dem Kriege wieder vor allem hervorkehrte und anerkannte. Schon darum allein durfte man der Sozialdemokratie nicht den nationalen Sinn absprechen – auch vor dem Kriege nicht. Jede Kritik einer Partei muß ja negativ werden, wenn die erste, selbstverständliche Voraussetzung eines parlamentarischen Führers ist: Du wirst doch nie Minister oder doch verantwortlicher Mitleiter des Staates – ja kannst es gar nicht werden! Nun – das alles hat sich schon jetzt geändert und wird sich nach dem Kriege noch weiter ändern.

Wie steht es als Haßursache mit der haßnährenden Wirkung des alldeutschen Schrifttums? Daß auch diese Wirkung zur Zeit maßlos und nur aus innenpolitischen Ursachen heraus begreiflich, bei uns überschätzt wird, sagte ich schon. Nun, wie dem auch sei, schuldhaft verursacht war auch diese haßnährende Wirkung. Die Gesamterscheinung des Alldeutschtums und seiner Psyche scheint mir selbst bei uns Deutschen und noch mehr bei unseren Feinden noch selten richtig erfaßt worden zu sein. Hier nur ein paar Fingerzeige dazu: Aus etwa fünf Elementen finde ich seine Seele zusammengesetzt und unter dem Druck dieses Krieges schließlich zu einer seltsamen Einheit zusammen-

geschmolzen. 1. aus einer altdeutsch-seinwollenden, wagnerhaften Helden-Romantik, besonders grotesk in die Erscheinung tretend in allen religiösen und kirchlichen Fragen, in religionsgeschichtlichen Konstruktionen, z. B. nach der Art Chamberlains, an den Tag tretend, z. B. auch im sogenannten «deutschen Gott». 2. aus der formenden Bildwirkung, die Bismarcks Gestalt – freilich gewaltig verzerrt und vergröbert – auf viele Deutschen ausübte. Der «alldeutsche Verband» entstand ja auch historisch als Gegenreaktion zu dem, was man nach Bismarcks Abgang den «Neuen Kurs» nannte. 3. aus wissenschaftlich ganz unreifen und unentscheidbaren Rassetheorien. 4. aus starken Interessen des großen Industriekapitals, dem es nicht unangenehm sein konnte, eine so schöne romantische Ideologie zum Versteck und Aushängeschild seiner sehr realen materiellen Interessen machen zu können, sogar mit Nietzsche etwas Ähnliches zu machen, haben ja vor dem Kriege zuweilen Wortführer dieser Interessen versucht (Armin Tille). 5. aus einem unbewußt wirkenden Nachahmungstrieb des englischen Jingotums, der sich mit schärfstem Englandhasse nicht nur verträgt, sondern nach dem Gesetze «wer verfolgt, der folgt» sogar diesen Haß noch erheblich speist und steigert.

Schon dieses sonderbarste Konglomerat von Elementen zeigt, daß wir es im Alldeutschtum mit einer wesentlich modernen und zweitens sehr komplizierten Erscheinung zu tun haben. Von dem Geiste des altpreußischen Konservativismus hat das eigentliche Alldeutschtum nach meiner Meinung fast nichts in sich – wie immer es auch in gewissen Dingen momentan mit ihm zusammengehen mag. Schon die starke Nervosität der ganzen Erscheinung, ihr überstarkes undeutsches, noch mehr unpreußisches, aller «Schlichtheit» entgegengesetztes Pathos, desgleichen ihre «teutsche» Religionsromantik, vor allem aber ihr Machtgerede steht zum nüchternen, schweigenden Machtwillen, steht zur pathoslosen Schlichtheit und Gesundheit, steht zur lutherischen Orthodoxie der Junker, die gleich Luther selbst mit Recht nichts von «Nationalkirchen» und «Germanengöttern» hören wollen, in allerschärfstem Gegensatz. Nun, trotz dieser Überkompliziertheit hat das Alldeutschtum oder haben doch einige seiner besten politischen Vertreter – ich rede nur von der Zeit vor dem Kriege – besonders darin politisch nicht unrecht gehabt, daß es eine starkwillige und noch mehr eine einheitlichere Leitung unserer politischen Geschicke forderte; auch haben einige aus seiner Gruppe manches richtiger vorausgesehen als Vertreter anderer politischer Gruppen: z. B. daß England im Falle eines Krieges mit Rußland und Frankreich nicht neutral bleiben werde. Solche positiveren und wertvolleren Merkmale, Tendenzen und Einsichten verdankt es dem besten seiner Elemente, dem Vorbilde Bismarcks, von dem es freilich durch alle anderen seiner Züge, am meisten aber durch seine innere Abhängigkeit von der Schwerindustrie, den allerweitesten Abstand hat.

Was in unserer Frage, der des Hasses, nun aber zum gröbsten Mißverständ-

nis des Auslandes über das Alldeutschtum führte, war vor allem zweierlei: 1. daß das Ausland Bedeutung und Einfluß des Alldeutschtums in unserem Volke und Staate bis zur Absurdität überschätzte und daß es – was noch wichtiger ist – nicht sah, daß noch kein einziger machtwilliger und machtkräftiger Mann der Weltgeschichte, erst recht kein solches Volk, die eben genannten Eigenschaften dadurch vor allem dokumentiert haben, daß sie die Idee der Macht fortwährend vergegenständlicht und von Macht fortwährend geredet hätten. Man sehe nur auf England! Immer will es und handelt es «Macht», und immer redet es von Recht. D.h. man sah nicht, daß die literarisch wirksamsten Alldeutschen den Machtwillen ja nicht – gewollt haben, sondern daß sie diesen Willen nur im Bilde in Idee erhoben, zum theoretischen oder ästhetischen Gegenstande und Bilde machten, ihn in diesem Bildrahmen verhimmelten, sei es in Personen und Institutionen – aber ihn eben dadurch nicht in, sondern *außer* politische Aktion setzten. Das sehr charakteristische Zusammentun des Auslandes der mehrpolitischen Alldeutschen (Bernhardi, Treitschke, Reventlow) mit Nietzsche und Harden ist ja leider nicht so zu verstehen – wie es immer noch etwas richtiger wäre –, daß die erstgenannte Gruppe ebenso als romantische und vorzüglich literarische Erscheinung aufgefaßt würde wie die letztere Gruppe; sondern so unendlich töricht ist es zu verstehen, daß das Ausland auch Nietzsche und Harden noch für echte Machtnaturen zu halten neigt, die als politische Kräfte, und nicht der eine als Philosoph und Dichter, der andere als Literat ernst zu nehmen seien. –

Auf die rein tatsächlichen und rein aufklärbaren Irrtümer als die letzte Gruppe der Haßursachen gehe ich nicht ein, da sie der Natur nach unzählige sind.

VIII. UNSER VERHALTEN ZUM HASSE DER WELT

Damit komme ich zur Schlußfrage: Wie sollen wir uns in innerlicher Einstellung von Wille und Gemüt und wie in äußerem Wirken zu diesem Hasse fast einer Welt verhalten? Ich halte diese Frage für eine Frage von allerhöchster *nationalpädagogischer* Bedeutung, und ich wundere mich, daß sie so selten gestellt wurde.

Sehe ich auf das Ganze unseres Volkes, so war die Art, wie es bisher innerlich und äußerlich diesem Hasse begegnete, nichts weniger als einheitlich. Sehen wir zuerst die meines Erachtens verkehrten Verhaltungsweisen etwas genauer an. Einfach und roh gesprochen, fand ich etwa folgende typische, auf je größere und kleinere Gruppen beschränkte Verhaltungsweisen:

1. Die erste Gruppe ist jene der *Wiederhasser*, zu der vor allem die Träger des ursprünglich so maßlosen Englandhasses gehören.

2. Eine zweite Gruppe zeigte das Verhalten jenes kalten, stolzen, mit Nüchternheit wohlvereinbaren, sich zuschließenden Trotzes, der sich unter die Devise des alten lateinischen Satzes bringen läßt: *oderint dum metuant.*

3. Eine dritte Gruppe – Gott sei Dank ist sie klein, aber doch erheblich größer, als es Presse und Schrifttum aus begreiflichen Gründen verraten – ließ sich durch den Auslandshaß geradezu innerlich «*anstecken*», haßte gleichsam Deutschland mit dem Auslande mit, oder begann doch alle unsere Zustände, einige sogar unsere Geschichte, unser Wesen und unseren dauernden Volkscharakter unter den bösartigen Einstellungen des Auslandes zu sehen und gleichsam in dieser Einstellung zu mikroskopieren.

4. Eine vierte Gruppe endlich, welche die Ursachen des Hasses im Gegensatz zu dem hier Dargelegten hauptsächlich vor allem in bloßer, tatsächlicher Unkenntnis des Auslandes über unser Sein und unsere Zustände sah, mußte folgerichtig als innere und äußere Haupthaltung jene des *Aufklärungs*willens einnehmen.

Keine dieser Haltungen und keine der praktischen Verhaltungsweisen, die sich aus ihnen in Politik, Kulturschaffen usw. ergeben müßten, kann ich gutheißen und keine kann ich mit gutem Gewissen zur Nachfolge empfehlen. Ja, ich muß sagen, daß sie mir allesamt gleich feminin, schwächlich und den wahren aufgewiesenen Ursachen des Hasses gegen uns ganz unangemessen erscheinen. Beschäftigen wir uns mit diesen vier typischen Gruppen etwas näher!

1. Zuerst die *Wiederhasser*. Nicht solche Deutsche nenne ich mit diesem Namen, die starke, mächtige Regungen des Widerhasses in ihrem Herzen empfanden und noch empfinden. Wie Liebe Gegenliebe unwillkürlich, und sogar nach einem mehr als empirischen Gesetze weckt, so Haß – Wiederhaß und beide um so mehr, je stärker und größer die Herzen und die Seelen sind. Ich nenne Wiederhasser vielmehr diejenigen, die vermittels jenes geistigen Willens,

der aus dem Zentrum einer vernünftigen Person herausquillt, diese an die Person wie von unten heransteigenden Regungen nicht nur zu zügeln unterlassen, sondern sie im Gegenteile sogar mit Hilfe dieses geistigen Willens durch Vorstellung immer neuer Phantasiebilder und haßnährender Gedanken zu Flammen anfeuern – bei sich und ihrer Umwelt – anstatt diesen Willen zur Erreichung des höheren Zieles zu stählen, das ihn in den praktischen Dienst des Vaterlandes stellt. Was dabei den Englandhaß besonders betrifft, so sollte doch schon die einfache Erkenntnis abkühlend wirken, daß dieser Haß zwei Eigenschaften hat: a) Dieser Haß oder doch sein Stärkemaß ist der stets und im Grunde nur komisch und grotesk wirkende Haß des enttäuschten und nun um sich schlagenden Liebhabers; also eine Folge unserer überstarken inneren und äußeren Anglisierung vor dem Kriege, bei der eine weitgehende Ansteckung durch die besondere Form des englischen Weltreichgedankens nicht die kleinste Rolle spielte. (Vgl. hierzu meine Nachweise im Text und Anhang meines Buches «Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg».) b) Er ist zweitens die Folge der militärischen Unangreifbarkeit der englischen Inseln und darin ein Ausdruck nur der Ohnmacht. – Der heute Europa durchtobende Haß könnte ja überhaupt nicht sein, wenn Europa nicht trotz alledem eine innerlich schon stark geeinte Völkerfamilie gebildet hätte. Ich sagte schon: So haßt man sich nur in der Familie. Kein Wunder denn auch, daß da, wo allerhand Vorurteile auf unserer Seite (blutmäßige Vetternschaft, evangelisch-protestantische Solidarität usw.) besonders enge Bande vor dem Kriege vortäuschten und vor dem Kriege durch Kongresse und Reden maßlos genährt wurden, auch der Haß der stärkste ist. Das sollte uns aber England gegenüber etwas ganz anderes lehren: Nicht Wiederhaß, sondern Kritik der Wurzeln dieses Hasses, d.h. Kritik unserer früheren, oft servil-nachahmerischen Befangenheit durch englisches Wesen und darauffolgende kühl-nüchterne beobachtende Distanznahme von England und von englischer Kultur.

2. Wie nun die Vertreter des «*Oderint dum metuant*»? Gerne gestehe ich, daß dieses seelische Verhalten unter den verkehrten Verhaltungsweisen noch das mir am meisten sympathische ist. Aber auf alle Fälle hat es das kleine Maß von Berechtigung, das ihm zukommt, nur während des Krieges, also während der jedes Herz notwendig hart zusammenschließenden Aktion. Es mit vielen zu einem Dauerverhalten auch nach dem Kriege machen zu wollen, das erschiene mir darum als das Verkehrteste, was sich nur ersinnen läßt, da ja diese unserem Friedenswillen nicht angemessene maßlose Furcht vor uns und die hysterischen Angstphantasien, die diese Furcht im Gefolge hatte, der psychologische Hauptbeweggrund für diesen Krieg gewesen ist. Jenes berühmte Wort ist in einem Zeitalter gesprochen, dessen psychologischer Kriegstypus der Aggressiv- und Eroberungskrieg war, ein Typus, in dem positive Gemütsbewegungen wie «Mut» und «Übermut», Überfluß der inneren Machtfülle die inneren Motoren

der kriegerischen Einleitungsaktion zu sein pflegten. Wo solche positiven Emotionen den Krieg einzuleiten pflegen, da hält umgekehrt die Furcht den Gegner im Bann und sichert damit den Frieden. Der psychologische Typus von Kriegen, dem dieser Krieg eines hochindustrialisierten, innerlich weitgehendst pazifizierten Zeitalters angehört, ist aber der entgegengesetzte Typus – der Typus des Angstkrieges, d.h. derjenige Kriegstypus, der sich nach der Formel des sogenannten «verfolgten Verfolgers» (persécuteur persécuté) seelisch einzuleiten pflegt. In der Spannweite dieses letzteren Typus werden die negativen und depressiven Affekte der Angst und Furcht in ihrer Steigerung geradezu die einleitenden Kriegsursachen, und der Mut im Widerstande ist in diesem Falle erst die Folge des schon eingetretenen Krieges. Dem entspricht ja auch genau die frühere Feststellung, daß überall die Masse des mittleren Bürgertums – sicher auch die Menschenschicht des größten Lebensangstdruckes – der Träger des primären Kriegswillens gegen uns, freilich ohne deutliches Bewußtsein davon, gewesen ist. Und dem entspricht es auch, daß eben diese für uns furchtbare Furcht des Auslandes vor vermeintlicher «deutscher Weltherrschaft» es im Kriege gewesen ist, die bei jedem unserer militärischen Erfolge neue und immer neue Feinde gegen uns gesammelt hat. Nicht der Mut unserer Feinde – ihre Furcht ist die gefährlichste Kraft, die gegen uns arbeitet. Und diese Weltfurcht, die erst das Bild des «deutschen Welteroberers» gebar und fortwährend vor uns herträgt, hat auch die entsetzliche Kraft in sich, eben das zu bewirken, was sie fürchtet oder doch uns immer mehr in die schreckliche Alternative zu bringen: Entweder unterzugehen oder die «Weltherrschaft» erstreben zu müssen, die wir nie gesucht hatten.

Abgesehen davon ist die gemachte Fühllosigkeit für den uns treffenden Haß der Welt – den das Wort Oderint dum metuant einschließt – etwas für die deutsche Seele Künstliches. Zart und weich, und nur darum jener wunderbaren Kraft des großen, weltweiten Verstehens teilhaftig, die uns zum Volke Herders, Goethes und Leopold von Rankes, zum Volke der «Geisteswissenschaften» machte, ist unter einer rauhen Schale das deutsche Herz; griechisch, ja indisch fast in der hohen Kunst, seine Seele zu öffnen, um rein das große Bild der Welt zu empfangen. Wie soll es da diesen Haß nicht stark und nicht schmerzlich fühlen und wie soll es sich dauernd eine enge Römerpose geben, die seinem inneren Wesen widerstreitet? Mag es englischer Enge, Borniertheit und Fischkälte, mag es einem Volke, das fremde Völker nützlich weiden, aber nicht «verstehen» und die Seele dieser Völker nach deren eigenen Richtlinien entfalten kann und will, ziemen, auch darin eine Römertugend – schlecht und ohne das erhabene Pathos des römischen Herrschaftswillens – nachzuahmen. Uns ziemt auch hierin nicht englische Nachahmung. Bei uns und unter der Voraussetzung unseres Volkscharakters würde zum seelenverbitternden und seelenverödenden Trotze, was für den Engländer nur gewöhnlicher Stolz und

zugleich Natur ist. Auch das deutsche wie christliche, im Blute des Heilandes, der für alle Menschen gestorben, gelegene Solidaritätsbewußtsein unseres Volkes mit der Menschheit verbietet uns die nur immer neuen Haß erweckende Annahme, daß der Haß fast einer Welt uns ausschließlich wegen unserer «Tüchtigkeit» treffe, und verbietet uns damit auch die innere Nachahmung jener ebenso undeutschen als römisch-heidnischen Einstellung. Ich bitte Sie daher geradezu: Lassen Sie, lasse jeder nach seinem Vermögen nicht zu, daß die deutsche Seele sich dauernd verenge, verhärte, verbittere. Immer der Verbitterte ist es, nie der, der ihn verbitterte, der den großen Schaden hat und der das tiefere Leid tragen muß, das Leid der sich in ihrer Verbitterung und Verhärtung selbst wie verzehrenden Seele. Nein! Lassen Sie es sich geradezu zu einem Ehrenpunkte werden, sich durch diesen Haß nicht verbittern und sich durch ihn nicht in sich selber eintrotzen zu lassen; und halten Sie hinter einem hart und energisch für unser Vaterland handelnden Willen mit beiden Händen fest das hohe, deutsche Gut eines weichen, milden, selbst für das Verstehen dieses Hasses noch aufgeschlossenen Herzens. Dann werden Sie nicht nur dem wahren deutschen, sondern auch dem christlichen Heldenideale Nachfolge leisten, d.h. dem Vorbild eines Helden, dessen Herz im schwersten Kampfe und in einem Leiden über alles Maß voll Milde, Güte und heimlicher Zartheit blieb.

3. Aber – nicht nur etwas anderes, sondern psychologisch geradezu sein Gegenteil ist gegenüber diesem eben beschriebenen, zu echter Selbstkritik bereiten, auf gegenseitiges Verstehen und notwendigen zukünftigen Kulturaustausch gerichteten inneren Verhalten dasjenige Verhalten, das in *Ansteckung* durch den fremden Haß gegen uns, in einem gleichsam automatischen Mithassen Deutschlands und deutschen Wesens mit diesem Hasse des Auslandes wurzelt. Solches Verhalten könnte nicht in besonnener, positiv gerichteter Selbstkritik deutschen Wesens und deutscher Zustände, sondern nur in dem unwürdigen Tschandalahasse des Selbsthasses und der inneren Selbstpreisgabe enden. Der Verstehende ist ein geistig souveräner Herr; der Angesteckte ist ein niedriger, verächtlicher Sklave des Herrn, der ihn ansteckt. Es muß ehrlich gesagt werden, daß die deutsche Charakteranlage nicht ganz frei ist und nie ganz frei war von der Gefahr dieser unmännlichen, unwürdigen Neigung. Zu allen Zeiten gab es sogar geistig mächtige Deutsche, die dieser Gefahr verfielen. Unter den Philosophen z.B. neigte Schopenhauer ein wenig zu ihr und Nietzsche verfiel ihr geradezu in seinen letzten, freilich schon vom Wahnsinn umdunkelten Schriften. Wissen Sie, wie das auf Fremde wirkt? «Chien de Nietzsche» ruft zum Beispiel der etwas hysterisch gewordene Herr Suares in einer seiner neuesten Schriften, auf Nietzsches letzte Kritik deutschen Wesens hindeutend – «du hast deine Deutschheit schließlich selbst aufgefressen. Ach ja, chien de Nietzsche, dies ist deutsch.» So wirkt dieses Verhalten auf fremde

Völker. Auch heute sehe ich viele Leute bei uns – auch Herr Liebknecht und seine Genossen gehören dazu – sehe besonders viele Literaturwerke der Allerneusten und Jüngsten, die dieser Gefahr jetzt schon mehr oder weniger verfielen; und ich sehe wenigstens eine nicht gerade zum Selbsthaß fortschreitende, aber doch wenigstens der Neigung, uns selbst mit Auslandsaugen nicht nur methodisch, sondern setzend zu betrachten, viel zu sehr nachgebende Denk- und Fühlweise, sogar bei sonst hochachtbaren und verdienstvollen politischen Schriftstellern. Fr. W. Förster, von dem ich das befürchte, nannte ich schon. Ich könnte auch nennen das übrigens viel anerkennenswerte Wahrheiten einschließende Buch: «Die Deutschen und die Politik», von Hugo Preuß. Hier z. B. werden all unsere Institutionen, ja unsere ganze politische Geschichte viel zu einseitig und an den Maßstäben des westlichen parlamentaristischen Staatsideals gemessen und beurteilt; die Frage aber nach den Ursachen des Hasses, mit der Preuß sein Buch beginnt, wird überaus einseitig dahin beantwortet, daß die Gründe fast ausschließlich in den ganzen Geist unserer politischen Institutionen, schließlich sogar in den dauernden deutschen Volkscharakter verlegt werden, aus dem sie herauswuchsen; so daß es auch nicht mehr ganz verständlich ist, wie denn Preuß von den durch ihn vorgeschlagenen Remeduren hoffen kann, daß sie das bessern, was er für ein so tiefgewurzeltes Übel hält. Insbesondere stehen unsere in den neutralen Ländern internierten deutschen Soldaten, auf welche die Ententeideologie täglich in allen Formen einwirkt, unter der Gefahr dieser Ansteckung und es ist daher ihre besondere Pflicht, dieser Gefahr moralischen Widerstand zu leisten.

4. Unsere Nuraufklärer endlich, weiblichen und männlichen Geschlechts – der Typus unserer weiblichen Intellektualisten spielt dabei eine besonders große Rolle – die trefflichen Leute, die im Medium des stark kuhglockenhaft gefärbten und dabei unendlich geschwätzigen Friedens der deutschen Schweiz mit genau den gleichen Menschentypen aus feindlichen Völkern so gerne ihre sentimentalen Klagen austauschen und die dabei doch nur wieder ihre Dutzend eigenen, der Aufklärung gar nicht bedürftigen, über die Ursachen des Hasses aber in tiefstem Irrtum befangenen Gesinnungsgenossen, nicht aber die Völker, – wie sie meinen und sagen –, «*aufklären*», was ist von ihnen zu halten? Zuerst! Haben sie nichts Besseres zu tun? Arbeiten, Kriegsleid abstellen usw.? Nun schon die hier gegebene Unterscheidung der Arten und Rangstufen der Ursachen des Hasses lehrt uns, daß wahrlich nicht die Völker es sind, die in bloßem aufklärbarem Verstandesirrtum übereinander so sehr befangen sind, wie diese sog. edlen (besonders sich selbst so dünkenden) Menschenfreunde denken; daß sie vielmehr es sind, die in heillosen Irrtümern befangen sind schon über das Wesen von Völkern und über das Wesen aller geschichtlichen und seelischen Kräfte, welche die Welt nach irgendeiner Richtung je bewegen können, Gut meinende, nicht gute, weil dazu viel zu selbstgefällige Naturen,

aber ganz schlechte Musikanten; dazu matte, halbe, dürre Herzen – so dürre, daß selbst ihre intellektuellen Irrtümer noch in diesen ihren Herzensmängeln wurzeln; dazu noch schlechte Christen, da sie nichts zu wissen scheinen von der Macht der Sünde und der Macht der Schuld.

Also – halten wir uns von diesen vier falschen Einstellungen so ferne wie möglich! Eine ganz andere innere und äußere Verhaltungsweise tut uns not: Selbstbeherrschung unserer eigenen Haßaffekte; unbedingte Festhaltung nicht nur des unerschöpflichen, positiv deutschen Wesens, ja, das feste, glückliche, stolze, aber nicht hochmütige Gläubigsein an die Unendlichkeit und Hoheit dieses deutschen Wesens; aber nüchtern kühle Selbstkritik aller deutschen Erscheinungsformen in den letzten Friedensjahren auf allen Gebieten. Das sei unsere alles umspannende Grundhaltung!

Und so kann ich den psychologischen und pädagogischen Teil dieser Ausführungen nun zusammenfassen: Hoffen wir, was die erste Gattung der Haßursachen betrifft – nämlich die in der neudeutschen Wesenswirklichkeit gelegenen Ursachen – auf eine neue Zusammenfassung der vor dem Kriege zu einseitig und zu sehr nacheinander ausgebildeten geistigen und praktisch-realistischen polaren Anlagekräfte des deutschen Volkes, weiter auf eine neue Ausbalancierung des Marthahaften und Mariahaften in uns, auch des nördlichen und südlichen, des Protestantischen und Katholischen, der bisherigen übertriebenen Nurarbeitseinstellung mit Kontemplation, Freuenskunst, Gebet, Sinn für Gnade, Ruhekunst und mit Sinn für alles das, was sich nicht «machen» läßt, sondern wachsen muß. Betrachten wir den Geist der letzten vierzig Jahre nicht als einen «Höhepunkt» der deutschen Geschichte, sondern als eine schwere tragische Notwendigkeit, die das neue Zeitalter der Arbeit für uns mit sich brachte und als schmerzensreiche, hoffentlich nicht vergebliche Lehrzeit unseres weltpolitischen Daseins und Handelns.

Nehmen wir zweitens die von mir so genannten «notwendigen, unabwendbaren Mißverständnisse» unseres Wesens und die Mißverständnisse der diesem Wesen entsprungenen Institutionen und Lebensformen hin als einen tragisch, d.h. objektiv unabwendbar und subjektiv unentrüstet und eben darum demütig empfundenen Tribut an die menschliche Enge und die menschliche Sünde – ohne den falschen Versuch zu machen, sei es unsere Feinde zu unseren Institutionen zu bekehren oder uns den ihrigen anzupassen.

Treffen wir mit scharfer Selbstkritik die vor dem Kriege ihrer Natur nach «abwendbaren» Ursachen des Hasses der Welt und wenden wir in Zukunft sie wirklich und ernsthaft ab.

Klären wir emsig auf das Aufklärbare – aber geben wir uns nicht der törichten Hoffnung hin, es sei das hier Wesentlichste durch Aufklärung zu beseitigen. Suchen und heischen wir nicht und nirgends nach Liebe, sondern lassen wir den Haß der Welt sich langsam selbst verschlingen an der Anschauung der

Werke, die wir in der kommenden Friedenszeit hervorbringen und die ganz ohne solches Heischen den Haß und Neid der Welt nach der Regel Goethes entwaffnen müssen: Gegen große Vorzüge sich zu erhalten, gibt es nur ein Mittel – die Liebe.

Im übrigen aber lernen wir wie in so vielem Leide unserer Geschichte auch in dem Hasse, der uns jetzt traf, und den als nicht schwer und tief von uns empfunden auszugeben uns nicht ansteht, gläubig und fromm in altem deutschem Sinne einen Hammerschlag des höchsten Herrn erkennen, dadurch er das verborgene idealische Bildwerk unseres tiefsten Wesens, dadurch er die deutsche Seele herausbildnern will aus dem Chaos einer sündenvollen Menschengeschichte und aus der Marmorhärte dieser Zeit.

SOZIOLOGISCHE NEUORIENTIERUNG UND DIE AUFGABE DER DEUTSCHEN KATHOLIKEN NACH DEM KRIEG

Der freundlichen Einladung des Herausgebers des ‹Hochland› nachkommend, will ich in folgendem in vier Abschnitten* den Lesern dieser Zeitschrift einen Standpunkt gegenüber den europäischen Ereignissen der Gegenwart zur Prüfung vorlegen, der sich mir als einem Christen, als einem Philosophen und als einem Deutschen vor und im Laufe der Kriegszeit gebildet hat.

Wieweit dieser Standpunkt beanspruchen darf, sich mit der offiziellen Stellungnahme der deutschen Katholiken zu decken, überlasse ich zur Beurteilung dem Leser. Ich werde versuchen, mich gedrungener Kürze zu befleißigen und die Gefahr von Mißverständnis zugunsten eines Gesamtbildes in den Kauf nehmen. Im einleitenden ersten Abschnitt behandle ich Bedürfnis und Notwendigkeit einer Neuorientierung über den Sinn einiger Hauptarten menschlicher Gemeinschaften. Der zweite Abschnitt handelt von den idealen Maßstäben meiner Beurteilung der Gegenwart, die sich ergeben aus dem Wesen von Kirche, Staat, Kulturkreis, Nation, Volkstum. Ich gehe hier nicht systematisch zu Werke, sondern so, daß ich zunächst die häufig zusammengeworfenen Arten nationaler Querschichtungen darstelle. Der dritte Abschnitt beschreibt und prüft die noch herrschenden Ideen vom Verhältnis zwischen christlicher Religion und Nation innerhalb der europäischen Nationen und den geistigen Strömungen unseres Volkes. Der vierte Abschnitt sucht die Frage zu beantworten, welche Art Stellung der Geist der christlichen Hauptkonfessionen in diesem Kriege bei den kriegführenden Nationen faktisch einnimmt, wie geartet die Erwartungen sein dürfen, daß der christliche Solidaritätsgedanke gegenüber einem schrankenlosen Nationalismus in Zukunft wieder Boden gewinne, und welche Aufgabe der deutschen Nation und insbesondere den deutschen Katholiken bei der Förderung der möglichen Neugeburt dieses Gedankens aus dem europäischen Blutbade zukommen könne. Gewisse Mißverständnisse, die (sicher nicht ohne meine Schuld) einige dasselbe Thema behandelnden Ausführungen meines Buches ‹Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg› mir von seiten einiger kirchlicher Kritiker erfahren zu haben scheinen, sollen hierbei geklärt werden.

1. Das allgemein menschliche Gebot der Stunde

Es liegt im Wesen des Krieges, des großen Scheidungs- und Einigungskünstlers, daß er *alle* in ihn eingehenden menschlichen Gemeinschaften der scharfen Prüfung unterwirft, inwieweit Innigkeit, Tiefe und Stärke des Zusammenhangs ihrer Teile ihrem vorgegebenen Sinne und Werte faktisch entsprechen. Im Frieden fehlt uns das strenge Maß, solches zu messen. Denn in dem was die Menschen darüber aussagen, pflegt Unechtes neben Echtem ungeschieden zu liegen. Der Krieg – wieweit immer er Übel oder Gut sei – ist jedenfalls ein

Born der Wahrhaftigkeit. Schamhaft verborgene Liebe läßt er sichtbar entbrennen; geschickt maskierten Haß, Rachedurst, Neid aller Arten von Gruppen läßt er emporlodern. Nicht nur der Zuschauer der Gruppe – sie *selbst* wird sich häufig durch ihn erst *klar* über sich selbst und über ihre echte moralische Beziehung zu anderen Gruppen. Daß einem Kriege, der fast alle Gemeinschaften und Gemeinschaftsformen der bewohnten Erde direkt oder indirekt in diesen seinen Prüfungs- und Richterbereich zieht, der gleichzeitig von einer Waffen- und Organisationsprobe längst, und mehr als je ein Krieg, zu einer Gesinnungsprobe der Gruppen wurde, – daß diesem Krieg diese Rolle in ganz besonderem Maße zufällt, braucht nicht erwiesen zu werden.

Nicht ganz so klar wie das Gesagte scheint mir zum allgemeinen Bewußtsein gekommen zu sein, daß aus diesem Grunde der gegenwärtige Krieg den lebenden Erdgenerationen und den Europäern voran, eine einzigartige Gelegenheit darstellt – wer darf sagen, daß sie die Vorsehung noch einmal uns geben werde? – zur *Neuorientierung* über den Sinn und das Wesen der Grundarten menschlicher Gemeinschaft überhaupt. Was ist Volk, Nation, Staat, Kirche, und was sollen sie? Wie stehen sie zu Gott und wie zu Sinn, Wert, Ziel des Menschenlebens? Nicht Krieg, nicht Sieg oder Niederlage der Parteien können diese Radikalfragen entscheiden. Aber sie neu in Fluß bringen, jeden Menschen – sei er, wer er sei – innerlich neu auflockern, ihnen ins Angesicht zu sehen, das muß dieser Krieg, so ihm neben seiner realpolitischen Bedeutung überhaupt noch ein Heilssinn für den Menschen zukommt. Daß solcher ihm zukommt – welcher Sinn es auch sei –, das darf schon der religiöse Mensch überhaupt, das darf am wenigsten der Christ bezweifeln. Gilt dies aber, so scheint es mir nicht genügend, nur allgemein von Strafsinn oder – christlicher – von Läuterungssinn zu reden. Es muß auch gefragt werden: wofür Strafe, worin Läuterung, und Läuterung zu welcher Art von Umkehr? Lassen wir die Strafe hier beiseite, – dann gilt jedenfalls: Läuterung und Erleuchtung zuerst unserer Herzen und Ideen über den Sinn der Gemeinschaftsarten und über Art und Maß von Liebe, die wir ihnen und ihren Gliedern geben sollen, über Art und Maß von Pflichten, die wir ihnen schulden; dann aber je nach dem Ausfall dieser für jedes Individuum wie für jede Gesamtheit notwendigen Einkehr und Selbstprüfung die Entscheidung, worin weiterzugehen ist auf alter Bahn, und worin nötig ist, sich zur Umkehr zu entschließen. Ein alter jüdischer Mythos sagt, Gott habe, *bevor* er die Welt schuf, die «Umkehr geschaffen, auf daß die Welt bestehen könne». Jeder erwäge den Tiefsinn dieses Mythos.

Sehe ich angesichts dieses Gebotes der Stunde für ganz Europa, ja für die ganze Welt, auf unser Volk, so ist es mir, als ob den deutschen Katholiken dieses Gebot nicht ausschließlich für sie selbst, für ihr Heil zukomme. Als Katholiken, das heißt als Menschen, die neben dem Prinzip der *Selbst*verantwortung auch noch jenes der solidarischen *Mit*verantwortung in allen das menschliche

Heil und das Gute betreffenden Fragen als verbindlich fühlen und ansehen, haben sie auch allen ihrer Kirche Nichtangehörigen zu dienen, das Gebot der Stunde zu erfüllen. Als Deutsche aber müssen sie diesen Dienst mitzuleisten bestrebt sein auch allen Deutschen. Mögen die, die ein Solidaritätsprinzip, Mitverantwortlichkeit eines jeden Menschen für Gutes und Böses in der Welt überhaupt nicht kennen, anders denken und handeln. Ihnen ziemt es so! Aber wenn sie dies *sollen*, *können* sie es nicht auch vielleicht ein wenig besser als andere Volksgenossen?

Ich meine: die Einstellung auf Welt und Leben, wie sie die katholische Tradition auch dem schlichtesten Glied der Kirche an die Hand gibt, disponiert den Geist in hohem Maße dazu, diese Orientierung und Neuprüfung ernst und tief vorzunehmen. Denn diese Einstellung verbietet von vornherein jene allzu einfachen Lösungen, die vor dem Kriege für große Teile unseres Volkes die Härte des selbstverständlichen Vorurteils angenommen hatten. Sie verbietet, jeden «Internationalismus» voranzustellen, der auf Besitzklassen oder sonstigen bloßen «Nutzinteressen» nationaler Querschichten beruht. Sie verbietet jeden schrankenlosen sogenannten «ungebrochenen» Nationalismus, der in Heil und Gedeih der Nation nicht nur ein hohes Gut, sondern «das höchste Gut» schlechthin erblickt, der, wenn er nicht irreligiös und in banaler Geistesenge die Nation gar selbst zu einer Art Gottheit, das heißt einem Götzen stempelt, doch vermeint, daß wenigstens durch die Nation hindurch der einzige Weg zu Gott führe. Wenn die tiefe, innere, nie erzwungene Bereitwilligkeit, welche die deutschen Katholiken vor dem Kriege zur Tragung aller nur möglichen Lasten für die hohen Güter der Nation, an erster Stelle für die militärische Sicherheit des Reiches an den Tag gelegt haben, mißtrauischem Zweifel in ihren Patriotismus nicht das Zugeständnis abgenötigt hat, daß der deutsche Katholik schon für solche Güter, die er nicht für die «höchsten» hält, Liebe und Opfergeist ebenso groß und so tief aufzubringen vermag als andere, die diese Güter für die «höchsten» halten zu müssen scheinen, um die gleiche Liebe aufbringen zu können – heute, da das Blut katholischer Deutschen einträchtig mit dem aller anderen Volksgenossen für das Vaterland dahinrauscht und die Heerführer es bezeugt haben, mit welch hoher Tapferkeit sich die Soldaten der katholischen Volksteile geschlagen haben, haben die Katholiken doch gewiß ein erhebliches Anrecht darauf, gehört zu werden, ohne apriorische Mißtrauenseinstellung in ihre Art von Patriotismus und Nationalgedanken seitens einer bitteren Tradition; also auch mit reinem Sinne darüber gehört zu werden, wie sie ihr inneres Leben in das große, ewige Gefüge menschlicher Gemeinschaftsformen hineinstellen und wie sie es in ihnen strömen fühlen. Wenn Glieder einer weitverzweigten Familie, unter denen Groll und eingerostetes Mißverständnis solcher Art herrschte, daß der bloße Gedanke daran schon den Versuch einer Verständigung ausschloß, herzeinigende Gefahr

um einen großen runden Tisch des Hauses zusammenführt; wenn die Bilder gemeinsam verehrter Dinge ringsherum die Seele hinleiten auf pietätvolles Gedenken gemeinsamer Ursprünge – dann kommt es wohl vor, daß sich die Seelen öffnen zur Verständigung auch über solche Dinge, die mit dem einträchtigen, fraglosen Willen, jene Gefahr zu bestehen und zu bekämpfen, nichts Unmittelbares zu tun haben; daß auch verhärtete Herzen den demütigen Ton der Liebe und Weisheit finden. Wie immer aber wir Deutsche um den «großen Tisch» herum vor und zu Anfang des Krieges denken mochten, eines sollte der *menschliche* Ausgangspunkt all unserer Erörterung sein: daß wir erschüttert sind bis ins Mark unseres Seins hinein, erschüttert über dieses sich in Haß, Schimpf, Mißverständnis, Lüge moralisch selbstzerfleischende christliche Europa.

Nicht von den Blutopfern des Krieges, nicht von der Vernichtung dinglicher Werte rede ich hier. Sie sind des Krieges Sold, und wer sie nicht nur unendlich beklagen, sondern außerdem verdammen würde, dem würde ich nicht folgen. Ich rede von der *moralischen* Anarchie in Gesinnung, Urteil, Verhalten der Menschen; ich rede von dem fast vollständigen Zusammenbruch nicht nur aller übernationalen Einstimmigkeit in der Beurteilung der faktischen gegenwärtigen Weltvorgänge – solche schließt der Kriegszustand selbstverständlich aus –, sondern vom Zusammenbruch aller auch nur europäisch, – geschweige universal – gemeinsamer geistiger Maßstäbe, ja vom Zusammenbruch vielfach schon des guten Willens, sich solcher *vor* jedem Urteil und Streit über irgendein Faktum zu vergewissern. Wer diese Erschütterung nicht erlebt hat, für den ist das Nachfolgende nicht geschrieben. Wer sie aber erlebt hat, der möge diese Erschütterung als Quellpunkt für eine ernste und gewissenhafte Nachprüfung aller jener Fundamente ansehen, auf die er seine Ideen über die Gemeinschaftsverhältnisse, in denen er steht, aufgebaut hat. Er verschütte nicht diesen wohltätigen sinnreichen Schmerz durch automatisches Wiedereinlenken in die gewohnten Geleise seiner Meinungen; er sehe auch nicht feig von ihm weg; er töte ihn nicht durch narkotisierende Geschäftigkeit! Und vor allem: er mache nicht zu rasch und zu früh bestimmte einzelne historische Vorgänge oder menschlich individuelles Handeln für das verantwortlich, woran er leidet. Wir Menschen leiden an so vielem, das wir nicht kennen, und oft ist das Leid nur ein Wegweiser, das Unbekannte zu suchen.

Ihr Nationalisten, wartet einen Augenblick damit, die Machtsucht Rußlands, Englands Neid, Frankreichs Rachsucht für die Haß- und Giftwogen verantwortlich zu machen, die jetzt die Welt erfüllen. Ihr Pazifisten und Internationalisten, unterlasset auf eine kurze Stunde, den Kriegsvorgang für diese sittliche Verwilderung Europas selbst anzuklagen und den Krieg selbst wieder aus der Pleonexie herrschender Klassen abzuleiten. Vielleicht verwechselt ihr ein Symptom mit der Krankheit, ja vielleicht den Arzt! Leben wir doch zu allernächst und lange diese Erschütterung in uns nach! Dann aber erheben wir uns

eine kurze Zeit über Partei, Heimat, Vaterland, ja über unsere Nation, und, auf dieses Europa als Ganzes hinblickend, fragen wir, ob diese Erschütterung nicht ein machtvolles Motiv für uns sein müsse, der tiefen Problematik in unseren bisherigen Ideen über menschliche Verknüpfungsformen – wie sie sind und sein sollen – in das Auge zu sehen. Und im Streben, diese Problematik aufzuhellen, dem jeder für sich ergeben sei, möge auch das Folgende Gehör finden.

2. *Nation und ihre Querschichtungen*

Wir Menschen der Gegenwart leben unter zwei gewaltigen Vorurteilen, die unseren Geist für die rechte Auffassung aller sozialer Verbände oft halb erblinden ließen.

Das erste besteht in der Denkgewöhnung, überall nur das historisch positiv Wirkliche und als solches natürlich Wechselnde an den menschlichen Gemeinschaften zu sehen – nicht aber die Wesensarten[1] von sozialen Verknüpfungsformen, die dieses Wirkliche in einer gewissen, an sich gültigen Rangordnung konstant überall und immer durchflechten. Das ist das Vorurteil des «Historismus».

Das zweite Vorurteil besteht in der geistigen Absperrung gegen die Tatsache, daß es zum Wesen des Menschen gehört (nicht zu einer zufälligen historischen Gestalt des Menschen), in einer Vielheit *gleich ursprünglicher Verbandsformen* sein Leben zu führen, die nur zum Teil so geartet sind, daß die eine Verbandsart die andere mitumschließt, zum Teil aber auch so, daß von einer vorgewählten Verbandsart aus gesehen (zum Beispiel Staat oder Nation) die anderen Arten «*Querschichtungen*» bilden müssen. Im Gegensatz zu dieser gerechten und objektiven Einstellung des Geistes auf die menschlichen Verbandsformen sind wir – nicht etwa nur im Kriege, wo es sich noch am ersten rechtfertigen läßt, sondern auch im Frieden, und in je wechselndem, aber steigendem Maße schon seit dem Anbruch des bürgerlichen Zeitalters – daran gewöhnt, wenn nicht für unsere Begriffe und Urteile, so doch für unser tieferes Erleben eine Verbandsform als die ursprünglich allein gültige, «natürliche», «selbstverständliche» anzusehen, der gegenüber dann die anderen wie in der Luft zu schweben scheinen. Diese eine Verbandsform ist seit dem Zusammenbruch des Legitimismus im wesentlichen für die einen mehr die Nation, für die anderen mehr der Staat, respektive beider Verknüpfung in dem idealen Maßstab – denn realiter gibt es so etwas nicht – des «Nationalstaates». Nationalstaat

Eine Denkweise, die auf diese letztere Idee so vergafft ist, daß ihr alle anderen Verbandsformen dagegen «wie in der Luft schweben», nenne ich das zweite Hauptvorurteil, – den «Nationalismus».

1. Vgl. die strenge Systematik der Wesensarten des sozialen Verbandes in meiner «Ethik» 2. Auflage 1921. Niemeyer, Halle.*

Vielleicht der schärfste Beweis dafür, daß diese Verbandsform im Haushalt unserer Ideen zu dem «Leviathan» geworden ist, der alle anderen Formen zu verschlingen strebt, ist die Tatsache, daß die der Nationalstaatsidee im Laufe des letzten Drittels des 19. Jahrhunderts entgegengestellten Verbandsformen ganz unterschiedslos – unter Zusammenfassung des denkbar Verschiedensten unter die Einheit eines nur negativen Namens – als «international» bezeichnet wurden. Dieser «Internationalismus» aber war an erster Stelle nicht die Scharung um eine Güterart, die man als «höher» als die Güter, welche Nation und Staat verwalten, empfunden hätte (oder doch als gleichwertig mit ihnen), sondern war das zusehends mehr und mehr als «gemeinsam» erscheinende ökonomische Interesse einer bestimmten *Besitzklasse* in allen Staaten und Nationen, nämlich des «*internationalen Proletariats*», der «internationalen Arbeit». Ein ökonomisches Interesse also gab den Ausschlag – nicht aber ein positiver, auf überstaatliche Güter gerichteter *Wille*. Und dieses «Internationale» galt als ein Interesse gegen Staat und Nation, nicht als positiver Wille, im Dienste an einem überstaatlichen und übernationalen Gute auch dem Staat und der Nation und ihren geistigen und seelischen Grundlagen noch indirekt mitzudienen.

Diese aus dem Klasseninteresse des internationalen Proletariats erwachsene national-negative Denk- und Fühlform des «Internationalen» wurde nun aber indirekt weit mehr; sie wurde schon dem *Sprachgebrauch* nach zum Prototyp, zur geistigen Auffassungsform aller anderen de facto an Ursprung, Sinn, Güterbezug grundverschiedenen *quergeschichteten* menschlichen Gemeinschafts- und Betätigungsformen. In die Sphäre dieses einen negierenden Wortes «Internationalismus» wurde in Bausch und Bogen alles Folgende eingesperrt:

a) Die Idee der einen überstaatlichen und übernationalen, gleichzeitig aber innernationalen und innerstaatlichen Gesamtperson «*Kirche*», ihrem wahren Sinne nach Idee des in Christo heilssolidarischen Reiches aller endlichen auf das höchste Gut in einträchtiger Gottes- und Nächstenliebe bezogener Personen, der Lebendigen und Toten, der Menschen und Engel: umfassend (de jure) alle Orte der Welt, wo es solche Personen gibt; in keiner Nation, in keinem Staat, in keinem Kulturkreis darum allein zu Haus, da in allen «wahrhaft» zu Hause und allen darum immanent.

b) Das der Idee nach grund- und wesensverschiedene Sozialgebilde der immer nur je während einer lebenden Generation (als Zeitumfang) existierenden, jedes «Gesamtgeistes» baren Rechts*gesellschaft* des internationalen Privatrechts, – ein Gebilde, das nur in Form von künstlichen durch die Staaten rechtsvermittelten Vertragsbeziehungen existiert, also weder natürliche «Lebensgemeinschaft» ist wie Familie, Stamm, Gens, Volk, noch geistige «Gesamtperson» wie Kirche, Nation, Staat; ein Gebilde, das keine «Glieder» hat, sondern nur «Elemente», und dessen Elemente weder jene in natürlicher Sympathie und Herkunft gegründete Mitverantwortung füreinander und für das

Ganze haben, die jeder natürlichen Lebensgemeinschaft eignet, noch jene höhere mit individueller Selbstverantwortung gepaarte, in geistiger Liebe gegründete Mitverantwortung, wie sie innerhalb der sich auf der Grundlage der Lebensgemeinschaften erhebenden geistigen Gesamtpersonen den Gliedern im Verhältnis zueinander und zum Ganzen eigen ist. Wer sähe nicht, daß «Gesellschaft» in diesem Sinne, gerade in den wesentlichsten Zügen das direkte Gegenteil von «Kirche» darstellt? Hier ist die Idee einer *künstlichen* Vertragseinheit, dort die einer realen Einheit.

Denn alle Einung der «Gesellschaft» beruht auf zufällig sich deckenden egoistischen Einzelinteressen oder Summen solcher Interessen von Einzelsubjekten, die nur als individualitätslose «gleich-geltende» Verstandes- und Willensatome aufgefaßt werden und nur *eine* Eigenschaft haben müssen: die Eigenschaft, vertragsfähig und vertragsmächtig (das heißt mündig, geistesgesund usw.) zu sein.

Innerhalb der Gesellschaft besteht ferner keinerlei Solidarität, sondern ausschließlich Selbstverantwortlichkeit, im außerethischen Sinne rechtlicher Zurechenbarkeit vertragsrelevanter Handlungen.

Endlich ist Gesellschaft eine völlig traditionslose, immer nur je gleichzeitig im Zeitstrome und je «gegenwärtig» existierende Gruppeneinheit – in jedem Augenblicke vergehend und nur durch neue Vertragsabschlüsse immer wieder geboren werdend.

«Kirche» hingegen ist eine in der Zeit *dauernde*, von den Einzelsubjekten unabhängige, kontinuierliche Gesamtrealität, umfassend Mündige und Unmündige, Einzelsubjekte und alle Arten von sonstigen realen Gemeinsubjekten, vorgestellt im Bilde einer «Mutter», aus deren «Schoß» jedes Glied erst geistlich geboren wird, ein Ganzes, das das solidarische Gesamtheil, nicht primär der sogenannten Menschheit als Naturgattung, sondern das Gesamtheil des Reiches aller endlichen *Personen* und seiner sonstigen möglichen Untereinheiten zusammenfaßt und verwaltet.

Hier also bei der Rechtsgesellschaft ein *unter*staatliches und erst recht *unter*nationales Quergebilde, das darum «nicht national» ist, weil es als solches *nirgends* «zu Hause» ist; dort ein Gebilde, das darum «nicht national» ist, weil es *über*national ist und erst recht *über*staatlich, als solches *überall* «zu Hause», das heißt jeder Nation und jedem Staate de jure immanent.

Analog steht es mit Gleichheit und Verschiedenheit der Menschen als «Elemente» der Gesellschaft und als «Glieder» der Kirche. In der «Gesellschaft» ist alle konkrete menschliche Verschiedenheit ausgelöscht; Verstandesatome mit Interessen fügen sich hier aneinander – *grau an grau*. In der Kirche ist alle menschliche Verschiedenheit der Idee nach mit enthalten, gewahrt, geachtet; hier fügt sich *bunt an bunt!* Sie will die Farben der Lebensgemeinschaften (Stämme, Völker), noch mehr die der Nationen und Kulturkreise nicht

auslöschen; nicht auch die spezifischen Begabungen, nicht die verschiedenen «Geister» und Ethosarten der Nationen, nicht auch ihre verschiedenartigen Einstellungen auf das Göttliche und seine Verehrung und Anbetung, sondern gerade diese Farbenfülle will sie, fordert sie für das Gesamtheil des Reiches endlicher Personen, und will sie verwerten dafür – und nur da, wo in einer Heilsfrage die allverbindliche höchste Idee eines objektiven solidarischen Heilsgutes vergessen wird, ist es ihre Pflicht, Korrektur zu üben, auch zu dem Ziele, die Welt nicht in der grauen Einförmigkeit bloß einer übermächtigen Volksart erstarren zu lassen.

Zur «internationalen Gesellschaft» in diesem Sinne gehören nun auch alle Staaten (und Kirchen) als Subjekte des rein formalen – nicht also des engeren «europäischen» – Völkerrechts, desgleichen alle internationalen «Abkommen», die, sei es Fragen der allgemein menschlichen und technischen Nützlichkeit (betreffend Verkehrswesen, Eisenbahn, Schiffahrt, Post, Telegraph u. dgl.), sei es Fragen der Anwendung von Zeichen, Maßen und Gewichten, einheitlich ordnen. Auch die künstlichen Terminologien der exakten Wissenschaften und das Problem eines sogenannten Weltzeichensystems (törichterweise Welt-«sprache» genannt) für Zwecke des Handels, der exakten Wissenschaft und der Geselligkeit gehören hierher; endlich auch die internationale «Geselligkeit», Höflichkeit, Weltmode, internationales Hotel- und Badeleben usw. So verschieden diese Materien sind, die irgendeiner formal «internationalen Ordnung» unterliegen können, sie haben alle folgendes gemeinsam: sie betreffen Güterarten oder «Interessen» vom Wesen des *Nützlichkeitswertes*, bei der Geselligkeit auch des *Angenehmen*, oder des Wertes der größten Sparsamkeit im Gebrauch von irgendwelchen Mitteln und Zeichen – niemals aber betreffen sie das Heil des Menschen, niemals Materien der geistigen Kultur, niemals auch solche der Macht, Herrschaft und der zentralen Lebenswohlfahrt von realen Gesamtheiten. Kurz, es sind nur die formalsten «zivilisatorischen» und Luxuswerte, die in diesem Sinne eine «allgemeinmenschliche» Ordnung – und zwar ihrer Natur nach – erfahren können und auch erfahren haben. Auch das formal (wahrhaft) «internationale» Völkerrecht macht davon keine Ausnahme; niemals können vitale Gesamtgüter und -fragen der Staaten und Völker, sondern immer nur partikulare Handels- und sonstige «Interessenstreitigkeiten» seiner Ordnung unterliegen, wenn nicht gleichzeitig ein moralischer Rekurs auf einen Staaten und Völker noch umfassenden Gemeinschaftsgeist irgendwelcher Art möglich ist, der den bloßen Verträgen erst Halt und Verpflichtungskraft gibt, also die «Parteien» einer tieferen Treuepflicht moralischer Natur gegenüber den Verträgen unterwirft. Ohne diese außerjuristische Basis stehen alle Verträge auf «dem Papier». Solcher «Gemeinschaften» gibt es mehrere. Ein echter, wenigstens moralisch appellierbarer Gemeinschaftsgeist dieser Art ist zum Beispiel das «europäisch sittliche und rechtliche Bewußtsein» für die europäischen

Staaten, ist der «Geist der Christenheit» gegenüber den Heiden, in sehr vermindertem Maße die «Solidarität der weißen Rasse» gegenüber der schwarzen und gelben, der «westlich und mitteleuropäischen Welt» gegenüber der «russisch-asiatischen», und desgleichen mehr. Staatsverträge, die mehr sind als «rebus sic stantibus» abgeschlossene Momentgeschäfte unbestimmten und bestimmten Termins, bedürfen also zur tragenden Basis und Umhebung immer einer tieferen *Freundschaft*; sie bedrüfen einer außerrechtlichen Lebens- oder Geistessolidarität, einer anderen, als diejenige ist, die aus der bloßen Zugehörigkeit zur natürlichen Menschengattung hervorgeht. Auch die von Fr. Liszt vor kurzem erhobene Forderung einer Gliederung des Völkerrechts zum Beispiel in ein internationales, europäisches und mitteleuropäisches gehört hierher; sie macht die Idee solchen Rechtes überhaupt erst fruchtbar.

Auch die bloßen und reinen Klasseninteressen, sowohl die des «internationalen beweglichen Kapitals» als jene der «internationalen Arbeit», gehören noch in diese Schicht des Internationalismus. Denn je reiner eine Gruppe eine bloße Klasse (das heißt eine nach Besitz und Nichtbesitz geordnete Einheit) darstellt, desto mehr ist sie eben auch nur eine *Summe* ökonomischer Einzelsubjekte ohne jede Realität als Ganzheit, ohne kontinuierliche Dauer über die Einzelsubjekte hinaus, ohne einen besonderen «Geist», «Willen», «Seele», wie ihn schon die Lebensgemeinschaften (Familie, Heimatsgemeinde, Stamm, Gens, Volk) und erst recht die echten Gesamtpersonen (Kirche, Nationen, Staaten, Kulturkreise) zweifellos besitzen.

Hier ist nun eines zu beachten: Die all-menschliche Gesellschaft (als formale Zivilisationsgesellschaft, Rechtsgesellschaft, Staatengesellschaft und internationale Geselligkeit) ist – wie ich zeigte – in gewissem Sinn das äußerste Gegenteil zur Idee der «Kirche». Nach den Güterarten, die sie in sich faßt (formalstes «Recht», «Nützlichkeit», «Annehmlichkeit»), steht sie tief unter Nation und Staat – Verbandsformen, von denen die erste Art wesentlich eine geistige Kulturformeinheit, meist mit einer eigentümlichen geistigen Bildungssprache verknüpft, bildet, die zweite Art aber wesentlich eine Einheit von Macht-, Herrschafts-, Wohlfahrtsorganisation samt einer materiellen positiven Rechtsorganisation darstellt zwecks Ordnung aller der Herrschgewalt des «Staates» unterliegenden Lebensgemeinschaften (insbesondere natürliche Volkstümer, Stämme, Nationalitäten). Alle diese Güter wie «Kultur», «Macht», «Herrschaft», positives staatsgesetztes «Recht», «Gesamtwohlfahrt» sind aber ihrem Wesen nach höhere Güter als jene der bloßen Sinneslust und des Nutzens, die alle «internationale» Gesellschaft bewegen[1] Umgekehrt steht die Kirche dem

1. Was das Verhältnis der an sich gültigen Rangordnung der Werte zu den Grundarten menschlicher Verbände betrifft, vergleiche mein Buch «Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik», II. Teil, S. 398, Abschnitt «Einzelperson und Gesamtperson». II. Aufl. 1921. Halle.*

Gute nach, das sie verwaltet, ebenso hoch *über* den zu Nation und Staat gehörigen Güterarten, als die internationale Gesellschaft *unter* ihnen steht. «Verlassen» sollen wir gegebenenfalls Familie, Heimat, Volk, Staat, Nation, um dem Einen zu folgen, was wir für unser und der Menschheit «Heil» halten.

Nur etwas ganz Formales allerdings scheinen übernationale Kirche und internationale Gesellschaft – merkwürdig genug gerade sie allein von allen sonstigen durch Staaten und Nationen hindurch «quergeschichteten» Verbandsformen – gemeinsam zu haben: nämlich, daß sie beide nicht einen Teil, sondern (de jure) die *ganze* irdische, je lebende Menschheit in sich befassen, oder dies doch beanspruchen. In der Tat: insofern die jeweils lebende Menschheit auch zur wahren Sphäre der «Kirche» gehört, das heißt zum Reiche aller faktischen und möglichen endlichen geistigen Personen (nochmals gesagt, der Lebendigen und Toten usw.), besteht dieser Anspruch der «Kirche». Er besteht schon als Anspruch der Idee der einen wahren Kirche Gottes überhaupt, aber auch als Anspruch der positiven kirchlichen Anstalten insofern, als sie selbst den Glauben haben, diese eine wahre Kirche Gottes auch faktisch zu sein.

Aber diese teilweise Deckung des Umfanges der Sphäre von internationaler und außernationaler Gesellschaft einerseits, von übernationaler, aber gleichzeitig national und staatlich immanenter Kirche andrerseits, darf uns nicht den wesensverschiedenen Ideengehalt verbergen, der hier und dort den Umfang der Sphären regiert. Das wesenhafte Augenblicksgeschöpf der internationalen Gesellschaft umfaßt die Menschheit als eine irdische, gerade «gegenwärtige» bloße Naturgattung, die auf die für ihre zweckmäßigste Selbsterhaltung nötigen Werte und Ziele bezogen ist. Das wesenhafte «Ewigkeitsgeschöpf» die Kirche umfaßt dieselbe «Menschheit» als möglichen Bestandteil eines Gottesreiches endlicher Personen, das gleichzeitig weltimmanent und welttranszendent ist – und dies nicht nur in der Dimension der jeweiligen Gleichzeitigkeit, sondern außerdem in der Dimension einer Zeit*dauer*, die unendlich ist, also Vergangenheit und Zukunft dem Sinne nach mitbefaßt. Nicht trotz, sondern wegen dieser gegenüber der internationalen Gesellschaft unvergleichlich weiteren und größeren Sphäre der Kirche kann es mit der faktischen Erfüllung dieses Anspruches beider Verbandsformen (als Ideen) so grundverschieden bestellt sein, wie es faktisch bestellt ist. Während nämlich der Anspruch der internationalen Gesellschaftsidee immer mehr eine faktische Realität gewonnen hat, insbesondere dank der modernen Kommunikationstechnik, steht es mit dem Anspruch der Kirche völlig anders. Nicht nur bestehen faktisch eine Mehrheit christlicher Kirchen, das heißt Institutionen, die alle beanspruchen, die «einzige und wahre Kirche Gottes und Christi» zu sein, es bestehen außer ihnen die Synagoge, die soziologischen Formen der christlichen «Sekten», die bloßen Gefühlsbeziehungen der individualistischen kosmopolitisch-gestimmten pantheistischen Mystik. Vor allem aber bestehen die nichtchristlichen großen

asiatischen religiösen Weltanschauungen mit ihren eigentümlichen, aus ihrem eigenen Geiste mitbestimmten Gemeinschaftsformen[1], deren faktischer Umfang bekanntlich weit, ja gewaltig weit größer ist als der der gesamten christlichen Lebenssphäre überhaupt.

Diese positive historische Wirklichkeit darf nun aber keine Sekunde dazu verführen, die Idee der Wesens*einheit* der Kirche im Gegensatz zur Idee der Wesensvielheit der Nationen, Kulturkreise, Staaten preiszugeben, oder von ihr etwas abhandeln zu lassen. Denn es bleibt dabei, daß auch die von aller positiven Dogmatik unabhängige Kirchenidee nur mit schlechtem Gewissen eine Vielheit positiver Kirchenanstalten «zuläßt», wogegen Staat und Nation von Haus aus mit gutem Gewissen eine Vielheit bilden. Umgekehrt ist es – wenigstens in ganz Europa und, wie ich anderwärts[2] zeigte, im nachdrücklichen Gegensatz zur Orthodoxie und zum russischen Staate – die Idee des «einen Weltstaates», die alle Wesenseinsicht in die Natur soziologischer Verbandsformen und außerdem das europäische Gesamtgewissen gegen sich hat. Und darum gilt: wie immer es de facto sei, die Kirche «soll» ihrem Wesen nach eine einzige sein und der Staat wie die Nation «sollen» ihrem Wesen nach eine Vielheit bilden. Und das liegt im Wesen von Einfachheit und Teilbarkeit, Mitteilbarkeit und Unmitteilbarkeit der Güterarten selbst, die diese Formen bewahren und vertreten.[3] Gerade um dieses Unterschiedes willen von Anspruch und Erfüllung sollten sich daher die Vertreter der katholischen Kirche aufs ängstlichste hüten, den auf dem Glauben an die objektive Wahrheit der kirchlichen Heilslehre und deren Verwurzelung in der einen Offenbarung Gottes in Christo fußenden gewaltigen Anspruch der Kirche, für das gesamte Reich endlicher Personen in Vergangenheit und Zukunft zu gelten, in eine zu große Nähe zu dem völlig anders gearteten «Internationalismus» der Zivilisations-Gesellschaft zu bringen. Am schärfsten aber sollten sie es vermeiden, die zurzeit irgendwie konstatierbare Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer faktischen Allgemeingeltbarkeit der Kirchenlehre und -einrichtung für die natürliche Menschengattung (das Substrat der menschlichen «Gesellschaft») zu einer Art Maß des Glaubens an die objektive Wahrheit ihrer Lehre zu machen, oder gar die Glaubenswahrheit in irgendeine Abhängigkeit von dieser faktischen Allgemeingeltbarkeit zu bringen. Das hieße das Göttliche vom Irdischen abhängig machen; es hieße vergessen, daß die «Kirche» zur Realisierung ihres Anspruchs die *ganze Zukunft der Weltgeschichte* zur Verfügung hat. Ja es hieße schon

1. Über den Zusammenhang des religiösen Gehaltes dieser Weltanschauungen mit den Gemeinschaftsformen und dem Wirtschaftsethos handelt neuerdings in höchst erleuchtender Weise Max Weber in den Aufsätzen: «Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen», Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 41. Bd., Heft 2 und 3.

2. S. den Aufsatz «Westliches und östliches Christentum». Bd. I dieser Sammlung.*

3. Der genaue Nachweis dieses Satzes findet sich in: Der «Formalismus usw.» II, S. 434 und d. F.*

den philosophischen Satz bezweifeln, daß selbst alle «Allgemeingültigkeit» in der objektiven Wahrheit, dem «verum in re» (hier der Offenbarung und ihrer Lehre), nicht aber dieses verum in re in möglicher Allgemeingeltbarkeit für die «Menschheit» gründet[1]. Brächten uns also etwa völkerpsychologische und geistesgeschichtliche Untersuchungen zu Einsichten wie folgenden, daß ein Verschwinden der großen noch herrschenden nichtchristlichen außereuropäischen Gewamtweltanschauungen in irgendeiner vorauserkennbaren Zukunft ausgeschlossen ist, oder daß, wenn je ein solches stattfände, dies nicht durch «historische» Ursachen im engeren Sinne, sondern nur durch Rassen-, Blut- und Sprachmischung, die auch die (erblichen) Einstellungsformen der Gruppen auf das Dasein mitmischen würde, geschehen könnte, – daß mithin die gegenwärtige Kirche eine gewisse Solidarität mit dem hat, was ich in meinem Kriegsbuche den «europäischen Geist» nannte[2], ja, daß sie ihrem Geiste nach eine noch engere Solidarität mit der «abendländischen Christenheit» gegenüber der «orientalisch-morgenländischen Christenheit» besitzt, als die innerwestlichen Kirchengegensätze auf den ersten Blick zuzulassen scheinen[3], desgleichen eine weit tiefere Solidarität mit der lutherischen Kirche als mit allem so ungleich viel stärker typengestaltenden Christentum calvinistischen und puritanischen Ursprungs – so würden diese Einsichten in keinerlei Gegensatz stehen zu dem notwendigen Anspruch der Kirche für das Reich aller endlichen Personen überhaupt zu gelten, und auch nicht im mindesten zu irgendwelcher Einschränkung der alle natürliche Einsicht überflügelnden Glaubenshoffnung führen, es werde einmal ein Hirt und eine Herde auch de facto die Erde umfassen.

Indem die katholische Kirche diese Fragen scharf trennt, begegnet sie auch am besten der «nationalistischen Denkweise», für die es gerade charakteristisch ist, die faktische *Inter*nationalität und *Unter*nationalität der Gesellschaft mit der *Über*- und *Inner*nationalität der Kirche, respektive ihrem Glaubensanspruch, eine auch faktische Weltkirche einst zu werden, immer zu verwechseln und als negativen «Internationalismus» abzutun; damit aber zu meinen, sie habe nun den Nationalstaat als eine Gemeinschaftsform für den Inbegriff aller höchsten Werte, ja als das «soziale höchste Gut» überhaupt aufgewiesen, wenn sie faktisch nur gezeigt hat, daß gegenüber den gesellschaftlichen internationalen Zivilisationswerten die Nation wie der Staat an sich höhere Güter verwalten

1. Vgl. über die Verfälschung der Wahrheitsidee und der Idee des «Guten» in die Idee der bloßen «Allgemeingültigkeit» meine «Abhandlungen und Aufsätze», 1. Bd. S. 223 u.f.; desgl. strenger «Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik», II. Aufl. 1921, Halle, Niemeyer.*

2. Vgl. «Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg», S. 253.*

3. Eine treffliche Schilderung dieser Verhältnisse, die zugleich obigen Satz erläutert, gibt neuerdings Hermann Mulert in dem Buche «Christentum und Kirche in Rußland und Orient», Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart, IV Reihe, 22/23 Hft, Tübingen, 1916.

als je diese «Gesellschaft» sie in sich befassen und verwalten kann. Die Kirche ist übernational, weil sie die wahre Kirche *Gottes* ist und überkulturelle wie überstaatliche Güter, eben die *Heils*güter primär verwaltet; sie bliebe dies auch, wenn sie einen noch viel geringeren Teil der Menschheit als Naturgattung umfassen würde, als sie faktisch heute umfaßt. Sie war schon übernational und ihr Glaube «allgemeingültig», da sie ein «Senfkorn» war – und wer darf sagen, er habe an dem gewaltigen Baume, zu dem das Senfkorn sich gestaltet hat, die Lebenskräfte ermessen, die auf die Zukunft der Geschichte warten? Die Gesellschaft ist international, weil sie zu ihrer Art von Einung auf alle über Sinneslust und Nutzen hinausgehenden Werte und Güter prinzipiell verzichtet, weil sie in ihrer Sphäre keinerlei liebesgemeinschaftliche, keinerlei lebensgemeinschaftliche und keinerlei kulturell-geistige Solidarität, am allerwenigsten aber eine solche des *Gesamtheiles* kennt, sondern allein auf egoistischen Interessen beruht, die durch Vertrag, Konvention usw. ausgeglichen werden. –

Der Leviathan der «nationalistischen» Denkweise bringt aber nicht nur Zivilisation, Gesellschaft und Kirche ganz einförmig unter den negativen Ausdruck «Internationalismus», sondern auch noch andere faktische und mögliche Querschichtungen, die gleichfalls ursprünglich in der Menschennatur verwurzelt sind und darum höchstens für gewisse Zeitläufte zurücktreten, nie aber dauernd aus der Geschichte verschwinden können:

c) Ich nenne hier zunächst den vom negativen Internationalismus der Zivilisationsgesellschaft ganz verschiedenen positiven «Kosmopolitismus des Geistes». «Kosmopolitismus» überhaupt (das Wort stammt aus der stoischen Schule) ist ein Begriff, der nicht wie Internationalismus von den «Massen» und «Klassen», sondern von Denkern, Dichtern, Künstlern geprägt wurde. Er bedeutet einen, nicht nur über die gleichzeitigen Völker, Nationen, positiven Kirchen hinwegreichenden, sondern auch die Trennung der historischen Zeitalter überquerenden Zusammenhang der *geistigen Minoritäten* zur Förderung höchster Ziele der Kunst, Philosophie usw. Kosmopolitismus ist also kein Zivilisationsbegriff, sondern eine soziologische Kulturidee. Er ist seiner Sphäre nach enger als die Idee der Kirche, und zwar in zwiefachem Sinne: einmal darum, weil er nur die Gruppen höchster werktätiger Bildung, nicht also alle Klassen, Stände, Berufe der Völker und Nationen zu umfassen beansprucht wie die Kirche (im höchsten Falle eine pantheistisch-mystische Bildungsreligion aus seinem eigenen Kreise hervorgehen läßt), und sich gleichzeitig nicht an das Ganze und den Kern der Menschen richtet wie alle echte Religion, sondern nur an deren *werk*bildenden Geist; sodann darum, weil er die Welt und das Leben nicht transzendiert, also auch nicht die Gestorbenen als fortlebende und existierende Seelen, sondern nur als Erscheinungen und Mitbildner der *Geschichte* umfaßt. Dieser «Kosmopolitismus» kann zugleich gegenüber Volk, Nation usw. sich negierend verhalten, – so war es zum Beispiel innerhalb seines

Ursprungs im griechischen Kynismus, zum Teil noch während des älteren Humanismus (Erasmus) und der Periode der Aufklärung –, er braucht es aber nicht. Insbesondere fehlte jenem deutschen Kosmopolitismus, der am reinsten durch die Namen Goethe, Herder und Schleiermacher vertreten wird, dieses negative Moment durchaus. So urteilt Herder: «Kein Volk» ist «ein von Gott einzig auserwähltes Volk der Erde» ... So darf sich auch kein Volk Europas von anderen abschließen und töricht sagen: bei mir allein, bei mir wohnt alle Weisheit ... Der Genius der Menschen-Naturgeschichte lebt in und mit jedem Volk, als ob dieses das einzige auf Erden wäre ... Wir wollen uns freuen, daß die große Mutter der Dinge, die Zeit, jetzt diese, jetzt andere Gaben aus ihrem Füllhorn wirft und allmählich die Menschheit von allen Seiten bearbeitet (Brief z. Bef. d. Hum., Brf. 28). Analog war Goethes Idee der Weltliteratur gebildet in dem Sinne seines Wortes, daß «die ganze Wahrheit» (und das ganze Gute und Schöne) nur durch die «ganze (in Nationen und Völkern gegliederte) Menschheit», eben aufgrund der je eigentümlichen Geistesanlagen dieser Glieder erfaßt werden könne. – Scheiden wir darum diese Idee aufs allerschärfste auch vom sogenannten Internationalismus der Wissenschaft (insbesondere der exakten)[1] im modernen Sinne, die das genaue Gegenteil vom «Kosmopolitismus» bedeutet und durchaus in die gesellschaftlich-zivilisatorische Bedeutung des Wortes hineinfällt. Diese letztere Idee geht von der vollen Vertretbarkeit der Forscher aus, soweit die Verschiedenheit ihres Volkstums und ihre Nationalität in Frage kommen. Die erstere Idee dagegen behauptet gerade ihre Unvertretbarkeit, wenn die höchste universale Kunstleistung und -bildung, Wahrheitserkenntnis usw. erzielt werden soll. Gerade die eigentümlich individuelle und naive Auswirkung der Volksseelen und Nationalgeister in ihren höchsten geistigen Vertretern verspricht – nach dieser Idee – Weltbilder und Künste, die sich zu einem adäquaten Gesamtbild der Welterkenntnis, respektive zu einem allmenschlichen und höchstwertigen Gesamtkunstwerk ergänzen sollen.

Im Gegensatz zum Kosmopolitismus steht daher nicht etwa die Idee der Kulturnation – die der Gedanke des Kosmopolitismus vielmehr umfaßt, auf deren Boden er wuchs und auf die er sich gerade stützt –, sondern der reflektierte Kulturnationalismus. Gerade dieser aber ist ein seinem Ursprung und Sinn nach völlig internationales Denkschema. Das ist hier das ganz Merkwürdige: Seinem Ursprung nach ist der Kosmopolitismus im obigen positiven Sinn eine durchaus nationale, spezifisch-deutsche Idee. Dagegen ist der reflektierte Nationalismus überhaupt (auch der kulturelle) seinem Ursprung nach ein ganz internationales Klischee und Denkschema, dessen letzte Wurzel in den analogen Interessen der großbürgerlichen Besitzklassen zu suchen ist, deren

1. Genaueres über die Frage, welche Art von Erkenntnis und welche Wissenschaftsgruppen ihrer Natur nach mehr oder weniger national bzw. kosmopolitisch und international sind und sein sollen, gibt der Aufsatz «Das Nationale im Denken Frankreichs», Bd. II dieser Sammlung.*

Finanz- und sonstiges Kapital stärker innerhalb als außerhalb der Grenzen der Nationalwirtschaft engagiert ist. Der spezifisch kulturelle reflektierte Nationalismus aber ist nur die Ideologie zu diesem Klasseninteresse, das sich übrigens seine volle Bewußtheit erst im Kampfe (in der «Reaktion» also) gegen die vor dem Kriege so stark überschätzten internationalen Klasseninteressen des Proletariats geschaffen hat. Drum ist denn auch die seelische Einstellung des echt «nationalen» Kulturkosmopolitismus und des faktisch international klassenhaften sogenannten Kulturnationalismus so wesensverschieden wie nur möglich. Der alte deutsch-nationale Kosmopolitismus glaubt, daß nicht etwa die historische und psychologische Reflexion auf das, was zum Beispiel «deutsch» sei, die geistige Arbeit als Ziel und Norm regieren dürfe, sondern allein die allgemeingültigen Ideen der Wahrheit, des an sich Guten und Schönen. Er glaubt aber zugleich, daß sich gerade, je mehr und je reiner dies der Fall sei, das individuell Eigentümliche jedes Nationalgeistes auch um so reiner und naiver im Werke seiner höchsten Repräsentanten auspräge und ausprägen müsse. Auch die Nationalidee jeder Nation soll nach ihm der nationalen Eigenart jeder konkreten Nation entsprechen. Dagegen will der «kulturelle Nationalismus» – das heißt die Ideologie des großen Kapitals in allen Nationen und seiner offiziellen geistigen Bedientenschaft (die, wie es guten «Dienern» ziemt, ihre Dienste nur halbbewußt tut) – das Ergebnis der Reflexion darüber, was «deutsch» sei, was «französisch», was «russisch», «italienisch», «englisch», auch zum zielbestimmenden und normativen Wert, ja zum Zweck für die geistige Werkbildung machen und eine je eigentümliche Nationalidee der Nationen zugunsten des allgemeinen internationalen Klischee von «Nation» überhaupt nicht zulassen[1]. –

Hier sei eine Bemerkung gestattet. Wir müssen überhaupt überall ebensowohl die Scheinnationaltendenzen von den echten, wie die scheinhaften internationalen und kosmopolitischen Tendenzen von den echten unterscheiden. So verbirgt sich zum Beispiel hinter dem englischen christlichen und andersartigen Pazifismus und «wissenschaftlich» fundierten Freihandelsprinzip, auch vielfach hinter der scheinbar rein religiösen englischen Missionstätigkeit, nur das nationale Interesse und der «Weltreichs»egoismus des englischen Inselvolkes[2]. Andrerseits verbarg sich hinter dem modernsten, bei allen Nationen wiederkehrenden ebengenannten «Kulturnationalismus» vor dem Kriege nur

1. Niemand möge versäumen, die ausgezeichneten Anmerkungen zu lesen, die Fr. Meinecke in dem Abschnitt «Nationalismus und nationale Idee» seines Buches «Die deutsche Erhebung von 1914» über den Nationalismus gemacht hat. An einer Stelle heißt es: «Letzten Endes drohen die Kämpfe, die die Nationen zur Behauptung und Ausbreitung ihrer Nationalität gegeneinander führen, den Rivalitäten der Studentenkorporationen zu gleichen, die sich nur durch die Farben ihrer Mützen und Bänder voneinander unterscheiden, im übrigen aber genau *demselben* Ideal studentischer Schneidigkeit nacheifern» (S. 93).

2. Siehe genaueren Nachweis in meinem Buche «Der Genius des Krieges». Leipzig 1915.*

das an sich anationale Klasseninteresse derjenigen Klassen, die in ihren Kapitalinteressen an das Staatsterritorium oder die staatlich-nationale ökonomische Interessensphäre überwiegend gebunden sind. Das ist vor allem die Großindustrie und das national engagierte, an sich anationale Finanzkapital; aber durchaus nicht ausschließlich. Wenn zum Beispiel die Arbeiterschaften der verschiedenen kriegführenden Staaten und Nationen sich ganz verschieden zur parlamentarischen Bewilligung des Kriegsbedarfs verhielten, die russischen, italienischen und serbischen Arbeiterklassen die Bewilligung ablehnten, die deutschen und französischen voll bewilligten, die englischen zum größten Teil, so folgte dies Verhalten genau der Höhe des Lebensstandes der Arbeiterklassen und damit auch dem Maße, in dem sie an der Erhaltung des staatlich-nationalen Wirtschaftsorganismus als solcher interessiert waren. Hier haben wir also durchaus nicht eine direkte Gemütswirkung der Nationalidee, sondern nur eine zufällige Deckung von anationalen Klasseninteressen mit dem Gegenstand dieser Idee. Aber ganz analoge unechte Scheindeckungen finden wir heute auch vielfach ebensowohl zwischen einem falschen «Nationalismus» als auch einem falschen «Internationalismus» – und dem Geiste der Kirche. Es war fast lächerlich, in einer Reihe deutscher Zeitschriften Leute an der Arbeit zu sehen, die für ihren Smoking-, Hotel- und Ästheteninternationalismus oder für einen Scheininternationalismus (der aus gemischter nationaler Abstammung seiner Vertreter stammte, aber schon durch den Zwiespalt, den diese Mischung in den Herzen bewirkte, gerade die unversiegliche Kraft nationalen Wesens bezeugte) die Kirche für sich in Anspruch nahmen, einige sogar plötzlich ihr katholisches Herz erst jetzt zu entdecken schienen. Im Gegensatz hierzu zeigt die Angriffsschrift, der französischen Katholiken gegen Deutschland, durch welche unlauteren Mittel es gelingen kann, für unkritische Menschen den Schein hervorzubringen, daß sich Geist und Interesse der Kirche mit dem nationalfranzösischen Geist und Interesse decke.

d) Die bloß quantitative Fortbildung dieses in Klasseninteressen geborenen internationalen Nationalismus, die gleichzeitig seine wahre «internationale», das heißt in gleichen ökonomischen Klassenstrukturen hier und dort gegründete Natur enthüllte, aber war der sogenannte «Imperialismus» der europäischen Nationalstaaten vor dem Kriege. Nicht der Macht- und Herrschaftsgedanke, – der dem Staate natürlich und zu allen Zeiten einwohnt, aber nur bei sehr großer Machtdifferenz eines Staates gegenüber den gleichzeitigen der Umwelt zu Weltherrschaftstendenzen führen kann (wie im Falle des römischen Weltreichs) –, auch nicht eine Ideengruppe wie jene der französischen Revolution (Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit), die hinter den Weltreichstendenzen Napoleons stand und in der er seinen persönlichen Ehrgeiz und den Gloiredurst der französischen Armee so klug versteckte; auch nicht die Reaktions-

ideen des übernationalen «Legitimismus» gegen die «Revolution», sondern das ökonomische Klasseninteresse der Großbourgeoisien samt ihrer Teilhaberschaften, beflügelt durch die Eigenart des kapitalistischen «Wirtschaftsgeistes», drängten nach der sogenannten «Aufteilung der Erde». «Aufteilung» nicht zunächst in staatliche Herrschaftssphären, sondern in ökonomische Interessensphären; in Herrschaftssphären nur soweit, als die Interessensphären sich nicht mehr durchflechten konnten, sondern sekundär aus sich heraus auch territoriale Herrschaftsansprüche gebaren. Darum forderte diese den Staat und seine Spitzen immer stärker umspinnende Klassenschicht, daß er ihr zu Diensten sei und mit seiner Macht nachhülfe. Der sog. «Imperialismus» war daher gleichfalls eine typisch internationale Erscheinung (England, Frankreich, Italien, Deutschland). Er und die Großmachtsyndikate, zu denen er führte, stellen nur die (ein wenig schwer wiedererkennbare) End- und Höchsterscheinung desselben auf grenzenlosen Erwerb ausgehenden kapitalistischen Geistes auf dem Boden freier Konkurrenzwirtschaft dar, der innerhalb der Nationen im kleinen Maße die Erscheinungen des Trust, des Syndikats und andere gegen die Konsumenten gerichtete Produktionsverbände erzeugte: lauter Erscheinungen, in denen sich zwar durchaus nicht – wie man gemeint hat – der «kapitalistische Geist», wohl aber das Prinzip der freien Konkurrenz und des Freihandels langsam selbst zu überwinden begann. Und dieser «Imperialismus» war es, der jene formelle Methodik der europäischen Politik zur Folge hatte, vor der sich noch Bismarck in Praxis und Theorie so ängstlich gehütet hatte: daß nämlich außereuropäische Handelsinteressen, dazu kolonial- und siedlungspolitische Unternehmungen der europäischen Staaten und sekundär der dadurch mitbetroffenen Nationen nicht nur mitbedingend, sondern wahrhaft gestaltend auch auf die innereuropäische Bündnispolitik, ja selbst auf die durch die Presse mehr gemachten als bloß angezeigten Freundschaften und Feindschaften der Völker und Nationen mitgestaltend zurückwirkten. Diese formelle Methode führte also zu der allgemeinen Erscheinung, die ich anderwärts die «anarchoeuropäische Phase der europäischen Weltpolitik» genannt habe. Sofern diese Methode (samt ihrem letzten Ergebnis, der Verbindung der feindlichen Großmächte in der Entente) durch diesen Krieg nicht aufgehoben wird, muß sie auch bei den denkbar größten Kriegserfolgen der Zentralmächte und im Falle ihrer maximalsten militärischen «Stärkung» mit fast mathematischer Sicherheit zu einer ganzen Reihe weiterer Kriege der gleichen Art und Form führen. Daß diese Folge aber in ihren letzten Konsequenzen den Selbstmord der europäischen Kulturpionierschaft zugunsten Amerikas und Rußlands bedeuten würde, das kann keinen Zweifel dulden. Nur die Ablösung dieser formellen politischen Methode durch eine solche der innereuropäischen Vereinbarung über alle Teilung von bloßen Interessenzonen der außereuropäischen Erdkugel, diese Vereinbarungsform aber gegründet auf die neue Verbandseinheit eines neuen

südöstlich und nach Kleinasien hin orientierten «Mitteleuropa» (das dann wenigstens als relativ in sich «saturiert» weit weniger Zusammenstoßflächen mit den Weststaaten besäße, als vorher vorhanden waren), kann auf die Dauer diese furchtbare Folge vermeiden lassen.

Die internationale Klassenverwurzelung des Imperialismus als Interessen*parteiung* schließt indes nicht aus, daß die Idee des Imperialismus als Idee selbst wieder einen nationalen Ursprung hat, wie insbesondere Schulze-Gävernitz treffend nachwies. Als Idee hat der Imperialismus seinen Ursprung ohne Zweifel in derjenigen der europäischen Nationen, die schon seit Jahrhunderten die prinzipielle Außenseiterrolle gegen West- und Mitteleuropa gespielt hat, und deren berüchtigte «Gleichgewichts»methode, arbitrium mundi und Allseegeltungsanspruch so lange, als die kontinentalen Staaten mit der Ordnung ihrer inneren Verfassungsangelegenheiten beschäftigt waren, die drei höchst erfolgreichen Grunddogmen all ihrer Außenpolitik bleiben konnten. Sie hat ihren Ursprung in derjenigen Nation, die sich selbst primär weder als «Staat» noch als «Nation» begreift, sondern als «Empire», als Weltreich, und die gleichzeitig vermöge des Zusammenwirkens ihres eigentümlichen Volksgeistes mit den Bedingungen einer höchst industrialisierten Inselbevölkerung den Geist des Hochkapitalismus am frühesten und einseitigsten entfaltete: das heißt in England. Wie für die Fragen der Staatsverfassung und der Heeresverfassung (Volksheer) im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts die Ideen der französischen Revolution auch dort vorbildlich wurden, wo sie den besonderen Geist der Völker gegen sich hatten, so wurde in den letzten zwanzig Friedensjahren der *Formtypus* des englischen Weltreiches *die stärkste idealbildende Kraft* für die Außenpolitik *aller* europäischen Großstaaten. Das heißt aber: da England seit Jahrhunderten prinzipieller Außenseiter gegenüber aller Solidarität europäischer Geistesgüter und gemeinsamer Kontinentalinteressen war und mit den Gliedern dieses Staatensystems bloß «gerechnet» hat wie mit beliebigen anderen außereuropäischen Interessenzonen seines Empire, so mußte diese allgemeineuropäische Nachahmung und Ansteckung an dem Formtypus des Zieles der so erfolgreichen englischen Auslandspolitik zu dem merkwürdigen Phänomen führen, daß auch die Kontinentalstaaten, voran Frankreich und Italien, «Außenseiter» des gesamteuropäischen und damit indirekt ihres eigenen wahren Interessenfundamentes wurden. Die stets antieuropäische Außenpolitikform Englands wurde, auf die Kontinentalstaaten übertragen, zu einer ihrem Wesen nach selbstmörderischen Politikform auch für Kontinentaleuropa. In Deutschland speziell war die besondere Art und Form der Flottenpolitik der letzten Jahrzehnte – so sehr sie, ja gerade weil sie so «anti»-englisch war – nur um so stärker von der Idee des Formtypus des englischen Weltreiches bestimmt. So kann denn auch nicht der sogenannte England«haß» oder ein endloser Krieg gegen England, sondern nur eine Wendung des *Antlitzes* Deutsch-

lands und der Gesamtströmung des deutschen Lebens, des kulturellen wie ökonomischen, vom Blick und von der Richtung Süd-Nord und Südost-Nord zum Blick und zur Richtung Nord-Süd und Nord-Südost die wahren Ursachen einer falschen Nachahmung Englands wieder beseitigen. Ein gewisses Maß mitteleuropäischer ökonomischer Autarkie und Saturierung der deutschen Menschenexpansionsbedürfnisse, an erster Stelle durch landwirtschaftliche Siedelungen im Osten und neue Absatzmärkte für die Industrie in der südöstlichen Richtung, kann diese Erlösung von der Ansteckung durch die englische «Reichs»idee vermöge der dadurch mitbewirkten Entspannung der deutsch-englischen und deutsch-amerikanischen Konkurrenz beschleunigen. –

Ausdrücklich bemerke ich aber hier noch, um Mißverständnissen vorzubeugen: Nicht nenne ich «Imperialismus» das bloße Streben nach staatlichen Machterweiterungen überhaupt, soweit sie einer organischen Abrundung des Staatsterritoriums zur Besiedelung oder militärischen Sicherung für die Zukunft dienen. Diese Forderungen können Staatsnotwendigkeiten sein und haben mit einer durch ein Klasseninteresse regierten politischen formellen Politikmethodik nichts zu tun. Nur dürfen auch diese in gewissem Maße sicher berechtigten Forderungen dem höheren Ziele, diese Methodik zu ändern, und ihr bisheriges Werk, die Entente zu sprengen, nicht übergeordnet, sondern müssen ihm untergeordnet werden. Nicht nenne ich auch «Imperialismus» das wohl berechtigte Bestreben der deutschen Volks- und Produktionskraft, erweiterte und dem österreichisch-deutschen Territorium organisch angeschlossene Interessenzonen in der Richtung Südost und Ost unter Wahrung der vollen nationalen Rechte und Freiheiten der beteiligten Völker zu sichern. Nur muß auch dieses Bestreben sogar beiden oben genannten Gesichtspunkten bei allen praktischen Entscheidungen untergeordnet werden. Will man dann auch dies noch Imperialismus nennen, nun wohlan! Wie der kapitalistische Geist grenzenloser, alle Bedarfsdeckung übersteigender Pelonexie überhaupt, so kann auch seine historisch letzte, die imperialistische Erscheinungsform nicht über Jahr und Tag überwunden werden. Wohl aber kann der Imperialismus von seiner alle äußere Politik führenden und bündnisgestaltenden Rolle abgedrängt werden. Und wohl dürfen wir hoffen, daß der von Hause aus antikapitalistische, auf *Organisation* der Wirtschaft für das Gesamtwohl zielende deutsche Geist wie von selbst zu sich zurückkehre und die nötigen Formen finde, wenn er nur von der überstarken Konkurrenz mit England-Amerika und von dem falschen undeutschen Ideal eines Überseereiches englischer Formstruktur befreit ist, das heißt von Kräften befreit ist, die ihn überall, selbst auch in Fragen der Kultur und Religion, von seinem wahren Wesen abgelenkt und den tieferen Sinnzusammenhang seiner Geschichte, auch der Geschichte seiner wirtschaftlichen Bildungen, zeitweise unterbrochen haben.

Nicht etwas «Höheres» als dieses berechtigte Maß von wirtschaftlicher und Bevölkerungsexpansionstendenz[1] ist hingegen das, was man die Kulturpolitik des «Imperialismus des Geistes» (K. Lamprecht usw.) genannt hat. Der Widersinn dieser Wortverbindung besteht schon darin, daß man «Geist», «Kunst», «Wissenschaft» usw. mit dem Mittel des «Wollens», «Befehlens», «Herrschens» und «Tuns», ja der «Politik» (z. B. durch Austauschprofessoren usw.) in der Welt direkt propagieren wollte und will, anstatt einzusehen, daß der geistige Kultur- und Menschentypus einer Nation wie von selbst Menschen gewinnen und zu sich und seiner Nachfolge einladen muß, seine Verbreitung daher nie eine direkt «gewollte», also nie auch eine politische sein kann, sondern nur ein stilles Wachstum sein darf, im äußersten Falle im Gefolge ökonomischer und zivilisatorischer außereuropäischer Arbeit, nicht aber als deren Führung. Goethe, der in einem bekannten Epigramm seine volle Gleichgültigkeit aussagt, ob «je der Pinsel des Chinesen Werthern und Lotte aufs Glas malen» werde, und der anstatt der «Menschheit» nur dem «Freunde» Karl August gefallen und dienen «will», dem Freunde, der ihm «Gärtchen und Haus geschenkt», hat durch die Gestalten von «Werthern und Lotte» allein sicher gar sehr viel mehr Ausländer für den deutschen Geist gewonnen als alle Austauschprofessoren des modernen Deutschland zusammengenommen. Die Intensivierung des deutschen Geistes nach leider nur zu langer Extensivierung, seine Intensivierung zu neuen großen naiven Gestalten und Werken, sodann aber die Schaffung neuer Selektions- und Entfaltungsmöglichkeiten für die in der «Masse» jetzt verborgenen Talente und Geisteskräfte, die eine undeutsche Presse und Zeitschriftenliteratur samt einem auf «gewollte Kulturpolitik» gespannten weltfremden Bureaukratismus vom Lichte absperrt – *das* ist die Vorbedingung für die etwa einmal die Völker wiedergewinnende Kraft eines deutschen Geistestypus. Abgesehen von dieser «von selbst» gewinnenden, einladenden Kraft geistiger Werte, Formen und Menschentypen, die kein «Wille» an ihrer Ausbreitung hemmen, aber auch keiner erzeugen oder «machen» kann, gilt für «Politik» und «Wollen» auch heute noch jenes vorgenannte Prinzip, das Prinzip des die Eigenart der Nationen in sich schließenden und die Fülle der Menschenveranlagungen achtenden und ehrenden Kosmopolitismus, wie es oben entwickelt wurde, und gar nicht gilt der «Imperialismus des Geistes». Denn dieser ist nichts weiter als eine schwachmütige Ideologie des echten und wahren ökonomischen Klassenimperialismus, mit dem er geboren war und mit dem er verschwinden wird.

1. Die gewaltige Bevölkerungsvermehrung Deutschlands (sie war innerhalb des 19. Jahrhunderts größer als seit Arminius bis zum 19. Jahrhundert) ist übrigens nicht die Ursache der auf die moderne Industrialisierung gegründeten deutschen Überseepolitik (wie man jetzt immer hört), sondern die Wirkung vor allem der mit der Industrialisierung anfänglich steigenden, neuerdings sinkenden Proletarisierung großer deutscher Bevölkerungsteile.

e) Von den genannten nationalen Querschichten ist ferner auch das zu scheiden, was ich in meinem Buche «Der Genius des Krieges» das «geistige Europa» (früher mit dem Kosmopolitismus zu sehr verwechselt) und als dessen neu in diesem Kriege sich bildenden Kern «Mitteleuropa» genannt habe. Die Grundformen des Geistes «Europas» in Religion, Ethos, Kunst, Staatsform, Geschichte usw. habe ich dort entwickelt, und insbesondere seine tiefgehende innere Solidaritätsform als Kulturkreis gegen Rußland und die übrigen asiatischen Kulturkreise aufzuweisen gesucht. Bornierter Nationalismus mag auch diese Einheiten unter die große Tüte «Internationalismus» setzen, wie er es auch mit der Kirche, dem Kosmopolitismus bis zur Hotelzivilisation ganz unterschiedslos in einem Atem macht. Wir aber finden, daß der Zusammenbruch jenes «Scheineuropa», das sich vor dem Kriege auf allen möglichen Arten von Kongressen und in eleganten Luxusreisenden, Ästheten, Kommisvoyageuren und Diplomaten durch die Salons bewegte, nicht im mindesten irgendein Schade ist, sondern daß gerade dieser Zusammenbruch ein eminenter Erfolg dieses wahrheitsschaffenden Krieges ist, ja daß der Zusammensturz dieses Scheineuropa sogar die fundamentalste Bedingung war, um das wahre und echte Europa erst zu entdecken. Gleichzeitig sagte ich, daß, – so wenig auch der europäische Gedanke unmittelbar und positiv zweckbestimmend für die Politik und Kriegführung irgendeiner Nation oder eines Staates sein darf und kann, – die mögliche Rückwirkung jedes politischen Schrittes auf diese Einheit des ganzen Europa entschiedene Achtung verdient, Mäßigung beim Starken, gerade je stärker er sich erweist, um so mehr fordert, je weniger in Selbstsucht erstickte schwächere Nationen und Staaten diese Achtung aufzubringen vermögen. Dagegen darf der neuerdings von Fr. Naumann tief aber zu einseitig entwickelte Gedanke «Mitteleuropa»» schon ein stärkeres Anrecht auch auf die positive Zweckgestaltung einer deutschen Politik erhalten, die – ohne das weitere Europa sich zu irgendeinem praktischen Zweck zu setzen (etwa in der albernsten amerikanisierenden Art der sogenannten «Vereinigten Staaten von Europa») – doch auch in diesem weiteren Sinne «europäisch» gesinnt ist. Denn das ist ja klar: vom puren «Nationalismus» aus gesehen ist oder wäre ja diese ganze Krieg, gerade von unserer Seite aus, größter Unsinn. Von diesem Standort aus gesehen hätten wir Österreich und die Türkei – beides Staatsgebilde, nur verständlich aus einer Mischung uralten dynastischen Legitimismus mit den inneren gemeinsamen Ansprüchen und Interessen von Kulturkreisen verschiedenster Nationalität – eo ipso preisgeben, und insbesondere Österreichs deutsche Länder nach der Teilung dieses Staates in das Reich hereinnehmen müssen. Der Gedanke «Mitteleuropa» mag in diesem Kriege also wohl erst festere Formen angenommen haben; entstanden ist er in ihm so wenig, daß er ihn vielmehr mit geboren hat. Ihn verleugnen heißt also zum mindesten einen möglichen Sinn dieses Krieges überhaupt leugnen. Es ist auch durchaus nicht

Mitteleuropa als bloße neue Wirtschaftszoneneinheit, es ist – diesem Gesichtspunkt mindestens gleichgeordnet – Mitteleuropa als ein gewaltiges Bollwerk Gesamteuropas gegen die russische Kulturzone und gegen die englischen (asiatischen, afrikanischen, australischen und amerikanischen) Interessenzonen, vor allem aber als ein Versprechen, daß die englische, für Europa auf die Dauer selbstmörderische Politikform geändert werde, das auch von unserer Seite entschiedenste Bejahung erheischt[1].

f) Am weitesten zurückgetreten ist als Querschichtung der Legitimismus, besonders wenn man darunter ein gemeinschaftliches Gefühl der Herrscherdynastien und Verwandtschaften gegenüber dem «revolutionären Volk» versteht; nicht so ganz ist er es, wenn man den Begriff auch auf den Geist zusammengehöriger Strukturformen des Staates und des gesellschaftlich-sittlichen Aufbaus in ihnen erweitert. Denn es ist klar, daß die Form der festgefügten Monarchie innerhalb der Zentralmächte und der Gedanke des Primates der Ordnung über die Freiheit, der Pflichten über die Rechte, endlich auch der organischen Einheit von Kirche und Staat über deren Scheidung, kurz der Gedanke festgefügter Autorität und Organisation über individualistischen Eudämonismus und über die Ideen der französischen Revolution von 1789 eine ganz eminente Rolle in diesem Kriege spielen und schon bei seiner Entstehung mitspielten; bei unseren Feindesmassen vielleicht sogar die ausschlaggebende. Und das gilt nicht nur gegenüber den sich so gerne «demokratisch» nennenden, das heißt die politische und individuelle «Freiheit» vor die soziale Besitzgleichheit (die unsere Demokratie mit Recht primär anstrebt) stellenden, die christliche «Brüderlichkeit» aber gar sehr zurücksetzenden Westmächten, sondern vielleicht noch stärker gegenüber Rußland, dessen Krieg geradezu als Fortsetzung der russischen Revolution, also gar nicht als bloßes Werk und Heil der «Autokratie», im russischen Volke faktisch empfunden wird.

g) Schließlich aber nenne ich noch die generative Querschichtung der europäischen Jugend, ihren schon vor dem Kriege erstandenen «Militarismus der Lebenshaltung» – das Wort nicht gemeint als politischer Zweckmilitarismus, sondern als Gesinnungsmilitarismus, das heißt als Form eines edleren, ritterlicheren Lebens, in der die bloßen Triebe und Neigungen der Herrschaft des zentralen Geistes und Willens unterworfen werden und das Leben neu und insbesondere antibourgeois und antikapitalistisch empfunden und auch weltanschaulich gewürdigt wird[2]. Mag in den so stilähnlichen Jugendbewegungen aller europäischen Staaten viel Unsinniges, Übertriebenes mitgelaufen sein, sie

1. Eine Kritik des viel zu einseitig wirtschaftlich konzipierten Naumannschen Gedankens «Mitteleuropa», der wir uns vollständig anschließen können, gibt Goetz Briefs in seinem Aufsatz: «Mitteleuropa», Hochland 8. und 10. Heft 1915/16.

2. Vgl. Aufsatz: Über Gesinnungs- und Zweckmilitarismus, Bd. II, «Zur Soziologie und Weltanschauungslehre».*

alle gingen doch ungemacht und unwillkürlich nach dem Ziele, einen Menschentypus als Individuum zu bilden, der das System «freier Konkurrenz» zuerst in der eigenen Seele als Gestoßenwerden von der je stärksten sinnlichen Strebung ausrodet – vielleicht, vielleicht um dasselbe System einst in den Formen der Gesellschaft und des Staates, ja schließlich im Verhältnis der Staaten zueinander (d.h. als Imperialismus) ausroden zu helfen.

Jede dieser nationalen Querschichtungen, nicht nur die Nationen und die Nationalitäten erheischen schon heute diejenige besondere Liebe und Achtung, die sie je verdienen, wenn wir aus der Finsternis der Gegenwart zum Lichte gelangen wollen.

3. Das Versagen der Kräfte «von unten» und die Hoffnung auf neue Kräfte «von oben»

Prüft man die Kraft des Gegenstoßes, den die eben aufgeführten über- und internationalen Verbände gegen das Aufflammen der nationalen Leidenschaften entfaltet haben, so ist der erste Eindruck, daß diese Gegenkraft im ganzen nur sehr klein und unwirksam war. Sie war sicher sehr viel kleiner, als man vor dem Kriege anzunehmen geneigt war. Insofern die phantastischen Vorstellungen, die man sich in den Jahren vor dem Kriegsbeginn von der völkervereinenden Kraft des Kapitals, der Arbeit, der weltwirtschaftlichen Verflechtung der Handelsinteressen und der gesteigerten Kommunikation gemacht hatte, größtenteils zergingen, kann man in dieser Tatsache eine zwar schmerzliche, aber zur Gesundung unseres Geistes überaus wohltätige Korrektur des geheimen Gesinnungsmaterialismus der Zeit erblicken.

Denn Materialismus war und ist dieses waghalsige Vertrauen auf die Menschen einigende Kraft all dieser «Mächte von unten» zu nennen, die zur Erreichung des Zieles, das man ihr unterlegte, nämlich eine einige, organisierte Menschheit, nichts als «Zeit und Entwicklung» zu bedürfen schien; – keinerlei den bloßen Trieben und Interessen entgegengesetzt gerichtete oder doch von ihnen unabhängige moralische und spirituelle Kraft, keinerlei Liebe, keinerlei Opfer, keinerlei innere Solidarität, keinerlei übernationale geistig-moralische Autorität. Das gewaltige Naturexperiment des Krieges, das diese unteren Kräfte und ihre Wirkungen gleichsam isolierte, hat zugleich ihre Schwäche und Äußerlichkeit jedem aufgedeckt, der sehen kann. Alle die Theorien und Gedankenströmungen, die von diesen Kräften eine allmähliche innere Einigung der Menschheit erwarteten, sind durch die Tatsachen vollständig widerlegt. Widerlegt ist die Theorie, die in ökonomischen Klassenkämpfen den Hauptmotor der Geschichte sah und vom Siege einer internationalen Klassenschicht den «Sprung in die Freiheit» erwartete; widerlegt ist der Aberglaube der Freihänd-

ler und des Liberalismus, der in der Verflechtung der Handelsinteressen eine steigende Eindämmung nationaler Leidenschaften erblickte; widerlegt ist der Glaube, es bedeute gesteigerte Berührung von Menschen in Raum und Zeit durch gesteigerte Kommunikation ebenso viel wie gesteigerte Freundschaft und gesteigertes Verständnis. Alles, was ich unter dem Titel der internationalen «Gesellschaft» zusammenfaßte, hat sich in diesem Kriege als die *schwächste und minderwertigste* Form aller Verbandsformen erwiesen. Sollte nicht diese Erfahrung all jenen, die in der Nation weder das «höchste Gut» noch die endgültige und ausschließliche Form der Menschenverknüpfung sehen können, einen anderen Weg, ja eine Umkehr des Weges und der Methode zu tieferer Einigung der Menschheit empfehlen – ein neuartiges Vertrauen auf andere Kräfte, auf Kräfte nicht «von unten» her, von Trieb, Egoismus, Interessen her, sondern auf Einigungskräfte «von oben» her?

Ich werfe noch einen kurzen Blick auf diese Kräfte «von unten» – mehr zur Erinnerung des Lesers als zur Belehrung. Da steht an erster Stelle das bewegliche Kapital. Hat es die volkseinende, kriegshemmende Rolle gespielt, die ihm weit verbreitete Gedankenströmungen zusprachen? Nichts weniger als dies! Faktisch war das Prozentverhältnis zwischen den je außernational-engagierten Quoten der Volksvermögen und den an die nationalen Interessensphären gebundenen Teilen dieser Vermögen fast überall – und höchstens mit der Ausnahme Frankreichs – zugunsten des Nationalen gestellt. Der weitaus größte Teil des Kapitals blieb national gebunden und konnte seine Interessen unter die nationale Kulturidee und das Staatsinteresse nach Belieben *verstecken*. Wo sich aber Kreise verschiedener Nationen gemeinsam an großen Geschäften (Eisenbahnen, Kanalbauten usw.) beteiligten, entbrannte häufig ein scharfer nationaler Kampf um die Aktienmajorität, den die Diplomatien unterstützten[1]. Soweit eine internationale Verflechtung der Kapitalsinteressen bestand, war diese nicht auf einem selbständigen internationalen Prinzip gegründet, sondern nur die sekundäre Folge des zufälligen Ineinanderwachsens nationaler Expansionstendenzen. Am stärksten war das französische Kapital international engagiert. Frankreich hat man mit Recht den «Bankier der ganzen Welt» genannt. Sein Geburtenrückgang steigerte noch den Reichtum seiner Finanzkreise. Die französische Politik neigte aus diesen Gründen vielleicht stärker der Erhaltung des Friedens zu als die Politik finanziell weniger international interessierter und politisch-finanziell weniger determinierter Länder. Und doch wurde auch hier das Kapitalsinteresse häufig den Zielen einer nationalen Außenpolitik untergeordnet, die durch ganz andere als ökonomische Faktoren bestimmt war. Im Jahre 1910 wurde Ungarn versagt, eine Fünfhundert-Millionen-Anleihe in Paris zu realisieren, da man hier fürchtete, daß sie zu Rüstungen mitverwandt

1. Vgl. hierzu die klugen Ausführungen eines kenntnisreichen deutschen Diplomaten mit dem Pseudonym Ruedorffer «Grundzüge der Weltpolitik der Gegenwart», S. 155–64.*

würde, die für Frankreich gefahrvoll seien. Gleichzeitig wurde eine französische Finanzierung der Türkei durch die Regierung vereitelt. Starke staatssozialistische Tendenzen in fast allen Ländern hatten den zwiefachen Erfolg, den Staat selbst stärker als vorher mit kapitalistischem Geist zu durchtränken, aber auch das Kapital stärker an das Staatsinteresse zu fesseln.

Nun hat freilich auch das national engagierte Kapital an jenem «Frieden», der bloß ein Nichtkrieg ist, sonst aber jedes Kampfmittel erlaubt, überall ein starkes Interesse. Aber gerade dies ist der eigentümliche Charakter seiner Expansionstendenz, daß sie – ohne den Krieg zu wollen – bei jeder starken Hemmung dieser Tendenz durch fast unwillkürliche Rückwirkung auf den Staat und die nicht im gleichen Maße kapitalistisch und pazifistisch gesinnten staatsbeherrschenden Kreise am leichtesten zum Kriege führt. Das Kapital, auch das national engagierte, haßt den Krieg. Weiß es sich aber in seinem gehemmten Lauf selbst nicht mehr zu helfen, so führt die Aufregung den Finger wie von selbst an die geladene Pistole – und dann freilich ächzt und stöhnt das Kapital, daß die Pistole losgegangen ist. Diese Rolle spielte das Kapital in der russischen Expansion nach der Südmandschurei, die zum Kriege mit Japan führte (Yaluwaldungen-Spekulation), in der Vorgeschichte des Burenkrieges (Jameson), des französischen Marokkounternehmens, der tripolitanischen Annexion, auch in einem gewissen Maße in der antiserbischen österreichischen Politik. Das Kapital ist aber auch andrerseits nicht ganz so stark von der Gesamtmenschlichkeit seiner Eigentümer abgelöst, als unsere zu abstraktive und zu rein ökonomische Betrachtungsform der Dinge es uns zu lehren schien. Die Ausrechnungen der Interessenverflechtung Englands und Deutschlands durch gegenseitige Ein- und Ausfuhr, die so große deutsche Kreise auf eine Neutralität Englands hoffen ließen, waren nicht falsch; aber falsch war die Ansetzung des Gewichtes der politischen Bedeutung dieser Interessenverflechtung. Die nationale Machtidee (Seegeltung) und die rein politisch-ethischen Struktursympathien und Antipathien (zum Beispiel Demokratie gegen Militarismus, Freiheit gegen Autorität usw.) haben sich in Ursprung und Fortgang dieses Krieges weit stärker erwiesen als die rational ausrechenbaren Kapitalinteressen und ihre Verflechtungen und Gegensätze. Ferner wird da, wo die Besitzer des großen Kapitals zu den politisch verantwortlichen Kreisen gehören und die Führung des Staates besitzen, die Logik ihrer Interessen sehr stark durch jene ganz andersartigen Motive durchkreuzt, die ihnen ihre politische Verantwortung diktiert. Vielleicht die gefährlichste Rolle, die diese Besitzer spielen können, spielen sie jedoch dort, wo diese Verantwortung nicht auf sie drückt, wo ihnen der eigentlich politische Sinn mit der politischen Selbständigkeit und Kenntnis mangelt, wo sie aber gleichwohl auf indirekte Weise auf die regierenden Kreise eine starke Wirksamkeit äußern – wo sie herrschen, ohne zu regieren! Denn hier pflegen die eigentlich regierenden Militär- oder Beamtenkreise

nur sehr wenig von den Interessen des Kapitals, dessen Vertreter aber nur wenig von der politischen Situation zu verstehen, und es fehlen darum Köpfe, die beides zusammen verantworten, zusammendenken und die Resultante ziehen können. Hier ist auch der soziale Boden für eine zweizinkige Außenpolitik und für das Fehlen einer wahrhaftigen und einheitlichen Verantwortung für die gesamte äußere Staatspolitik am günstigsten – auch für jene Art von deutscher Außenpolitik, die unsere Einkreisung und insbesondere die steigende Annäherung Englands und Rußlands nicht zu vermeiden wußte.

Was lehrt diese Betrachtung? Das Kapital ist an sich weder national noch international – es ist national indifferent. Es kann, wenn es sich auf eine positive autonome über- oder internationale Kraft stützt, ebenso leidenschaftlich nationalistisch wie das Gegenteil *werden*. Und es war, da solche positiven Kräfte fast völlig zurücktraten, wesentlich national, im höchsten Falle imperialistisch.

Eine menscheneinende Kraft von «unten» war auch das internationale Klasseninteresse des Proletariats und seine Organisation in der «*Internationale*». Die einzelnen Begebenheiten und Beschlüsse seit Kriegsanfang, die nur das völlige Versagen dieser Organisation, ihrem Sinne und ihren noch kurz vor dem Kriege gefaßten Beschlüssen gerecht zu werden, dargetan haben, sind in den «Sozialistischen Monatsheften» beschrieben und gewürdigt worden. Mit der einzigen Ausnahme Italiens wurde die Internationale ein politisches Werkzeug der Entente. Wichtiger aber als alles einzelne ist, daß die Internationale bei dieser Gelegenheit ihr *inneres Lebensgesetz* überhaupt offenbart hat. Es lautet, daß sie von der maximalen Armut und der maximalen Niedrigkeit des Lebensstandes der Industriearbeiterschaften der verschiedenen Länder geradezu lebt, das heißt in genau demselben Maße an Bedeutung verlieren muß, als sich dieser Lebensstand hebt. Denn – siehe das oben Gesagte – im selben Maße, als diese Hebung erfolgte, und genau nach ihrer Proportion haben sich in Rußland, Italien, Frankreich, England, Deutschland, Serbien die Arbeiterschaften an der Bewilligung des Kriegsbudgets und an dem Eintreten *für* den Krieg auch gesinnungsgemäß beteiligt. Das mag für uns in Deutschland, wo diese ökonomische Hebung der Arbeiterklasse längst offensichtlich war, sehr erfreulich gewesen sein. Für die Internationale ist jedoch dadurch offenbar geworden, daß sie, als ökonomische Klassenorganisation gefaßt, einen inneren Existenzwiderspruch in sich schließt. *Sie erstrebt ein Ziel – Hebung der Arbeiterklasse – mit dessen Erreichung sie immer mehr verschwinden muß.*

Was also ist für ihre völkerverbindende Kraft in Zukunft zu erwarten? Wir haben die feste Überzeugung, daß sie dem allgemeinen Gesetz des ökonomischen Klassensozialismus gehorchen wird, demgemäß dieser nichts anderes war und ist als der einige Jahrzehnte zurückbleibende, aber gleichzeitig in seiner Bewegung nachfolgende *Schatten* der kapitalistischen Unternehmerschicht. Während die Interessen der kapitalistischen Schicht, – die im Gegensatz zur

bäuerlichen, vaterländisch und heimatlich gebundenen Landbevölkerung, zum Handwerk, zu dem konservativen Grundbesitz und anfänglich auch im Gegensatz zu den dynastischen Interessen und Hoheiten die modernen Nationalkörper recht eigentlich und vor allen anderen Gruppen erstrebte und trug – ihre Angehörigen bereits über die Grenzen der nationalen Spielräume hinaustrieben und den Imperialismus und die übernationalen Großmachtsyndikate entfesselten, werden es in Zukunft die Arbeiterklassen sein, die jene älteren nationalen Funktionen immer mehr übernehmen; ja in nicht allzu ferner Zeit werden sie vielleicht einmal das eigentliche nationale Bollwerk werden. Und zwei sicher zu erwartende Tatsachen werden diesen Prozeß beschleunigen: der nach dem Kriege steigende Staatssozialismus in allen europäischen Staaten (teils als Trägheitswirkung der Kriegseinrichtungen, teils als Folge der allgemeinen Armut) und die schon jetzt überall erfolgende stärkere Heranziehung der Führer der Arbeiterbewegungen zu verantwortlichen Stellung der Staatsleitung und der Kommunalverwaltungen. Mag das je nach der Klassenzusammensetzung und den ererbten Verfassungen der europäischen Nationen in ganz verschiedenem Maße und verschiedener Weise geschehen, mag die innerpolitische Neuorientierung hier und dort diesen Prozeß bald fördernd, bald hemmend durchkreuzen, mögen überall verschieden große «radikale Flügel», die sich dieser Tendenz zum Klassennationalismus entgegenstemmen, als Reste der Internationale zurückbleiben: es wird doch die grundsätzliche Tendenz der Entwicklung sein.

Das aber besagt, daß wir auch von dieser zweiten großen Kraft «von unten» eine tiefere völkerbefreundende Wirkung in Zukunft *nicht* erwarten dürfen, auch dann nicht, wenn die Internationale nach dem Kriege – wie zu erwarten – wieder aufersteht und die zur Zeit bestehende Ächtung der deutschen Arbeiterklasse seitens der Internationale einmal aufgehoben wäre. Damit ist nicht gesagt, daß eine internationale Arbeiterorganisation solcher Art überhaupt unter gewissen Bedingungen nicht segensreich wirken könnte. Diese Bedingungen wären folgende: Erstens, daß sie aufhörte, eine *bloße Organisation* der ökonomischen Klasseninteressen zu sein, sie sich vielmehr der Macht eines religiös-sittlichen Gedankens unterordnete, eines Gedankens, der ein echtes Solidaritätsgefühl jenseits der bloßen herrschenden Klasseninteressen aus sich hervorgehen ließe. Eine erhebliche Ausdehnung der christlichen Gewerkschaften über die jetzt von der Internationale so schwer enttäuschten Arbeitermassen und eine Fortgestaltung der Organisationen mehr nach der Berufseinheit als nach der bloßen Klasseneinheit könnten vielleicht Anknüpfungspunkte in dieser Richtung ergeben. Und zweitens müßte sich eine solche Organisation viel stärker auf *praktisch* erreichbare, von den bloß ökonomischen Interessen scharf abgelöste *politische* Ziele gesinnungsmäßig einen, und sie müßte aufhören, bloß meinungsagitatorische Erklärungen zu erlassen, die nicht im ent-

ferntesten der Stärke der realen Macht und der Kraft des realen Einflusses entsprechen, die ihr auf die Leitung der äußeren Staatspolitik zu Gebote stehen.

So beklagenswert es, am bloßen Erfolge gemessen, ist, daß die nationalen Mächte von Kapital und Arbeit so vollständig als kriegshemmende Ursachen, respektive als die seelische Einheit während des Krieges bewahrende Kräfte versagt haben, so erfreulich ist es andererseits, daß der Welt angesichts dieser fundamentalen Tatsache nun endlich die Augen aufgehen müssen über den Wert jener mehr oder weniger materialistischen Welt- und Lebensanschauung, die auf die völkerverbindende Kraft dieser Kräfte das wesentliche Vertrauen gesetzt hatte.

«Nicht von *unten* her, aus der Materie und aus den Trieben, nur von *oben her*, aus dem Geist, aus der Liebe, aus Gott kann Einung kommen», so rufen diese ehernen Faktoren jedem Menschenherzen laut und vernehmlich zu. Bildet eure Interessenverwebungen und deren Organisationen, bildet auch eure Verträge so reich, so fein, so verschränkt, als ihr nur wollt und als ihr es dank des gewaltigen Fortschrittes aller der materiellen Güterproduktion und der dem Welthandel dienenden Mechanismen und Rechtsinstitute vermöget! Habt ihr nicht neue, aus diesen Verwebungen selbst niemals hervorgehende Geistes- und Liebeskräfte einzusetzen, um sie zu inspirieren und ins Sinnvolle zu lenken – sie allein werden nicht nur heute, sondern auf jeder Stufe ihrer möglichen Ausbildung ihrem tieferen Wesensgesetz gehorchen: mehr teilend und trennend als wahrhaft einend und von innen her sammelnd auf die Menschheit zu wirken[1].

Dasselbe gilt für alle Steigerung der Kommunikationstechnik. Daß sich Menschen, Völker, Nationen, Kulturkreise, leichter und rascher kennen lernen, das ist ebenso häufig Bedingung ihrer gesteigerten Fremdheit, ja eventuell ihres gesteigerten Hasses, als es Bedingung gesteigerten Verstehens, der Freundschaft, Liebe sein kann. Für die Wahrheit dieses Satzes ist dieser Krieg das gewaltigste und universellste Beispiel, das die bisherige Geschichte kennt. Er ist geradezu das erste Ereignis der bisherigen Geschichte überhaupt, das unter einer restlosen Teilnahme der gesamten Erdenbewohnerschaft vor sich geht. Er ist in dieser Hinsicht der Kulminationspunkt allmenschlicher Erlebniseinheit in der bisherigen Menschengeschichte, – das erste Erlebnis, das man ohne Einschränkung und Bildlichkeit ein *Gesamterlebnis der Menschheit* nennen kann.* Und nicht trotzdem, sondern eben weil er dies ist, kann er zugleich der haßerfüllteste Vorgang der Geschichte sein, dasjenige Ereignis, in dem sich die Menschheit durch das Gift des Menschenhasses am stärksten beschmutzt und entwürdigt. Alle Technik, auch die Technik der Kommunikation hat den

1. Den philosophischen Irrtum zum Beispiel H. Spencers, der Liebe und Solidaritätsgefühl schon in der Tierreihe und dann fortlaufend in der menschlichen Geschichte aus bloßen Interessenverwebungen entspringen läßt (als deren Epiphänomen), habe ich in meinem Buche über «Wesen und Formen der Sympathie» II. Auflage 1922, Bonn, Cohen, eingehend widerlegt.*

hohen Selbstwert, – nur die törichte Romantik einer gewissen modernen Schule bestreitet ihn –, des Menschen Freiheit und Herrschaft über die Natur und über die trennende Gewalt von Raum und Zeit zu bewirken, auch in der Sphäre des sichtbar Materiellen zu zeigen, was der Mensch von Hause aus ist: der gottebenbildliche Herr und König der Erde, schattenhaft ebenbildlich auch in der Richtung der göttlichen Freiheit, Ubiquität und Allmacht[1]. Wie aber diese Attribute Gottes in seiner Wesensgüte und Weisheit eingesenkt sind, so sollten sie es auch im Menschen sein; sie können – sind sie es nicht – ebensowohl der Hölle als dem Himmel dienen.

Und doch war unser Vertrauen auf diese Dinge, Kapital, Arbeit, Technik als gesinnungseinende Mächte vor dem Kriege geradezu grenzenlos! So grenzenlos, daß wir auch jetzt noch wenig gesonnen sind, uns die ganze Größe und besonders die prinzipielle Natur der Enttäuschung einzugestehen und sie in der Richtung einer Sinnesänderung fruchtbar zu machen. Aber eben dieses mutige Eingeständnis der Enttäuschung ist von höchster Bedeutung.

Das Menschenherz ist so eingerichtet, daß es – selbst ohne den Akt des Willens, zum mindesten aber vor einem solchen Aktvollzug – kein langes, tiefes, altes Vertrauen auf gewisse Mächte *verlieren* kann, ohne in den Zustand eines mächtigen Sehnens zu geraten, die neue Leere durch ein neues, sinnvolleres Vertrauen zu erfüllen. Wie die Reue mit dem Keim des Guten schon schwanger geht, so die Enttäuschung mit dem Lichte der Einsicht.* Alle Götzen und Scheinwerte entschleiern sich in dem schmerzvollen, aber weisheit- und wahrheitfördernden Lichte der Enttäuschung. Diesen Wert aber gewinnt eine heilsame Enttäuschung über die genannten Mächte doppelt, wenn durch den gleichen Vorgang, der sie herbeiführte, das Ziel wertvoller geworden ist, dessen steigendes Weichen in die Ferne die Enttäuschung herbeiführte: das Ziel nicht eines bloß äußeren, durch Institute zu erstrebenden Weltfriedens, wie ihn der sogenannte Pazifismus erstrebte – eine Denkrichtung, die gerade auf die genannten Mächte am stärksten und am allertörichsten vertraute und auch heute noch ihre unsinnigen Dogmen festhält – sondern das Ziel einer inneren Gesinnungseinigung, einer *Wesensversöhnung* der Völker und Nationen in der Richtung ihrer echtesten Wesenszusammengehörigkeiten, *entgegen* der Richtung ihrer bloß zufälligen Interessendeckungen. Kriege mögen dann noch gar viele stattfinden, – aber es werden Kriege sein, die Europa schützen und nicht zerstören, und es werden Kriege sein, die die Seele der Völker nicht mit ähnlichen Giftfluten durchtränkt zeigen, wie dieser Krieg.

Zu dieser Enttäuschung über die menschencinenden Kräfte der «gesellschaftlichen» Mächte – der Mächte «von unten», wie ich sie nannte – trat eine Reihe kaum weniger tiefgehender Enttäuschungen hinzu.

1. Vgl. dazu meinen Aufsatz «Zur Idee des Menschen» in «Umsturz der Werte», I, 2. Aufl. 1923.*

Ich nenne unter den wichtigsten diejenige über die politische Demokratie und über die weltliche Kulturgemeinschaft in Wissenschaft und Kunst. So sehr die Doktrinen der politischen Demokratie dem Kriege an sich und formell abgeneigt sein mögen – die faktischen Massen- und Volksbewegungen, welche durch die steigende Demokratisierung in den Staaten entfacht wurden, waren vielleicht die allerstärksten und entscheidendsten Kräfte, die zum Kriege drängten, jedenfalls die Kräfte, die seinen Charakter als den haß- und giftreichsten aller Kriege der Geschichte am meisten zu verantworten haben. Wie weit sind wir heute von dem Vertrauen der großen älteren Theoretiker des 18. Jahrhunderts und der praktischen Führer der politischen Demokratie entfernt, daß Kriege in dem Maße aufhören würden, als die republikanische oder doch parlamentarische Staatsform sich ausbreite und als in dieser Form die Völker selbst an der Gestaltung ihrer Geschicke teilnähmen! Soweit sind wir – wenn wir Tatsachen als Prüfsteine solcher Doktrinen überhaupt anerkennen wollen – von dieser Anschauung abgekommen, daß wir vielmehr sagen müssen, es sei der Zeitpunkt, dem eine dauernde Friedensordnung der europäischen Angelegenheiten noch am ehesten möglich und einigermaßen denkbar gewesen wäre, jener der Kabinettskriege des 18. Jahrhunderts gewesen, d.h. ein politischer Zustand, da es noch keine internationale die Leidenschaften grenzenlos aufpeitschende Presse gab, da kühl überlegende, vom Volkswillen unabhängige Kabinette relativ scharf umschriebene politische Einzelzwecke mit Hilfe von Berufsheeren gegebenenfalls durch Kriege zu erreichen suchten. Die Leidenschaften der Massen und Völker blieben dabei außerhalb des Krieges, und nicht um Existenzfragen von Nation und Staat handelte es sich bei jenen Kriegen. Die relativ stärksten Friedensgarantien in den Jahren vor diesem Kriege waren immer noch der Wille zweier Monarchen der festgefügtesten Monarchien: der Wille des deutschen Kaisers und der leider nur sehr schwache Wille des Zaren. In Rußland hat nichts stärker zum Kriege gedrängt als die demokratischen panslawistischen Leidenschaften, die sich durch kluge Benutzung des Beamtenhasses gegen deutsche und baltische Eindringlinge und des Konkurrenzneides der Kaufleute und Industriellen gegen deutsche Unternehmer auf immer neue und wachsende Volkskreise erweiterten. Leuthner hat in seinem lesenswerten Buche «Der russische Volksimperialismus» Entstehung und Fortgang diese Bewegung samt dem immer kriegsfreundlicher werdenden Verhalten der Duma vielleicht mit einiger Übertreibung, aber gegenüber dem in Deutschland zu Anfang des Krieges grassierenden Gespenst vom bloßen «Großfürstenkrieg» äußerst treffend geschildert. Und heute wissen wir, daß Neigungen zu einem etwaigen Separatfrieden noch am ehesten von einem Fortgang der sogenannten russischen «Reaktion» zu erwarten sind. In Frankreich gibt vor allem der Haß der französischen politischen Demokratie gegen unsere Staatseinrichtung dem Kriegswillen eine Schwungkraft, die kaum geringer ist

als die Revancheidee; und auf ihr Konto – nicht, wie man bei uns so oft fälschlich sagt, auf das Konto des sogenannten «ésprit nouveau», nicht auf das Konto des jungen französischen Gesinnungsmilitarismus, nicht auf das Konto der Royalisten (Action française-Kreise), der Bonapartisten oder des jungen republikanischen Kulturnationalismus –, ist die Unversöhnlichkeit Frankreichs mit uns, war die so stark kriegsfördernde sinnlose Angst vor deutschen Überfällen, sind auch die Millionenkredite an Rußland zu schreiben, die Frankreich so stark und über seinen Eigenwillen hinaus an Rußland banden. Gerade umgekehrt hatte jene jüngere französische Bewegung des ésprit nouveau sehr starke Sympathien zu Deutschland, auch zum deutschen Kaiser und zum deutschen Militarismus, die sie vielfach als Vorbilder für ihr eigenes Wirken ansah[1]. Kriegstreibend konnte diese Bewegung nicht nur wegen ihres Einflusses auf die politisch leitenden Kreise und der Kürze ihrer Dauer, sondern auch deswegen nicht sein, weil sie die gegenwärtige Republik für nicht genügend vorbereitet zum Kriege ansah und gerade sie die Stärke Deutschlands eben durch die tiefere Würdigung seiner Institutionen, seines Autoritäts-, Ordnungs- und seines Pflichtgeistes, als der Kraftquellen dieser Stärke, am allerbesten erkannte. Wären die außenpolitischen Verhältnisse und Bündnisse Frankreichs nicht so eingefahren gewesen, und wäre dieser sogenannte esprit nouveau in der Lage gewesen, aus sich selbst heraus eine äußere Politik Frankreichs zu gestalten: niemand wäre in Frankreich geneigter zu einem Bündnis mit Deutschland gewesen als eben jene Vertreter eines «neuen Geistes».

An Frankreich kann man hierin geradezu ein allgemeines Gesetz der Wirksamkeit zwischen Demokratie und Krieg erkennen: Gewiß «wollten» die führenden Stellen der französischen Regierung in den letzten Augenblicken nicht spontan den Krieg, sondern wurden durch ihre Verpflichtungen gegen Rußland und durch die russische Mobilisierung in ihn hineingezogen. Sie wollten ihn genau in dem Augenblick nicht – als er notwendig geworden war und die Logik ihrer Politik ihn forderte; und da waren es in der Tat vielleicht die Leute des esprit nouveau, die ihn – jetzt – «wollten». Aber eben dies ist die Art der Wirksamkeit der politischen Demokratie überhaupt, in geringerem Maße auch in allen anderen Staaten. Ohne genauere Übersicht über die weltpolitische Situation und die Größe der Machtfaktoren, ohne Zentrierung der Verantwortung auf einen Kopf und ein Gewissen setzt die politische Demokratie gewaltige Leidenschaften in Bewegung; sie wirft gleichzeitig alle ökonomische Unersättlichkeit der von ihr vertretenen Kreise als unbemessenes Gewicht in die äußere Politik hinein. Sie entfaltet dabei blinde Kräfte, die zum Kriege führen müssen. Im Augenblick aber, da ihr halb blind gewobenes Gewebe reif zum Aufspringen und der Krieg schon im Ausbrechen ist, erklärt dieselbe

1. Vgl. den Aufsatz «Gesinnungsmilitarismus und Zweckmilitarismus» in Bd. II.*

Demokratie wie ein unschuldiges Kind in weinerlicher Weise, daß sie «das doch nicht gewollt habe» – und sie macht dann meist noch die verantwortlichen Staatsleiter, die sie zuerst mit elementarer Gewalt geschoben hat, für den Krieg verantwortlich und fordert für die Zukunft eine «stärkere demokratische Kontrolle für die auswärtige Politik». Auch in Italien fielen die Gruppen, die den Krieg am heftigsten forderten, zum großen Teil mit den Gruppen der republikanischen und freimaurerischen Tendenzen zusammen. Ja selbst in England scheinen die einer baldigen Vereinbarung mit Deutschland und dem Frieden geneigtesten Stimmen aus dem konservativen Oberhaus zu ertönen, dessen immer stärkere Zurückdrängung von der Regierung in den Jahrzehnten vor Kriegsbeginn unsere liberal-demokratischen Kreise eher für eine Friedensbürgschaft als für das Gegenteil gehalten haben.

Sieht man den Dingen auf den Grund, so wird man überall finden, wie richtig die Worte von Ernst Troeltsch sind: «Der moderne Imperialismus ist stark demokratisch, und die moderne Demokratie schlägt wider Wissen und Willen in Imperialismus um[1].» Auch der deutsche Imperialismus hatte Ursprung und Träger wahrlich nicht in den konservativen Mächten. Die Preußisch-Konservativen widerstanden anfänglich aufs stärkste unserer Flottenpolitik (die «verdammten Kähne»). Ein dem deutschen Reichskanzler amtlich nahestehender Diplomat mit dem Pseudonym «Ruedorffer» schreibt in seinen kurz vor dem Kriege erschienenen «Grundzügen der Weltpolitik der Gegenwart»: «Das Wachstum (des imperialistischen Dranges) hat Schritt gehalten mit dem Wachstum der Interessen – ja, wenn man Gefühle zahlenmäßig messen könnte, müßte man wahrscheinlich sagen, er sei ihm *vorausgeeilt*» (S. 110). Und er bemerkt, daß dieser Drang sich immer weiter demokratisiert habe, daß zum Beispiel «in keiner Zeit und zu keinem Anlaß die deutsche Regierung so heftige und leidenschaftliche Angriffe erfahren habe, als während der Marokkoangelegenheit und besonders während ihrer letzten Phase». «Die Leitung der auswärtigen Politik wurde mit einer Leidenschaft angegriffen, welche noch wenige Jahre früher bei einem solchen Anlaß undenkbar war und deren Maßlosigkeit alle Grenzen der gesunden Vernunft überschritt.» «Diese Maßlosigkeit» – fährt er fort – «charakterisiert den Seelenzustand, in welchem sich die nationalistische Bewegung des modernen Deutschland befindet» (S. 111). In allen Staaten gewahren wir denn auch vor dem Kriege wie während des Krieges einen harten Kampf der Regierungen und verantwortlichen Männer mit der maßlosen Pleonexie anonymer oder halbanonymer unverantwortlicher demokratischer Volksströmungen und ihrer oft so vergifteten Preßwaffen. Und auch jene schon genannte Erscheinung kehrt immer wieder, daß dieselben Kreise, die Träger dieser fast naturhaften ungefesselten Tendenzen waren, sich vor fak-

1. E. Troeltsch «Privatmoral und Staatsmoral», Neue Rundschau, Februar 1916.

tischer Kriegsgefahr höchst pazifistisch aufspielen und eine scheinbar höchst antiimperialistische Moral gegen jene der konservativen Mächte und der leitenden Kreise setzen, bei wirklichem Kriegseintritt besonders feierlich, und wohl auch subjektiv wahrhaft, erklären, daß sie den Krieg «doch nicht gewollt hätten.»

Sowohl diese allgemeine europäische Erscheinung des Versagens der Demokratie in der Aufgabe der tieferen Befreundung der Völker als die weitere Tatsache, daß im Laufe des Krieges – mögen seine Ursachen auch ganz andere gewesen sein – die moralisch-politischen Gegensätze und Verwandtschaften der Kriegsparteien in Hinsicht auf die Formstruktur ihrer Herrschaftsverhältnisse eine fast ebenso große Rolle zu spielen begannen, als die Gemeinsamkeiten und Gegensätze der nationalen Macht- und Wirtschaftsinteressen, lassen zusammenwirkend erwarten, daß im kommenden Zeitalter die auf politischer Formverwandtschaft beruhenden Kräfte der Anziehung und Abstoßung eine bedeutendere Rolle spielen werden, als sie in den letzten vierzig Jahren gespielt haben. Dieser Krieg hat überall eine Kryptorevolution gleichsam in seinem Leibe, ja er ist zum großen Teil, so man auf Europa als auf ein Ganzes sieht, immer auch eine Art europäischer Revolution, eine Revolution, bei der die Mittelmächte – mögen sie auch analoge Teilkräfte derselben Art, wie sie die Ententefeinde primär beseelen, in ihrem eigenen Busen tragen – die ragenden Pfeiler von Autorität, Ordnung und Vernunft bilden, gegen die revolutioniert wird. Bismarck hat in seiner Politik (vgl. zum Beispiel die in seinen «Gedanken und Erinnerungen» angegebenen Gründe, warum er den Rückversicherungsvertrag mit Rußland machte und warum er einer Option zwischen Österreich und Rußland in der Bündnispolitik nach Kräften aus dem Wege ging) den Faktoren der moralisch-politischen Formverwandtschaften der Staaten einen breiteren Raum gegeben als die spätere Zeit; und er hat insbesondere bloße nationale Handelsinteressen und noch mehr die Einflüsterungen ihrer Vertreter und Kreise bei der Bildung seiner Entschlüsse erheblich stärker anderen und höheren Faktoren untergeordnet, als es später in allen Staaten üblich geworden ist. –

Über das Versagen und die besondere Art des Versagens der rein geistigen, ihrem Wesen nach kosmopolitischen übernationalen Zusammenhänge, habe ich mich andernorts[1] schon so oft eingehend geäußert, daß ich dem nur wenig hinzuzufügen habe. Bindemächte solcher Art gehören nicht mehr den Kräften «von unten», sondern denen «von oben» an. Und gerade sie haben am wenigsten gehalten, was sie wohl uns allen versprochen hatten. Wie wenig Philosophie und Wissenschaft das von ihr sonst so heilig beanspruchte Prinzip einer Voraussetzungslosigkeit (abgesehen von Tatsachen und rein logischen Prin-

1. Vgl. «Genius des Krieges» II. Aufl. 1915 und meine Bemerkungen «*Europa und der Krieg*» in weiße Blätter Nr. I, II, III, 1915.*

zipien) durchwaltete, das hat merkwürdigerweise gerade diejenigen am tiefsten enttäuscht, denen ein schärferes erkenntnistheoretisches Bewußtsein von «Voraussetzungen», vereinigt mit einer genaueren Einsicht in die letzten Gründe der welthistorischen Abwandlungen der Philosophie- und Wissenschaftstile, solche Voraussetzungslosigkeit ernsthaft anzunehmen nie gestattet hatte. Der stets vorhandene, stärker auf Gegeneinanderphilosophieren denn auf Symphilosophein der Menschen, Nationen und Epochen eingestellte Charakter der neuzeitlichen Philosophie überhaupt und ihr gerade in den letzten Jahrzehnten immer aufdringlicher auftretender, alle Gegenstandsbindung des Geistes ablehnender Subjektivismus hat seine zerstörende Gewalt erst jetzt voll an den Tag gelegt. Der Zusammenbruch der inneren Grundlagen der noch zu Kants Zeiten, ja während der Befreiungskriege, ja zum Teil noch während des siebziger Krieges bestehenden «philosophischen und wissenschaftlichen Republik» ist durch den Krieg nicht herbeigeführt worden, wie der auch hierin so naive Pazifismus meint, er hat sich in ihm und durch ihn nur mit einer Deutlichkeit enthüllt, die kaum zu überbieten sein dürfte[1]. Die unerhörte Gesamterscheinung, daß in einer Zeit, in der alle Techniken menschlicher Mitteilung bis zum Höchsten und Kompliziertesten ausgebildet sind, die Vorstellungen und Urteile der Menschen über *dieselben* historischen und andere Dinge auch da, wo alle bewußten Züge und alle besonderen Täuschungsquellen fehlen, so grundverschieden sein können, ist nur der rohe soziologische Massenausdruck und das Gesamtresultat einer traditionell gewordenen Abirrung gerade der in allen Staaten führenden geistigen Kreise (deren Ansichten ja auch die Erziehungs- und Schulsysteme überall entsprechen) über die wahre Stellung der menschlichen Vernunft im Geiste des Menschen und gegenüber dem All, respektive über die Stellung der Wissenschaft in dem System der Kultur und der religiösen Weltanschauung. Insofern ist der furchtbare Zusammenbruch der stolzen Vernunftautonomie Europas vor einer unerhörten nationalisti-

1. Eine leise Erinnerung des Lesers an diesen Tatbestand gewahre ich auch in den Schlußteilen der letzten Abhandlung «Zur Kategorienlehre» (Sitzungsbericht der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 1915), die uns der – uns allen zu früh – verstorbene Münchener Philosoph Oswald Külpe noch kurz vor seinem Tode gespendet hat. Er widerlegt in dieser Abhandlung mit ausgezeichneten Gründen jenen Inbegriff von Lehren, nach denen die Verstandesakte nach ihnen einwohnenden Funktionsgesetzen und sogenannten «Denkformen» die Gegenstände der Realität erst aufbauen sollen, jene Lehren, nach denen der «Verstand der Natur seine Gesetze vorschreibe». Am Schlusse sagt Külpe: «Das individualistische Ideal der Autonomie und Selbständigkeit hat der Transzendentalphilosophie der Erkenntnis Impulse gegeben und Anhänger gewonnen. Die überredende Formel einer kopernikanischen Wendung läßt sich nur aus der Sehnsucht nach Befreiung von dem Zwange äußerer Einflüsse aller Art ganz verstehen (das heißt *nicht* auf Grund der für sie beigebrachten Argumente. Anmerkung des Schreibers dieser Zeilen). Aber die Herrschaft, die wir dadurch über sie gewinnen, daß wir sie *uns* angleichen und uns für ihre Eigenart blind machen, ist nicht von grundsätzlicher Sicherheit und Dauer. Nur die Entschleierung behütet vor dunklen Gefahren und läßt uns aus der scientia eine unerschütterliche potentia schöpfen.»

schen Vernunftheteronomie nur das letzte und offenkundigste Zeugnis heimlicher, instinktiver und triebmäßiger, Denkbindungen, die man im Frieden nur nicht bemerkt hatte. Nicht aber ist dieser Zusammenbruch eine bloß «zufällige Störung» des Fortgangs einer sinngemäßen Entwicklung.

Diese Tröstung ist ein Irrtum. Nichts hat sich klarer – gleichsam durch ein Experiment der Geschichte selbst – erwiesen als der Satz: Verschmäht die menschliche Vernunft ihre Einsenkung in eine durch einen gemeinsamen Glauben getragene Gesamtstellungnahme des Menschen zum Ursprung der Dinge und *durch ihn hindurch* erst zu Welt und Gemeinschaft, so vermag sie trotz aller noch so großen Leistung zur Ordnung und zur Beherrschung des Wirklichen nicht wahrhaft selbständig zu sein und das Leben zu leiten. Die Vernunft hat *nicht* die Wahl zwischen absoluter Welbständigkeit und Unselbständigkeit. Sie hat nur die Wahl zwischen einer *freien*, aus der eigenen Erkenntnis ihrer relativen Abhängigkeit und ihrer Grenzen hervorgehenden Unterordnung unter den Sinn, den eine religiöse Gesamtoffenbarung dem Leben und damit auch ihr selbst gibt, *und* einer langsam fortschreitenden, zwangsmäßigen Versklavung an ein Triebleben, das ihr Licht immer stärker verdunkelt und verdumpft. Sie muß zwischen diesen beiden Arten eines freien, bewußten und eines sklavischen, halb- und unbewußten Dienstes *wählen* – zwischen bewußt, religiösen «Voraussetzungen» und unbewußt nationalen «Voraussetzungen»! Löst sich die Philosophie in bloße Schulen und Richtungen auf, deren Mitglieder sich nur innerhalb ihres Volkes und seiner Sprache, ja meist nur wieder innerhalb der Grenzen der engeren Schulen wie in einer Geheimsprache unterhalten; wird dazu die positive Wissenschaft als Naturwissenschaft immer stärker praktisch und angewandt, auf bloße Aufgaben der Technik und Organisation zugespitzt, als Geisteswissenschaft aber immer stärker in den heimlichen Bann des nationalen historischen Missionsglaubens der Völker hineingezogen, so müssen beide, Philosophie und Wissenschaft, den freien Blick über das All verlieren. Sie müssen jeden aufgeschlossenen Sinn für die Wesenswahrheiten[1] einbüßen, aus deren Setzung oder Leugnung das Gebot verschiedener weltformender Handlungen nicht folgt, die aber eben darum die ideale Bedeutung besitzen, Menschen mit Hilfe verstehender Liebe um ein gemeinsames Banner der Wahrheit und des Geistes zu scharen.

Die letzte große Epoche, in der der Schein gegeben war, es könnten Vernunft und Wissenschaft wahrhaftig aus sich allein heraus und ohne religiöse Gesamtinspiration die beste Leitung und Führung menschlicher Angelegenheiten faktisch in die Hand nehmen, war das Zeitalter der Aufklärung, das philosophisch in Deutschland mit dem Werke Kants, in Frankreich mit dem Werke Auguste Comtes, in England mit jenem Herbert Spencers seine letzte Formu-

1. Das ganze Reich solcher Wesenswahrheiten zu übersehen, ist der Grundirrtum aller positivistischen und pragmatistischen Denkart.

lierung fand. Heute, das heißt am katastrophenartigen Abschluß einer Periode, die Schritt für Schritt auch den Geist der Philosophie und der Wissenschaft nationalisierte, fällt es uns wie Schuppen von den Augen, daß dieser Schein einer Selbständigkeit auch in jenem Zeitalter nicht den freien Kräften der Vernunft verdankt war, sondern nur der noch heimlich die Begriffe nährenden *Tradition*, die aus einem universal gerichteten religiösen Kulturzeitalter, dem Mittelalter, noch Menschen zugegangen war und beseelte, die diese Tradition offen und bewußt bekämpften. Das Kapital dieser geisterverknüpfenden, der Vernunft den Schein einer absoluten Selbständigkeit erteilenden, heimlich aber sie treibenden Tradition ist im Laufe des 19. Jahrhunderts langsam verzehrt worden. Die alle europäische Geistesgemeinschaft begründenden christlichen Gesamtinspirationen der nationalen Geister verwelkten langsam oder sie setzten sich neben die eigentliche Kulturarbeit als eine besondere Insel in Geist und Gemüt der noch Gläubigen ab – als ein paar feierliche Gedanken für den Sonntag. Denken wir uns das, was wir mit dem Namen «Vernunft» nennen, als eine absolut selbständige und von Hause aus zur Stiftung von Gemeinschaft und Menschenverständnis höchst mächtige Kraft, so müßte die Folge des Prozesses der Traditionsverebbung eine immer tiefergehende Befreundung der Nationen gewesen sein, ja eine immer innigere Scharung um gemeinsame Banner höchster Kulturideen. Aber das Gegenteil trat de facto ein: eine Zersplitterung sondergleichen, endend mit einer Ausdehnung der Sprachverwirrung des Turmbaus zu Babel in – das Weltformat des Weltkrieges auch der Geister. So ist der Endpunkt des Prozesses, der das menschliche Denken und Anschauen der Welt aus der Struktur der primär gläubigen und liebesgemeinschaftlich-solidarischen Form seiner Bewegung und seines Fortschritts herauszog und es in jene einer primärkritischen und nur gesellschaftlichen Struktur[1] langsam überführte, derselbe Zustand der Anarchie geworden, den uns das Wirtschaftsleben vor seiner neueren staatssozialistischen und nach neuer Genossenschaftsbildung strebenden Periode in den verschiedenen Staaten Europas aufwies, derselbe anarchische Zustand auch, in dem sich die Weltpolitik der europäischen Staaten kurz vor dem Kriege befand. Wie merkwürdig haben sich schon jetzt Kampfziele und Thesen der «Gläubigen» und «Ungläubigen» umgekehrt! Denen, die man «Feinde der Vernunft» nannte und Liebhaber aller Dunkelheiten, ist heute die geistige Aufgabe zugefallen, die Vernunftfreiheit und ihre relative Autonomie gegenüber nationalistischem Subjektivismus zu bewahren und zu vertreten; und denen, die man Liebhaber aller Bindungen des Wirtschaftslebens und geborene Feinde der freien Konkurrenz nannte, «mittelalterlich» auch in diesem Teile ihrer Denkweise, ist zugefallen und wird noch weiter die Aufgabe zufallen, ein notwendiges Maß von Libera-

1. Über diese beiden soziologischen Wesensformen der Denkbewegung vergleiche meine «Ethik» S. 573 ff., II. Aufl., 1921, Halle.*

lismus und Individualismus in Eigentumsrecht und ökonomischer Produktionsform gegenüber einem allgefräßigen Staatssozialismus bewahren zu helfen, bei dem schließlich – wie der sterbende Herbert Spencer prophezeite – «kein Mann mehr tun kann, was er will, sondern jeder nur, was ihm geheißen wird.» –

Auch die letztgenannten Kräfte von «oben» haben also gegenüber dem demokratisch beseelten Nationalismus und Imperialismus – zwei Entwicklungsstufen desselben Geistes – im wesentlichen versagt. Sie haben es darum, weil sie keine höhere, sie inspirierende gesamtreligiöse Kraft über sich hatten, die teils durch sich selbst, teils durch die Vermittlung von Staat und Geisteskultur kraftvoll und einflußmächtig genug auf die menschliche Natur gewesen wäre, um die harten Interessengegensätze wenigstens so weit auszugleichen, daß sie nicht auch die moralische und seelische Tiefe der Volksseelen vergiften konnten. Auch unsere äußersten Gegner mußten seit langem zugeben, daß ohne eine große, die rohen ökonomischen Klasseninteressen um ein geistiges und religiöses Banner scharende Partei des Friedens und des Ausgleichs, ohne eine Partei, die alle Klassen und Stände zu umfassen vermag, eine einheitliche deutsche Reichs- und Nationalpolitik verfassungsmäßiger Form nicht möglich wäre. Nur ein faktischer Staatsabsolutismus, dem durch ökonomische Interessentenvereinigungen und deren Kammern die faktischen Bedürfnisse der Klassen zur Begutachtung angemeldet würden, wäre ohne eine solche politische Partei in Deutschland möglich.

Wird aber das, was wir hier als soziologische Wirkungsform einer Glaubensmacht im kleinen gewahren, nicht auch für Europa und durch es hindurch für die Welt wieder als nötig befunden werden müssen, wenn die innere moralische Anarchie vermindert werden soll, in der heute Europa erzittert und sich selbst verzehrt? Müssen wir alle nicht gemäß dem Vorhergehenden zur Einsicht kommen, daß nicht diese oder jene Einzelheit in unseren Gedanken über die wahren Kräfte, die Menschen in der Gesinnung vereinen und trennen, nicht dieses oder jenes besondere Vertrauen – sei es auf das Kapital, sei es auf die Internationale, sei es auf politische Demokratie und Kulturbindung – falsch und verkehrt gewesen sind, daß vielmehr die ganze Methode unseres Denkens und Fühlens, die gleichsam «von unten» anfing, um sich von den «Interessen» langsam über Staatsverwandtschaften zur geistigen Kultur zu erheben, das Religiöse aber höchstens nur als eine Art Luxus zu kennen schien, respektive als bloße «Voraussetzung» und «Ergänzung» für die Arbeit an all diesen weltlichen Gebieten betrachtete, von Grund aus falsch und verkehrt gewesen ist? – so falsch, daß wir fürderhin unsere Vertrauenskräfte auf das, was Menschen moralisch eint und verbindet, völlig anders, ja in entgegengesetzter Richtung abwägen müssen, so ordnen und abwägen daß wir von «oben» beginnen, von der letzten und höchsten Sanktion aller Gemeinschaft freier geistiger Naturen.

Gleich grundlegend falsch waren die Gewichte unseres Vertrauens abgemessen, wenn wir glaubten, gemeinsame Interessen führten zunächst zu Verträgen, diese allmählich zu momentanen und dauerhafteren Bündnissen, respektive zu Staatenbünden und Bundesstaaten, und schließlich zu wahrer sittlicher Solidarität und Gesinnungseinheit – so grundlegend falsch, daß wir vielmehr fürderhin nicht mehr von außen nach innen, sondern von innen nach außen, nicht in der Richtung Interessengemeinschaft, Gesinnungsgemeinschaft und moralische Solidarität, sondern in der entgegengesetzten Richtung unsere Vertrauensgewichte auf die Kräfte wahrer Menscheneinigung verteilen müssen.

Denken wir uns aber so methodisch um, so springt uns erst jetzt in diesem Kriege der ebenso einfache wie furchtbare Tatbestand langsam vollständig und mit all seinen Folgen in die Augen, daß Europa – bisher die Führerin der Menschheit – weder einen Schatz wahrhaft gemeinsamer sittlicher Maßstäbe und eine gemeinsame religiöse Glaubens- und Anschauungsweise der Welt noch irgendeine gemeinsam anerkannte spirituelle Autorität mehr besitzt, durch die hindurch solche Glaubensweise reden, sich formulieren, raten und moralisch – nicht juristisch – richten könnte. Wer da sagen würde, wir hätten dies doch auch schon vor dem Kriege gewußt, der versteht entweder nicht, was ich meine, oder er irrt. Was wir vor dem Kriege wußten oder annahmen, war, daß wir zwar keine einheitliche spirituelle Autorität mehr besaßen, die durch das Gewicht ihrer inneren Würde – ohne Zwang – das Leben beraten und geistig leiten könnte; aber dafür meinten wir eine ganze Reihe solcher Autoritäten zu besitzen, bestehend in Kulturzusammenhängen aller Art, in einem «europäischen Gewissen», einer «öffentlichen europäischen Meinung», in bedeutenden hochragenden Einzelpersönlichkeiten (Dichtern, Forschern), in der Wissenschaft, in übernationalen religiösen Gesinnungssolidaritäten usw. Daß hinter der nach unserer Meinung sich stärkenden Vielzahl dieser ragenden Leucht- und Orientierungstürme für das brausende Leben der lichtsuchenden Massen eigentlich das Nichts irgendeiner solchen geistigen Autorität gähne, das wußten wir nicht. Daß es keinen einzigen Menschen in Europa gibt, dessen Hoheit gegenüber den Leidenschaften der Massen, gegenüber dem Treiben der Pressen ein fragloses und allgemein anerkanntes Gewicht beanspruchen dürfte, – diese Tatsache eben verbarg sich unter einer großen Menge europäischer, ja menschheitlicher Geistesgrößen, die nun plötzlich aufhörten, jenseits der Grenzen ihres Landes zu gelten und irgendwelches ernstes Gehör zu finden. Wußten diese verborgenste Wahrheit des modernen Europa aber wirklich eine Handvoll von Menschen vor dem Kriege, – auch diese Wissenden haben es doch erst jetzt gesehen und erlebt.

Langsam und Stück für Stück mag aus dem Menschenherzen ein tiefes altes Vertrauen, eine das Leben früher einst leitende oder doch seine viele Tendenzen bergende Überzeugung dahinschwinden: der Mensch merkt es nicht. Er

fühlt nicht, wie langsam sich sein Herz an der Tiefenstelle leert, an jener Stelle die voll sein muß, – mit irgendetwas voll –, soll der Mensch leben und nicht vegetieren. Er merkt es nicht, da der Prozeß dieser Vertrauensverebbung allmählich geht und nur kleine Stücke des Vertrauens sich langsam verflüchtigen. Der Mensch merkt es nicht, weil auch ja immer noch ein letztes Stück des Vertrauens zurückbleibt, im leerer und leerer werdenden Raume des Herzens sich ausdehnt und so das Leererwerden des Herzens verbirgt. Längst redet er nicht mehr von diesem Vertrauen, dem Geschenk einer langen Geschichte seiner Ahnen; längst stellt er sich die großen Gegenstände nicht mehr vor, auf die das Vertrauen ursprünglich zielte, an denen es einst groß und stark geworden – so stark, daß es auch ihn, den fernen Enkel, noch heimlich beseelt –. Noch weniger urteilt er mehr, es seien diese Gegenstände auch wirklich und er glaube an sie. Und doch – er lebt heimlich von dem, was er, gefragt, für falsch erklären, vielleicht sogar verspötteln würde. Da – eines Tages – tritt ein Ereignis in sein Leben ein, das zu überwinden der Rest seines Vertrauens schon zu klein und zu dünn geworden ist. Er will es neu nähren an den großen Gegenständen, die es einst erzeugt – es gelingt nicht; er hat sie zu oft geleugnet, wenn nicht verlacht – oder sie nähren an anderen Dingen, auf die er das Vertrauen nun hinschiebt; aber er sieht auch da, sie allein rechtfertigen es nicht, sie tragen es nicht. Und nun erst ist der Zeitpunkt gekommen, wo dieses Mensch voll Schreck die große und unheimliche Leere seines Herzens wirklich gewahrt, die er sich so lange selbst verschwieg. Das ist ein großer, wenn auch furchtbarer Augenblick in seinem Leben! Das ist ein Wendepunkt, der nur zwei Bahnen offen läßt: den moralischen Tod oder die Ausfüllung dieser Leere durch ein neues Vertrauen. – So und nicht anders haben wir die Leerstelle einer anerkannten spirituell-moralischen Autorität in Europa schließlich uns zu vollem Gesicht gebracht, und dieser Krieg war nur der auslösende Vorgang für jenen Blick, den vielleicht noch rettenden Blick in unsere große, wüste Herzens- und Geistesleere. Der Krieg war nicht die Kraft, die diese Leere gegraben hat; er war die geistige Heimsuchung, die sie uns entdecken ließ, auf daß wir uns noch retten können. –

Aber dieses – schon im Kriege – entstandene Bewußtsein einer solchen Leere wird in der Rückschau auf den Krieg, vom einstigen Frieden her, eine doppelte Sehnsucht nach der Ausfüllung der Leere bewirken. Kindern gleich, die im Affekt des Streites alles Mögliche an Zimmergerät und -schmuck zerschlagen haben, werden die europäischen Nationen nach dem Krieg gleichsam zurücktreten und die moralischen Schäden betrachtend sagen: was haben wir getan? Die Ursachen dieser Weltkatastrophe werden weit hinaus über ihre letzten politischen Anlässe erforscht und aus dem Spiel der Gesamtkräfte der Neuzeit resultierend verstanden werden. Und es wird – sehe ich recht – die Zeit einer großen Reue und einer großen Buße kommen, gar nicht über den

Krieg an sich, wie die Pazifisten meinen, wohl aber über Sein und Werden der menschlichen Gesinnungen und über den Wert der vorbildlichen führenden Menschentypen der vorangehenden Zeiten, die diesen Krieg als letztes Symptom ihres Fiebers aus sich hervortrieben, die ihm vor allem den ihm eigentümlichen moralischen Gesamtcharakter erteilten, – eine Zeit, in ihrem Reue- und Bußwillen ähnlich dem Ende des 12. Jahrhunderts, in dem die Seelen nach den dona lacrimarum verlangten und im Besitz dieses Geschenkes weit und offen wurden, die Sprache Bernhards von Clairvaux zu hören. Gewiß ist es wahr, daß das Fieber des Nationalismus durch die vor Kriegsbeginn vorhandenen religiösen Mächte in ihrer ehemaligen inneren Beschaffenheit so wenig eingedämmt wurde, daß vielmehr die Religionen und Kirchen selbst in der höchsten Gefahr zu stehen scheinen, diesem Fieber in Zukunft noch mehr zu unterliegen. Ob wir auf die deutsch-englische evangelische Solidarität blicken, aus der eine so machtvolle Beeinflussung, ja langsame Umgestaltung des religiösen Lebensstiles auch des deutschen Protestantismus hervorgegangen war (ist doch fast der gesamte religiöse Liberalismus schon seit dem 18. Jahrhundert englischer Abkunft), ob auf das Verhältnis der deutschen und französischen Protestanten, ob endlich auf das Verhältnis der deutschen Katholiken zu ihren Glaubensgenossen in Frankreich und England (einschließlich der Missionen) – überall, selbst innerhalb der letzten Geschichte des Islam, sehen wir ein starkes, oft klägliches Zurückweichen der religiösen Mächte vor den nationalistischen Leidenschaften, überall auch jetzt Wiedererweckung nationalkirchlicher Tendenzen, in England, Frankreich, in Deutschland besonders auf liberal-protestantischem Boden, aber unter schon jetzt hervortretendem Widerstand des älteren Luthertums, das offenbar eine Vermischung mit dem Liberalismus fürchtet. Dazu tritt eine so scharfe literarische Beleuchtung der nationalen Färbungen der Glaubensinhalte bis hinauf zur Gottesidee selbst, daß für den oberflächlichen Betrachter ein Zeitalter der Volks- und Heldengottheiten emporzusteigen scheinen könnte, das schon mit der Idee einer universalen Menschheits- und Erlösungsreligion prinzipiell bricht[1]. Aber auch nur für den oberflächlichen Betrachter! Denn gerade diese Erscheinung scheinbarer Nationalgottheiten ist einerseits nur der Weg, auf dem sich eine im Kerne ungläubige Zeit und der ungläubige Teil ihrer Massen eines tieferen Lebensgrundes überhaupt wieder bemächtigt; und sie ist auf der anderen Seite schon für die Durchschnittsvernunft unseres Zeitalters so beleidigend und auch auf kürzere Dauer so unerträglich, daß sie als weithin sichtbares Symptom für eine dem Wesen des religiösen Bewußtseins widerstreitende langsame nationalistische Umspinnung des Glaubens durch die Entwicklung Europas vor dem Krieg und als ein Mahnzeichen zur Umkehr und zum Abbruch solcher «Ent-

1. So mit offenbarer Bejahung dieser Entwicklung Kjellen in seiner Schrift: «Die Ideen von 1789 und 1914».

wicklung» wirken muß. Wäre die Nation, wie vor dem Kriege auch tief religiöse Menschen und Gruppen geglaubt haben, auch nur ein je «besonderer Weg zu Gott», ein Weg, der keines übernationalen Führers und Orientierungspunktes bedürfte, was bürgte dann dafür, daß diese verschiedenen «Wege» bei dem Ziele auch nur derselben Gottesidee endigten und nicht auch zu verschiedenen Gottheiten führen? So schlagen diese für unser Zeitalter so grotesken Erscheinungen der «Volksgottheiten» als herbe Kritik nur auf jene ja gleichfalls schon grundirrige Theorie vom «besonderen Weg der Nationen» zurück. Auch vielfach falsche Begründungsarten der religiösen Grundwahrheiten – nach denen diese Wahrheiten gar keiner besonderen Erkenntnisquellen und diesen entsprechender Anschauungsstoffe bedürften, ihre Annahme vielmehr nur eine sogenannte «Voraussetzung» für das moralische Handeln oder für die kulturbildende Wirksamkeit wäre, oder aber nur letzte «Ergänzung» weltlicher Erkenntnis und Kulturarbeit, sei es durch den Verstand, sei es durch «Herz und Gemüt», oder nur wohlgeeignetes Spornmittel für die Tatkraft der Völker, oder ihre Gruppen tiefer einigender sozialer und nationaler Kitt (die ersteren Methoden der «Begründung» waren bei uns, die letzteren in Frankreich im Schwang) – auch diese Begründungsarten werden durch die Tatsachen genau in dem Maße bloßgestellt und auf ihre geringe Haltkraft abgewogen, als sich das nicht schon primär in Gott gegründete, sondern erst den Glauben an ihn tragen sollende moralische und kulturelle Bewußtsein so eng, weil so stark national bedingt, erwiesen hat. Das noch nicht religiös inspiriert gedachte preußische Volksethos hätte eben auch eine andere «Voraussetzung» von Gottesidee nötig als das ebensowenig inspiriert gedachte englische und französische Volksethos. –

Die Leere, von der wir sprechen, wird zusehends wachsen und sie wird fordern, – Erfüllung fordern! Keine Verzweiflung an lang gehegten Ideen und daraus fließenden Erwartungen kann der Mensch ertragen, ohne daß starke Antriebe daraus erwachsen, bloße Palliative abzulehnen, mit denen er sich bislang begnügte. In demselben Maße, als z. B. der Arbeiter auf seine Internationale fälschlich vertraute, in dem Maße, als die falsche Glaubensutopie eines Zukunftsstaates durch rein ökonomische naturnotwendige Entwicklung verblaßt – und dieser Krieg hat ihr schon jetzt den letzten Rest gegeben –, in dem Maße, als die Politik der Arbeiterklasse gleichzeitig ein nüchternes Geschäft von Fall zu Fall wird, in demselben Maße wird die Seele des Arbeiters, ja wird die Seele der ganzen Klasse auch dem Lichte echter Religion wieder zugänglich und darnach verlangend werden[1]. Ähnliches gilt für die europäische Jugend, deren Herz nach dem Kriege stürmisch nach tieferen Lebensquellen verlangen wird, als die unmittelbar überkommene Bildung ihrer Väter sie ihr bieten konnte. Ich könnte aus Feldpostbriefen davon vieles erzählen.

1. Vgl. hierzu den 1. Aufsatz «Friede unter den Konfessionen».*

Darüber, daß die Strukturform, welche das durch den Krieg neu erregte religiöse Bewußtsein suchen wird in der Gestaltung der katholischen Kirche – den immer noch ragendsten übernationalen Turm aus Geist, Seele und Gewissen – ein formales Vorbild besitzt, und daß sie als solches Vorbild auch weit über ihre Angehörigen hinaus gegenwärtig schon erkannt und empfunden wird, darüber hege ich keinen Zweifel.

Aber ein anderes ist die Frage, ob und wieweit ihre positivhistorische Gestalt jene neuentstandenen Leeren füllen kann, wieweit auch sie selbst dazu die Hand bieten wird, um jener neu erstandenen Sehnsucht mit Erfolg zu genügen. Und auch das wird nun zu fragen sein, wieweit der nach dem Krieg zu erwartende neue weltpolitische Rahmen, – darin ein neues Mitteleuropa – die allgemeinmenschliche Mission der Kirche fördern oder hindern wird. Und endlich erhebt sich die Frage, was die Katholiken von sich aus praktisch und ideell dazu werden tun können?

Darüber will ich in dem abschließenden Teile noch einiges mir bemerkenswert Erscheinende sagen. –

4. Potenz und neue Verantwortung

Die bisherigen Versuche der deutschen katholischen Welt, sich der durch den Krieg geschaffenen neuen Welt- und Gemütslage, den festen, dauernden Richtlinien der katholischen Weltanschauung gemäß geistig zu bemächtigen, mußten, soweit sie sich literarisch niederschlugen, bedauerlicherweise stark unter dem Zwange erfolgen, sich gegen die Angriffe des Auslandes zu verteidigen. Diese unerfreuliche Aufgabe, besonders durch die französischen Angriffsschriften notwendig geworden, wurde durch das Buch von Rosenberg und die ausgezeichnete Sammlung von Pfeilschifter[1] in vortrefflicher Weise gelöst. Und dennoch erscheint es mir beklagenswert, daß durch diese von außen bedingte Nötigung die ersten Gedanken der deutschen katholischen Welt über sich selbst, über ihre bisherige Stellung im Ganzen Deutschlands und in der Kirche, über ihre zukünftigen Aufgaben usw. nicht in Form einer ruhigen, alles Wesentliche gegeneinander abwägenden Betrachtung der einschlägigen Wirklichkeit sich entfalten durften, sondern unter den Zwang gerieten, Licht und Schatten ebenso zu verteilen, wie es jener notwendig gewordenen Stellung der Selbstverteidigung entsprach. Der Geistes- und Gemütslage, in der die jeder Gruppe heute notwendige Selbsteinkehr, fruchtbare Selbstkritik, Reue, Buße und Selbsterneuerung allein erfolgen kann, ist nun diejenige Gemütslage, welche die Verteidigung gegen ungerechte Angriffe nötig macht, so entgegengesetzt wie nur möglich. Wer sich zu beweisen und zu verteidigen genötigt

1. S. «Deutsche Kultur, Katholizismus und Weltkrieg», hrg. von Pfeilschifter, Herder 1915.

ist, dem fehlt der objektive Blick für sein ganzes Sein. Er muß dasjenige hervorkehren, was er an sich für gut hält und dem er eine starke Beweiskraft gerade für die besondere Seelenbeschaffenheit seines Gegners zubilligt. Alle Gewissenserforschung, auch die Gewissenserforschung eines ganzen Volkes oder einer Gruppe fordert ein ruhiges, von außen möglichst unabgelenktes Beisichselbstsein. Sollte ich unrecht haben, wenn ich wenigstens jetzt die Zeit für gekommen halte, aus dieser inneren Verteidigungsstellung herauszugehen und diese neue Haltung des Beisichselbstseins zu gewinnen? Der großen Versuchung, um des ungerechten oder doch alle Grenzen überschreitenden Vorwurfes willen auch etwa keimende gerechte Selbstvorwürfe zu vereiteln, kann nur so widerstanden werden. Ich kann nicht finden, daß das reine Gewissen und das heilige Rechtsbewußtsein, mit dem die Katholiken den Krieg begannen und bestehen, oder die gewaltigen Kraftquellen des kriegerischen Vorstoßes, die diese beiden Dinge für sie bilden, durch eine solche Umstellung ihres Blikkes berührt oder gar geschädigt werden könnten. Deutsche, nicht Katholiken zogen in diesen Krieg; Recht und Pflicht es zu tun, ihn mit Ehren zu führen, war durchaus nicht an die Frage gebunden, einen wie großen Raum der katholische Geist und katholisches Wesen in Deutschland vor dem Kriege besaßen. Die auch religiös gebotene Vaterlandsliebe einer Gruppe ist echt nur da, wo sie nicht abhängt von der für diese Gruppe mehr oder minder befriedigenden Beschaffenheit des betreffenden Landes, sondern allein davon, daß dieses Land «unser» Land ist. Jeder Hauch eines Religionskrieges fehlt diesem Kriege, und gerade darum ist Recht und Pflicht, ihn nur soweit von religiösen und kirchlichen Fragen berührt zu führen, als das allgemeine religiös-kirchliche Ethos über Krieg und Kriegführung dabei eine Rolle spielt. In keiner Weise aber sind dieses Recht und diese Pflicht von der Frage berührt, was dieser Krieg und seine Folgen für die innere Beschaffenheit der katholischen Bevölkerungsteile der verschiedenen Staaten und Nationen oder für die äußere Ausbreitung der Kirche und ihres Einflusses bedeute. Weder ihr religiöses Heil noch das Heil irgendeiner anderen Gruppe von Gliedern der Kirche, am wenigsten aber der Bestand dieser Kirche selbst kann von dem wechselnden Geschick endlicher Staaten und Nationen bedingt sein. Der Bestand und der Beruf der Kirche ist nicht gegründet auf dem Wohle, der Macht und der Selbständigkeit irgendeines irdischen Staates und Reiches. Erst mit dieser lebhaft empfundenen, tief vertrauensvollen Sicherheit des Glaubens im Rücken werden die Katholiken jenen Mut zur Tat finden, der sie auch in den harten Stoff des gegenwärtigen Lebens die christlichen Prinzipien wird einprägen lassen, andrerseits die Ruhe und Objektivität, die sie die Verhältnisse in ihrem eigenen Lande so betrachten läßt, wie sie wirklich sind; nicht so, wie sie momentan das Bild haben wollen, das andere Völker von ihnen und von ihrer Lage in Deutschland haben.

All diese Tätigkeit wird – wie auch der Krieg ausgehe – in einem neuen, zum Teil durch die Nachdauer des Hasses verengten, zum Teil erweiterten weltpolitischen Rahmen erfolgen. Für die irdische Auswirkung religiöser Lebenspotenzen sind die Veränderungen solcher Rahmen von gewaltiger Bedeutung. Das Werden und die Ausbreitung der Kirche selbst in den ersten Jahrhunderten war an den Rahmen des römischen Reiches und seine Veränderungen geknüpft. In dem wunderbaren Ineinandergreifen der Kausalreihen, die den Wechsel irdischer Machtverhältnisse und den gleichzeitigen Wechsel der religiösen und geistigen Kraftfaktoren bedingen, können auch Kriege einen Sinn erhalten, der mit den Ursachen dieser Kriege und den subjektiven Zielen der Kriegsparteien wenig oder gar nichts zu tun hat. Um nur ein Beispiel zu nennen: der gesamte Protestantismus begrüßte in der Schlacht von Waterloo eine neue Aussicht, Hoffnung und Fernsicht für die Entfaltung des protestantischen Prinzips. Aber solchen Sinn zu früh erkennen zu wollen, sollen unsere kurzsichtigen Menschenaugen unterlassen, nicht nur darum, weil nur die Vorsehung die wundersame Verknotung der Gesamtheit der Fäden übersieht, sondern auch darum, weil dieser «Sinn» für das Gegenwartswesen notwendig nie eindeutig sein kann. Jeder solche Sinn eines historischen Ereignisses kann sich mit jedem Fortgang der Geschichte radikal ändern, dadurch daß er späterhin in einen ganz neuen Sinnzusammenhang eintritt. Gelänge es etwa jetzt unseren Feinden, den sog. «preußischen Militarismus» und die Bismarck'sche Reichsbildung zu zertrümmern – welch völlig anderen Sinn erhielte die Geschichte 1870–1926, erhielte Bismarcks Gestalt auch für uns, als der, den wir über 40 Jahre lang ihnen erteilt hatten?

Erst nach Ablauf der ganzen Geschichte der Welt hat – streng genommen – jedes Ereignis auch seinen voll eindeutigen Sinn im Sinnzusammenhang des Ganzen. Geschichte ist etwas, was nicht nur darum nie vollendet ist, weil es eine für den Menschen undurchsichtige und auf seine Freiheit gestellte Zukunft gibt. Geschichte ist sinn*un*vollendet auch in jeglichem Teile, der an ihr *vergangen* ist: denn jede dieser vergangenen, immer nach Sinneinheiten gegliederten Teil-Wirklichkeiten der Geschichte ist, soweit sie auch zurückliegen mag, ebensowohl der Wiedergewinnung einer neuen lebendigen Wirksamkeit auf die Gegenwart und auf einen beliebigen Teil der Zukunft fähig (Renaissancen, Reformationen usw.), als der Veränderung ihres bisherigen und der Neugewinnung eines Sinnes, die sie erst kraft des ferneren Geschichtsablaufs findet. So ist jeder endgültige Sinn auch der *vergangenen* Geschichte noch abhängig von dem, was wir *jetzt tun*. Wie die Menschen nicht ausschließlich selbstverantwortlich, sondern auch ursprünglich sittlich *füreinander* mitverantwortlich sind, so sind auch die Epochen und historischen Ereignisse durch eine erhabene *Solidarität des Sinnes* miteinander verknüpft[1]. Die bloß naturhafte Wirk-

1. Vgl. hierzu Bd. IV dieser Sammlung «Zur Geschichtsphilosophie».*

lichkeitsbasis der historischen Vergangenheit ist es nur, die unveränderlich und gleichsam unerlösbar hinter uns liegt. Die historische Sinnhaftigkeit und Sinnfülle ihres Gehaltes dagegen sind nicht in gleicher Weise unerlösbar; sie sind noch veränderlich und gleichsam *erlösbar* durch das, was wir tun und was wir mit der Geschichte anfangen. Und wie es kein noch so verhärtetes böses Herz gibt und keine Handlung, deren bösen Sinn der Reueakt* nicht auslöschen, ja zur mitwirkenden Kraft eines neuen, ohne diese seine Mitwirkung vielleicht unmöglichen Guten machen könnte, so gibt es auch kein Ereignis in der Weltgeschichte, das, wie höllisch es auch aussehe, im Sinnzusammenhang der Dinge nicht zum ersten Keime eines neuen Guten und einer schöneren und besseren Phase der menschlichen Geschichte werden, ja durch uns also mitgestaltet werden könnte. Darum dürfen wir es nicht bloß beklagen, sondern müssen es auch als wesensnotwendige Folge des göttlichen Geschenkes unserer Freiheit ansehen, daß unserer Menschenerkenntnis an keiner Stelle der noch ablaufenden Geschichte der volle und eindeutige Sinn eines vergangenen Geschichtsereignisses je gegeben sein kann. Selbst wenn wir ihn finden könnten – wir *sollten* ihn nicht suchen. Schließt aber gerade jene freie Mitgestaltung der Geschichte eine volle und eindeutige Sinnerkenntnis schon als Versuch aus, so fordert solche Mitgestaltung doch zugleich, daß wir in jedem Zeitpunkt des nie ruhenden geschichtlichen Stromes die jeweilige Stromrichtung aus dem Lichte unserer Weltanschauung und unseres Glaubens heraus beurteilen, um die gebotene Richtung auch unserer Mitgestaltung zu bestimmen. Wir bedürfen einer Glaubens- und Tathypothese, die sich nicht gleich Hegels Lehre und anderen ähnlichen Lehren vermißt, in die verschlossenen Wege der Vorsehung einzudringen. Wir müssen vielmehr vom festen Grunde dieses Glaubens und der Existenz einer solchen Vorsehung ausgehen und dann diesen festen, unwandelbaren Bestand mit dem neuen beweglichen Element der historischen Situation zu einem konkreten Leitbild unseres Wirkens und Handelns verarbeiten.

Bevor ich an die Zeichnung eines solchen auf den neuen weltpolitischen Rahmen eingestellten Leitbildes herangehe, ist aber der religiösen Potenz selbst zu gedenken, die sich in ihm auswirken soll. Denn ohne diese Potenz, ohne ihre kraftvolle Beschaffenheit und ohne ihre innere Klarheit bedeutet ein neuer weltpolitischer Rahmen gar nichts; ja er kann, je günstiger er sich gestaltet und je mehr er die Verantwortung Deutschlands für Europas und der ganzen Welt Schicksal respektive unseren Anteil an dieser Verantwortung steigert, sogar leicht über die fehlenden geistigen Energien hinwegtäuschen, die diese neue Verantwortung zu vollstrecken hätten.

Die Haltung der Selbstverteidigung hat es mit sich gebracht, daß die deutschen Katholiken zurzeit weniger geneigt sind, ihr Sein und Verhalten an den großen Prinzipien und Idealen der christlichen Weltanschauung selbst – soweit

sie Form und Art menschlichen Zusammenlebens und -wirkens betrifft – zu messen, als daß sie auf den Nachweis bedacht sind, es sehe bei ihnen besser oder doch nicht schlechter aus als bei anderen Völkern. Diese relativ vergleichende Betrachtung und Abwägung ihrer religiösen und sonstigen Lebenskräfte und -güter gegen die fremden ist für den Zweck der Verteidigung gegen Angriffe zwar unerläßlich. Nähme sie aber das Zentrum ihres Geistes ein, so müßte jede Art tieferer religiöser Gesinnung ihr alsbald widersprechen. Schon die Form dieser Betrachtung führt mehr zum Hochmut als zur Demut, d.h. zu einer Tugend, die unabtrennbar ist von der Haltung, sich direkt und unmittelbar an Gott und seinem heiligen Willen zu messen. Erwartet gar eine Gruppe einen Zuwachs von Verantwortung zur Führerschaft in dem ihr gegebenen Menschenumkreise, fühlt sie zugleich lebendig genug das nach neuer vernünftiger Formung dürstende Chaos um sie her, dazu die ganze Größe und Gefahr der Selbstzerstörung, in der Europa heute schwebt, so hat sie um so mehr die Pflicht, auf direkte Weise die Wirklichkeit mit ihren Idealen zu vergleichen und mehr nach oben und nach vorne zu blicken, als zurück oder zur Seite oder gar nach unten.

An dem gesamteuropäischen Prozesse, der die christliche Weltanschauung als stärksten Geisteskitt Europas in steigendem Maße zersetzte und ihre irgendwie positiveren Vertreter in steigende Opposition zum herrschenden Zeitgeiste brachte, hat auch Deutschland auf eine ihm besondere Weise teilgenommen. Diese «besondere Weise» bestand erstens darin, daß der Übergang aus einer vorwiegend ideal und geistig gerichteten Periode zu einer vorwiegend real und ökonomisch denkenden Zeit in einer weit plötzlicheren sprungartigen Form geschah, als in anderen Ländern; dazu in jener besonderen spezifisch deutschen Sachlichkeitsekstase, die ein Prinzip bis in die äußersten Konsequenzen zu entwickeln pflegt. Ganz richtig urteilte Generalquartiermeister von Stein in seinem Neujahrswunsch 1915: «Unserem Volke würden schnelle und leichte Siege nicht zum Glück gedient haben. Die nach den Erfolgen des Feldzuges 1870/71 hervorgetretenen Auswüchse würden sich noch stärker geltend gemacht haben. Seit jener Zeit hat der gewaltige Aufschwung einen größeren Ausschlag zur materiellen Richtung verursacht. Der Ausgleich zwischen geistigen und materiellen Kräften war noch nicht vermittelt.» Diese Plötzlichkeit einer rein auf Naturbeherrschung, Besitz und Organisation der Kräfte gehenden Machtentfaltung, getragen nicht wie in anderen Ländern durch ein sie begrenzendes Streben nach Glück und Lebensgenuß, sondern angetrieben durch das harte, in sich unbegrenzte formale deutsche Pflichtethos, hat weit und breit Gesinnungen erzeugt, die der Religion, und besonders der christlichen Religion überhaupt sehr ungünstig gewesen sind. Kein Wunder daher auch, daß nicht erst seit dem Kriege, sondern schon lange, bevor dieser den schen Beobachter nicht zwar Deutschlands Gesamtwirklichkeit, wohl aber

Haß des Auslandes schürte, dem ausländischen, aber auch dem geburtsdeutseine repräsentative Gesellschaft, deren Literatur, Wissenschaften, Theater, Universitätswesen ferner von aller christlichen Inspiration, ja von aller Religion überhaupt erschienen als die Gesellschaft und die analogen Kulturinstitute fast aller anderen Länder – auch Frankreich nicht ausgenommen, wenn wir nicht zu ausschließlich auf den Staat sehen. In einem Aufsatz «Die Religion im deutschen Staate» (1912) erzählt Ernst Troeltsch[1] von einem «frischen, tapferen schottischen Pfarrer», der ihm sagte, in Deutschland möchte er nicht Pfarrer sein, das sei überhaupt kein christliches Land! Und E. Troeltsch, ein liberalprotestantischer Theologe, setzt selbst hinzu: «In der Tat, wer nur die deutsche Belletristik, nur das deutsche Universitätswesen kennte, würde mit vollem Rechte sagen können, daß er von der Christlichkeit unseres Landes nichts bemerke. Nicht umsonst taucht in jedem Jahrzehnt in irgendeinem Buche hervorragender Zeitbeurteiler die Frage auf: Können wir noch Christen sein?» Ganz richtig hebt Troeltsch auch im selben Aufsatz den gewaltigen Kontrast hervor, der, hinsichtlich der sozialen Bedeutung der Religion und der Kirchen, zwischen den Ländern englischer Zunge und Deutschland bestand. «Die Jingos dürfen es nur selten wagen, das Christentum als den Krankheitskeim des modernen Machtstaates zu bezeichnen, wie dies unser Pangermanismus eifrigst tut, und wie es die stille Voraussetzung der neudeutschen Schneidigkeit ist.» In keinem Lande hat lebendige Religion so wenig gruppenbildende Kraft rein aus sich selbst heraus erwiesen, wie in den letzten Jahrzehnten bei uns, und in keinem Lande wurde die jeweilige Haltung der Bevölkerungsschichten gegenüber der Religion und Kirche in höherem Maße durch außerreligiöse Interessen bestimmt als bei uns. Und doch waren diese Interessen durch Tradition mit einst ursprünglich religiösen Geisteshaltungen verschmolzen. Soweit stärkeres und charakteristisches kirchliches religiöses Bewußtsein vorhanden ist, lebte es in weit größerem Maße als anderswo von der Trägheitskraft dieser Tradition und von den weltlichen territorialen, politischen, sozialen, stammhaften Verwebungen, in die die religiösen Traditionen eingingen. Im Liberalismus – von einer Handvoll ernster Theologen und Prediger abgesehen – herrschte zur Selbstverständlichkeit gewordene hochmütige, bildungsstolze Indifferenz und Verachtung für jeden, der Religion überhaupt pro oder contra «ernst» nahm; in den Massen des Proletariats dagegen war der herrschende Affekt ein kaum verschleierter Haß gegen eine Religion, von der es glaubte, daß die herrschenden Schichten sie dem Volke nur zu dessen Niederhaltung «erhalten» wissen wollten. So blieb eine vornehmlich traditionalistisch gesinnte Religionshaltung im wesentlichen auf Adel, Bauerntum und einen gewerblichen und handwerklichen kleinen Mittelstand, d.h. auf solche Klassen be-

1. Ernst Troeltsch, «Gesammelte Werke», Bd. II.

schränkt, die in ihrer Bedeutung für die Mitgestaltung des deutschen Totalgeistes durch die Entfaltung des modernen industrialistischen Deutschland als qualitative Gesinnungsmächte immer stärker zurückgedrängt worden sind, und die erst durch die Macht des Stimmzettels wieder einen politisch nicht zu übergehenden starken Machtfaktor darstellen.

Eine zweite Besonderheit der deutschen Entwicklung bestand darin, daß diese in sprunghafter Form und im Rhythmus einer beispiellosen Schnelligkeit zum vorwiegenden Industriestaat vor sich gehende Umbildung der Lebensauffassung der nach außen und nach innen als repräsentativ geltenden Schichten keinerlei ihrer Richtung adäquate Veränderung in der Staatsverfassung und -verwaltung zur Folge hatte. Nominell blieben die alten Herrschaftsverhältnisse erhalten. Auch keinerlei wesentliche Umbildung des Verhältnisses von Kirche und Staat fand statt, wie eine analoge Entwicklung in Frankreich sie brachte. Ja nicht einmal ein energischer Kampf der Kirchen mit dem neuen Geiste des doch zu faktisch vorwiegender Herrschaft gelangenden neukapitalistischen Großbürgertums trat ein. Diese Umbildung erfolgte vielmehr rein in der sozialen Sphäre, ohne auf die öffentlichen Institutionen eine mitumbildende Wirksamkeit zu äußern.

Eine dritte Besonderheit besteht darin, daß das positive Christentum in diesem Wandel Deutschlands und seines repräsentativen Geistes gleichsam übersprungen wurde, da die Natur dieses Wandels ja an erster Stelle gar nicht das Christentum, sondern jede Art von Weltanschauung betraf, die Dasein und Leben in geistigen Mächten verankert fühlt und in der Bildungsrichtung des Menschen in eine Welt geistiger Zusammenhänge hinein den höchsten Wert des Lebens erblickt. Das heißt, der Wandel konnte darum am positiven Christentum gleichsam vorübergehen, weil er eine viel allgemeinere Lebenseinstellung betraf, die allerdings auch Voraussetzung des Christentums ist. Der christliche Theismus war dem Kerne der Denkweise, die in Fichte, Schelling, Hegel gipfelte, das heißt jenem sei es mehr logisch oder ethisch oder dynamisch gefärbten idealistischen Pantheismus im Grunde nicht weniger entgegengesetzt, als der in den dreißiger Jahren anbrechenden, seit der Gründung des Reiches sich mächtig steigernden Lebensrichtung eines ganz innerweltlich gerichteten, in ökonomischen Interessenfragen zum größten Teile aufgehenden öffentlichen Daseins. Die Voranstellung geistiger Sach- und Persönlichkeitswerte über Macht und Besitz aber teilte dieser Pantheismus mit den älteren deutschen religiös-kirchlichen Lebensmächten. Und gerade darum, weil diese tiefe innere Wandlung – wenigstens der für Ausland und Inland repräsentativen Schichten Deutschlands – am Christentum so sehr vorüberging, daß es nicht einmal zu einem resoluten Kampf kam, konnten die christlichen Kirchen politisch weit ungefährdeter bestehen bleiben als in anderen Ländern. Sie mußten sogar, die verschiedenen Kirchen aus verschiedenen Gründen, einen im

Verhältnis zu den Weststaaten unvergleichlich größeren politischen Einfluß – weit hinaus über ihren Einfluß in dem noch wesentlich ideal und geistig gerichteten Deutschland – gewinnen, da sie als Schicksals- und Kampfgenossen von einem Staate begrüßt wurden, der nach der geistigen Umwandlung Deutschlands und nach der Umschichtung seiner Gruppen allen Grund hatte, den tiefen Widerstreit zwischen dem neuen, auch ihn innerlich und unoffiziell immer mehr mitergreifenden kapitalistischen Geiste und seiner auf die ältere deutsche, vorwiegend agrarische Daseinsweise zugeschnittenen feudalobrigkeitlichen Form zu verbergen. Man muß begreifen, daß zwei der merkwürdigsten Phänomene des modernen Deutschland eine gemeinsame Wurzel haben: einerseits der Widerstreit eines vorwiegend industrialistischen Massenstaates und einer der Form nach vorwiegend monarchisch-konservativen Beamten- und Obrigkeitsregierung und andererseits die Erscheinung von kirchlichen Lebensformen, die fast im selben Maße, als sie jeden zielbestimmenden Einfluß auf die geistig, sozial und ökonomisch führende deutsche Gesellschaft verloren hatten, gleichwohl durch den Staat hindurch einen politisch wachsenden Einfluß auf Gesetzgebung und Regierung gewannen. Nehmen wir einen Augenblick an, es wäre der neuen großbürgerlichen Schicht der führenden Großindustrie und des führenden Handels gelungen, an Stelle ihres rein faktisch sehr mächtigen, aber unverantwortlichen und darum innerlich unbegrenzten, unfaßbaren und unkontrollierbaren Einflusses auf die maßgebendsten Personen des Staates jenen verantwortlichen Einfluß zu gewinnen, der (in einer dem parlamentarischen System des Westens angenäherten Form des Auswahlautomatismus) in der Übernahme der wichtigsten Ministersessel seitens dieser Kreise bestanden hätte: ganz gewiß wären in diesem Falle zu einem erheblichen Grade nicht nur die konservativen Kreise und das Zentrum, sondern auch die Kirchen in eine zum Teil mit der Arbeiterklasse gemeinsame Oppositionshaltung getrieben worden. Diese dem echten christlichen Geiste zur Entfaltungsrichtung nicht nur Deutschlands, sondern Europas vor dem Kriege durchaus, ja im Grunde allein angemessene Oppositionseinstellung der christlichen Kirchen hätte wahrlich nicht ausschließlich Nachteile gehabt. Sie hätte das geistige Leben der Kirchen befruchtet, hätte sie aus ihrer starken Neigung zur religiösen und geistigen Verknöcherung aufgestört und hätte vor allem eine tiefere Geistesauseinandersetzung sowohl mit der nun zum Teil gemeinsam oppositionellen Arbeiterklasse wie mit den Mächten von Wissenschaft, Bildung, Kunst angeregt, die beide unter dem tatsächlichen entgegengesetzten, politisch für sie so viel günstigeren Zustande jenen im Grunde mit vollendeter Teilnahmslosigkeit gegenüberstehen. Eine stark gemeinsam interessierte wie gemeinsam gesinnte radikal-konservative und ökonomisch-demokratische Opposition, die eine so geartete Regierung in Schranken gehalten, vor allem aber die geistigen Einflüsse der regierenden Klasse auf das innerdeutsche Kultur-

leben zusehends gebrochen hätte, würde unter der natürlichen Mitwirkung des begrenzenden Einflusses, den Verantwortlichkeit auf die bloße Interessenpolitik aller führenden Kreise ausübt, vielleicht ein weit weniger kapitalistisches und materialistisches Deutschland geschaffen haben, als es das Deutschland vor dem Kriegsbeginn gewesen ist. Ich meinerseits zweifle nicht, daß es nach dem Kriege zu einer ähnlichen Umformung der innerdeutschen Verhältnisse kommen wird; ja ich sehe eine der wahrheitschaffenden Wirkungen des Krieges darin, daß schon jetzt nicht geringe Anzeichen dafür vorhanden sind, daß die Dinge diesen Lauf nehmen werden. Gewiß wird eine erhebliche Erweiterung des politisch verantwortlichen Einflusses der großen Bourgeoisie nur eine Durchgangsphase in unserem öffentlichen Leben bilden und bilden dürfen. Auch darf man in sehr ernster Weise die Frage stellen, ob es zur Notwendigkeit, daß Deutschlands politisches Leben diese Phase jetzt wahrscheinlich durchqueren muß, kommen mußte. Ich meinerseits glaube Gründe zu haben, diese Frage zu verneinen. Doch ist der gegenwärtige Zeitpunkt nicht geeignet, diese Frage öffentlich zu erörtern. –

So besonderer Natur die Faktoren sind, die zu der Art und Größe des Gewichtes geführt haben, das der Katholizismus im gegenwärtigen Deutschland besitzt, so unterlag seine spezifische innere Entwicklung seit der Beilegung des Kulturkampfes doch auch in sehr weitgehendem Maße dem allgemeinen, oben bezeichneten Entwicklungsschema des deutschen religiös-kirchlichen Lebens überhaupt. Dieses Schema vor allem erklärt eine Erscheinung, die man sich nicht verbergen darf, wenigstens teilweise: den fast unermeßlichen Abstand, der zwischen dem allmählich gewonnenen politischen Gewicht des Katholizismus und der Rolle, die er im deutschen geistig-kulturellen Leben spielt, besteht. Alles, was in Weltanschauungs- und Lebensgesinnungsbildung sowohl im Inlande wie im Auslande für repräsentativ für das moderne Deutschland galt und gilt und über die engsten konfessionellen Kreise hinaus überhaupt eine stärkere Beachtung erfährt, ist von dieser Rolle kaum berührt worden. Diese Tatsache kann um so ruhiger erörtert werden als das interne kirchliche und religiöse Leben unter den deutschen Katholiken tiefer und ernster ist als irgendwo. Für jede religiöse Organisation ist dies die unbedingte Hauptsache, gegen die alle Leistung und Mitwirkung auf dem Boden der Weltkultur weit zurückzutreten hat. Wenn aber dieses so kraftvolle und innerlich lebendige religiös-kirchliche Leben gleichwohl nicht jenen natürlichen Ausdruck und Niederschlag im Kulturschaffen und in jener Inspiration, Stilisierung und restlosen Durchdringung aller wesentlichen Arbeitsgebiete des höheren Geisteslebens findet, die es auf allen historischen Höhepunkten gefunden hat, so müssen gerade, weil die Tatsache selbst so feststeht, auch ganz besondere Ursachen der Hemmung oder Ablenkung wirksam sein, die ihm diesen Ausdruck und diese Formungskraft versagen. Die Energieverteilung der tieferen Kräfte, die

aus dem inneren geistlich-kirchlichen Leben und der immer neuen Berührung der Gläubigen mit dem Gnadenschatze der Kirche hervorgehen, kann somit nicht die richtige und dem Range, den das Christentum den verschiedenartigen Gütern auf allen seinen Höhepunkten zuteilte, angemessene gewesen sein. Steht diese Frage der gegenwärtigen Energieverteilung – nicht des Vorhandenseins der religiös-sittlichen Energie selbst – zur Erörterung, so kommen nun freilich außer jener allgemeinen für alle deutschen Kircheninstitute gegebenen Situation noch besondere Ursachen für die katholische Kirche in Frage; außerdem noch eine Reihe von Ursachen, die über die Unrichtigkeit dieser Energieverteilung die Beteiligten leicht hinwegtäuschen können.

Daß die deutschen Katholiken ihr stärkstes Einheitsbewußtsein nicht an einer rein religiösen oder kulturellen oder sozialen Frage ausgebildet haben, sondern in der Reaktion gegen den ihnen aufgenötigten, im Grunde außerreligiösen politisch motivierten «Kulturkampf», der sie selbst wieder nicht als Katholiken, sondern als vermeintlich «zentrifugale» Elemente des neuen Reiches traf, hat die Lage und den Charakter des Katholizismus in Deutschland in toto in einem Maße bestimmt, das nicht leicht überschätzt werden kann. Eine erste Folge davon war, daß die begabtesten und tüchtigsten Elemente der deutschen Katholiken in allem, was über die Erfüllung ihrer unmittelbarsten kirchlichen Pflichten hinausging bis zur Gegenwart sich unvermittelt in eine wesentlich politische Atmosphäre gehoben fühlten, und daß das Bewußtsein von ihrer und ihrer Kirche Bedeutung in Deutschland an erster Stelle den Schwankungen folgte, welche die Mißerfolge und die schließlich immer stärkeren Erfolge dieses Kampfes abwechselnd aufwiesen. Während sich Bildung und Geist bei den Nichtkatholiken aus dem deutschen politischen Leben vor dem Kriege immer stärker zurückzogen, fand bei den Katholiken eher das Gegenteil statt. Der Katholizismus galt ihnen während des Kulturkampfes als ein zu verteidigendes Bollwerk, als eine Stadt Gottes, um deren inneres, ruhiges Wachstum, um deren Ausgestaltung in Werken ihres eigentümlichen Geistes man sich während dieser Verteidigung natürlich wenig kümmern konnte. Als aber schließlich Friede eintrat und Position für Position in der Richtung des Werdens einer die deutsche Reichspolitik positiv mitgestaltenden Macht gewonnen wurde, nahm die Aufgabe der für die Katholiken besonders schwierigen Anpassung an Geist und Aufgaben des neuen Reichskörpers so viel Kraft in Beschlag, daß eher noch weniger Kraft zu einem inneren Ausbau und einer stilbildenden Auswirkung der katholischen Weltanschauung übrigblieb, als während der doch auch einen stark außerpolitischen religiösen Idealismus mitgebärenden Kampfzeiten. Geist und Aufgaben des neuen krieggeborenen Reichskörpers waren aber im wesentlichen nicht durch das bestimmt, was er als freudig und begeistert begrüßte Erfüllung uralter deutschnationaler, auch katholischer Hoffnungen bot, sondern durch die beiden Hauptkräfte seines

Ursprungs, die preußische Vormachtspolitik und den Bedarf einer bestimmten ökonomischen Klassenschicht, des liberalen Bürgertums, nach völliger Beseitigung der inneren Zollschranken, und nicht so sehr nach einer Festigung der national-kulturellen als der national-wirtschaftlichen Einheit. Wenn schon die Fülle des alten deutschen nationalen Kulturgeistes, niedergeschlagen in unserer großen klassischen und romantischen Dichtung, in den freien philosophischen Gebilden eines universalisierten und idealisierten Protestantismus es nicht vermochte, sich mit dem neuen Reichsgeiste auf lebendige Weise zu durchdringen, obgleich hier wenigstens eine stärkere Kontinuität vorhanden war, als sie jetzt das Ausland mit seiner oberflächlichen Scheidung des Deutschlands Goethes und Krupps sieht, so konnte um so weniger die Rede davon sein, daß die katholische Weltanschauung – ich sage nicht: dem neuen Reiche seinen Stempel aufdrückte, was ja schon vermöge des quantitativen Verhältnisses der Katholiken zu Andersgläubigen und Indifferenten ausgeschlossen ist –, nein, daß die katholische Weltanschauung auch nur zu irgendeinem herausfühlbaren Elemente des deutschen Geistes in seiner neuen Gestalt hätte werden können. Nur einige sehr indirekte Folgen dieser Weltanschauung auf dem Boden des Naturrechts und der staatsphilosophischen Prinzipien trafen mit dem Bedarf des Zeitalters nach sozialpolitischer Milderung der Klassengegensätze, nach Organisation der Arbeit so glücklich zusammen, daß wenigstens auf diesem Boden auch das Katholische eine spürbare Realität in der Gesamtgestalt des neuen Deutschlands erhielt. Daß ein Staatslexikon vielleicht die monumentalste und eigenartigste geistige Leistung der deutschen Katholiken im verflossenen Zeitalter war, ist für die Eigenart ihrer ganzen Situation eminent bezeichnend.

Aus dem Gesagten ergibt sich die wichtige Lehre, daß die künftig zu erwartende und zu erstrebende stärkere Durchdringung des deutschen Gesamtgeistes mit Katholizismus – wenigstens von seiten des Ethos her – kein gesondertes Problem ist. Es ist vielmehr nur ein Teilproblem des viel weiteren und größeren Problems, wie weit überhaupt die Fülle des Deutschen in Deutschland in Anlagen und Kräften sich gegen die ehrenwerten, aber als Stützen eines so großen Volkskörpers viel zu einseitigen Kräfte aufarbeiten könne, die das Reich schufen, nämlich gegen die Verbindung des ganz militärförmigen alten preußischen Staates mit dem Wesen und Ethos des neuen Unternehmertums samt der ihm opponierenden, aber in Blickrichtung und Lebensauffassung auch in der Opposition stark von ihm abhängigen Sozialdemokratie. Das Maßverhältnis der Kräfte des gesamtdeutschen Wesens zum spezifisch preußischen Wesen bestimmt im neu zu erwartenden Deutschland zwar nicht eindeutig auch das Maßverhältnis katholischer und außerkatholischer Weltanschauung im deutschen Gesamtgeiste, aber es ist dafür grundlegend mitbedingend, in dem Sinne, daß seine Ausgestaltung zugunsten des gesamt-

deutschen Wesens auch eine Voraussetzung für den stärkeren Einschlag ist, der als katholisches Ethos in das deutsche Gesamtethos einzugehen vermag.

Diesem einseitigen Eingehen der Energie der deutschen katholischen Bevölkerung in das politische Fahrwasser sind eine große Reihe von paradoxen Erscheinungen zuzuschreiben, in denen die Erscheinung des Katholischen in Deutschland so scharf vom Ausland absticht. Eine der merkwürdigsten Erscheinungen ist hierbei die Gleichzeitigkeit einer, vom katholischen Ethos aus gesehen, vielleicht übermäßigen und eminent hurtigen Anpassung der deutschen Katholiken an den neuen Reichsgeist in politischer, ökonomischer und organisatorischer Richtung und einer davon ganz gesonderten, eher gegen diese als mit dieser Anpassung sich entfaltenden, vom übrigen deutschen Leben ganz abgelösten Winkelkultur, die Kunst, Philosophie, Wissenschaft, schöne Literatur und Literatur der Erbauung gleichmäßig umfaßt. Die relative Armut der deutschen Katholiken und die Tatsache, daß eine relativ zu anderen konfessionellen Schichten viel größere Mehrzahl derselben dem Bauern- und dem kleinen Mittelstande angehört, vermögen wohl die primitivere Form der technischen und sonstigen Ausgestaltung dieses abgesonderten Kulturwillens in Buchhandel, Presse und Zeitschriftenwesen, Ausstellungen usw., nicht aber die Tatsache selbst und noch weniger die im Verhältnis zu anderen Ländern – auch Österreich – zweifellos weit geringere Bedeutung der Inhalte dieser abgesonderten Kultur verständlich zu machen. In Deutschland sind – im Unterschied zu Frankreich, England, Italien – die allerhöchsten geistigen Kulturleistungen aus dem bürgerlichen Mittelstande, ja häufig dem Untermittelstande (Kant, Fichte zum Beispiel), hervorgegangen. Dinge wie Herstellung, Ausstattung, Druck, Art der Darbietung und Maß der Verbreitung können erst in diesem letzten Zeitalter der Bibliophilie, der schönen Einbände, der Verwandlung des Dichtertheaters in ein Regisseurtheater, der Umwandlung des literarisch «führenden» Deutschlands überhaupt in ein völlig undeutsches, halb ästhetenhaft abgeschlossenes, halb kapitalistisch-marktschreierisches Wesen, das den verdorbenen Geschmack des Großstadtpublikums mit immer neuen Sensationen zu füttern hatte, als tiefere Gründe der Nichtbeachtung der katholischen Leistungen in Frage kommen. Das aber sind Gründe, die für die gleiche Nichtbeachtung bestehen, die in dieser Zeit auch allen außerkatholischen deutschen Leistungen höheren Wertes zuteil wurde. Weder gelten diese Gründe zeitlich vorher, noch gelten sie für jene tiefergehende Nichtbeachtung, die bis zum Kriege auch innerhalb der von obigen Modekrankheiten noch nicht erfaßten Bildungsminorität Sitte, und fast selbstverständliche Sitte gewesen ist. Der Grund liegt also doch wohl tiefer: nämlich, im Mangel eines inneren Impulses nach freier Auswirkung der katholischen Weltanschauung im Reiche des Geistes und in der Furcht vor den glaubenschädigenden möglichen Wirkungen einer mehr als apologetischen Auseinandersetzung mit der

modernen deutschen Kulturwelt – sei es in der Form maßvollen, in der Sache aber radikalen Kampfes, sei es durch Versuche tieferer Synthesen. Der durch die einseitig politische Bindung der katholischen Geistes- und Willensenergie bedingte Mangel dieses Impulses war zweifellos auch der Hauptgrund dafür, daß die gewaltigen Krisen, in denen sich im Zeitalter des Hochkapitalismus alle religiösen und kirchlichen Grundfragen und Institutionen innerhalb und außerhalb der Kirche befanden, in den deutschen katholischen Kreisen ein nur sehr geringes Echo, geschweige gar ringende Mitarbeit gefunden haben. Wenn insbesondere die sehr verschiedenwertigen Strebungen und Gedankenansätze, welche die kirchliche Autorität unter dem Namen des «Modernismus» zusammengefaßt hat, in Deutschland wenig, ja fast keinen Anhang und keine Mitarbeit gefunden haben im Gegensatz zu älteren Zeiten, wo gerade deutsche Theologen und Laien der modernen Philosophie und Geschichtsmethodik oft nur allzu bereit entgegenkamen, so darf man auch diese an sich erfreuliche Tatsache nicht ebenso erfreulichen Ursachen zuschreiben, als dies meist geschieht. Es war an erster Stelle nicht eine gesteigerte Demut vor dem auf katholischem historischen Boden selbst gewachsenen Weisheitsborne und ein aus ihr folgendes Bestreben, diese Weisheit für die Abwendung der Schäden der Zeit selbsttätig zu heben und in klaren Begriffen auszuprägen, was zu der geringen Anteilnahme an dieser großen inneren Krise der Kirche geführt hat, sondern – außer der engsten Fachtheologie – ein Fehlen jener gesteigerten geistig religiösen Lebendigkeit, die überhaupt dieses ganze Gebiet von Fragen mit jener tiefen Verantwortung und seelenaufwühlenden Schärfe ergreift, die sie verdienen. Die philosophischen und ethischen Arbeiten des Schreibers dieser Zeilen stehen dem bald kantischen, bald subjektivistischen und psychologistischen philosophischen Unterbau des englischen, französischen und italienischen Modernismus so fern als irgend möglich. Die obige Äußerung kann daher nicht in Gefahr kommen, für eine solche pro domo gehalten zu werden. Erwünschteres hätte es gar nicht geben können, als daß gerade aus dem deutschen Katholizismus – der ja eine besonders günstige Gelegenheit hatte, zu sehen, zu welchen Verstiegenheiten, zu welcher Geistesdürre und -leere, zu welcher Verworrenheit dazu die deutsche Kantscholastik geführt hat – eine zielsichere, auf strengsten Objektivismus aufgebaute Gegenbewegung gegen den Modernismus entstanden wäre, eine Bewegung, die nicht eine falsche «Anpassung» an die Moderne, sondern eine wahre geistige Bewältigung der modernen Problemlagen durch eine gründlichere Sachphilosophie gewesen wäre, in welche Disziplin auch die Enzyklika gegen den Modernismus den Schwerpunkt der Frage gegenüber der Geschichte mit vollem Recht legt. Aber hiervon war ebensowenig irgend etwas zu verspüren wie vom Modernismus. Versuche in einer nicht vom Verfasser dieser Zeilen geteilten, aber lehrreichen und fruchtbaren Richtung blieben den Bestrebungen der Schule von Löwen und französischen

Forschern vorbehalten. Die deutsche kirchentreue Philosophie arbeitete, wo sie Bedeutendes schuf, fast ausschließlich in gelehrter historischer Einzelarbeit; oder sie machte, wo sie systematisch war – das heißt Philosophie, nicht Geschichte der Philosophie war –, an Theorien und Systeme der auf protestantischem oder indifferentem Boden gewachsenen deutschen Philosophie (welche dem betreffenden Autor gerade zufällig bekannter als andere geworden waren) mehr aus dem Geist des Opportunismus, als aus dem Geist streng sachlicher Prinzipienforschung heraus oft sehr erhebliche «Zugeständnisse» – «Zugeständnisse», die in der Philosophie immer ungründlich sind und den Schein ihrer Harmlosigkeit nur ihrer mangelnden logischen Sachkonsequenz verdanken. Ich muß gestehen: die logische Einheit und die Einheit des Geistes- und Daseinsstils, die nach der Lektüre solcher Arbeiten ein streng thomistisches, lateinisches Lehrbuch der alten Schule gewährt, ist für mich – so wenig ich diese Schule mich zugehörig fühle – immer eine Quelle tiefster Befriedigung und jenes geistigen Genusses gewesen, den jedes einheitlich durchgeprägte Werk gewährt. Andrerseits bedeutet das Fehlen jener bestimmten Art von «falscher Anpassung» bei uns Deutschen, wie sie der Modernismus an die Moderne vollzog, keineswegs, daß bei uns jede falsche Anpassung, zum Beispiel die Anpassung an unseren immer kapitalistischer werdenden Staatsgeist, bei freilich konstantem, feudalobrigkeitlichem und bürokratischem Ämter- und Würdenaufbau gefehlt hätte. Die sehr starke Anpassung, die sich durch die gesteigerte positive Mitgestaltung der Reichsgeschicke wie von selbst ergab, war zwar keinerlei bewußte Anpassung an den Gehalt der Prinzipien der außerkatholischen Geistesmächte, aber sie war darum um so tiefergehender, als sie eine meist nur halbbewußte Anpassung an außerkatholische Maßstäbe gewesen ist. Besonders in der Selbstbeurteilung, in der Beurteilung des eigenen Schaffens, des eigenen Wertes, der eigenen Überlegenheit ebenso wie der eigenen sogenannten «Inferiorität» trat diese Anpassung hervor. Dieses Phänomen ist nur um so merkwürdiger, wenn es mit ausdrücklicherem und starrerem Festhalten engerer Prinzipieninhalte verbunden ist, als es andere katholische nichtdeutsche Schichten aufweisen. Es ist ein Phänomen, das vielleicht die meisten Beteiligten selbst nur wenig bemerken und das in sein vollstes Licht erst da tritt, wo höher gebildete Personen, die nicht aus einer katholischen Familientradition herausgewachsen sind, sondern sich kraft eigener Lebenserfahrung, eigenen Nachdenkens und eigener Geschichtsbeurteilung dem Ideenkreise und der Institution der katholischen Kirche nähern, über ihre Erfahrungen befragt werden. Mit der höchsten Verwunderung, die sich von Berührung zu Berührung steigert, pflegen sie – die sich zum Katholizismus durchgelebt haben – dann zu bemerken, wie gewaltig hoch die bald ausgesprochene, bald verschämt verhüllte Schätzung ist, welche auch hervorragende deutsche Katholiken einer großen Menge der verschiedensten Dinge, Gruppen, Personen, Einrichtungen,

Theorien, Literaturwerken usw. im modernen repräsentativen Deutschland entgegenbringen, die sie selbst während des Prozesses dieses Hindurchlebens zur Kirche mit am tiefsten, ja sogar derart abgestoßen haben, daß diese Abstoßung eine mitbedingende Kraft ihrer Hinbewegung zur Kirche geworden war. Ich kenne eine ganze Anzahl von Personen, die diese Erfahrung in verschiedenster Form ausdrückten. Einige gebrauchen das Sprichwort, es sei ihnen, als ob sie «vom Regen in die Traufe» gekommen seien; andere fanden, daß die moderne deutsche Kultur oder das, was man so nennt, bei den deutschen Katholiken offenbar viel höher geschätzt werde, als ihre Hauptvertreter sie selbst schätzen; wieder andere finden, daß, wenn man innerhalb des katholischen Lebenskreises eben dasselbe, nur ein wenig unvollkommener, primitiver, sozusagen zweiter Qualität finde, was man vorher vollkommener, entwikkelter und gleichsam erster Qualität schon ohne Befriedigung besaß, es sich dann wenig verlohne, sich ihm anzunähern. Gewiß! Diese Anpassung an fremde Wertmaßstäbe, teils an das norddeutsch-preußische Nurarbeit-, Nurpflicht-, Nurleistungsethos, teils an das neudeutsche, undeutsche Kraftethos, teils an eine sehr eng historisch bedingte Art von «Wissenschaftlichkeit» in Geschichtsforschung und Philosophie, teils an ebenso eng umgrenzte ästhetische Formideale usw., läßt sich schwer auf Formeln bringen; sie ist von jener Art, wie sie der ausländische Modernismus der Prinzipien wollte, gar sehr verschieden. Bei uns werden auf jedem Gebiet die Prinzipien ohne jede Anpassung festgehalten; aber die Fülle der lebendigen Folgerungen aus diesen Prinzipien, insonderheit jene Folgerungen, die das Leben selbst in jedem seiner Schritte vollziehen sollte, sind doch häufig in weitestem Maße preisgegeben. Würde man gar sozusagen induktiv zu den einzelnen faktischen Werthaltungen, -schätzungen und -abschätzungen vieler deutscher Katholiken die zugehörigen Prinzipien erst suchen, das heißt so suchen, wie ein Mensch Prinzipien zu gewinnen pflegt, der die Prinzipien nicht durch Tradition, Lehre usw. erhalten hat, sondern sich zu ihnen langsam hinaufgelebt hat, so möchte es sehr die Frage sein, ob diese Prinzipien nicht vielleicht in gleichem oder sogar in noch höherem Maße von den traditionell kirchlichen abweichen, als es jene des ausländischen Modernismus getan haben.

Trotz dieser zum größten Teil durch die Eigenart der Situation der Kirchen in Deutschland überhaupt und zum kleineren Teil der katholischen Kirche im besonderen verschuldeten Schwächen des katholischen Deutschtums – Schwächen, deren Erkenntnis allen Plänen von Zukunftsgestaltung vorherzugehen hat –, hat dieses katholische Deutschtum, von seiner Glaubensreinheit ganz abgesehen, Leistungen von einer Größe und einem Reichtum aufzuweisen, die uns das tiefste Vertrauen in seine innere Kraft und deren fernere Auswirkung unter günstigeren Umständen setzen läßt. Aber die eigenartigste dieser Leistungen, seine grundsatzfeste und zielsichere politische Organisation und sein

blühendes, straff organisiertes Vereinswesen (katholischer Volksverein, Bonifaziusverein, Gewerkschaften usw.) sind Werte, die es in höherem Maße eigenartigen Begleitumständen der Wirksamkeit des katholischen Geistes im modernen Deutschland als dessen zentralem Springquell selbst verdankt. Es verdankt sie zum größten Teile der ganz hervorragenden Anlage des neuen Deutschen überhaupt zu planmäßiger rationaler Organisation und der diesen Willen leicht aufnehmenden Fügsamkeit und leichten Führbarkeit der großen Massen. Es verdankt sie dazu weniger dem Zuwachs eigener, positiver, aus der Religion selbst entfalteter geistiger Kräfte oder steigender Anerkennung der katholischen Weltanschauung in den führenden Schichten, als der steigenden *Zersetzung der politischen Umwelt in ökonomische Interessengruppen* und dem rapiden Wachstum der bis vor dem Kriege das Wesen unseres Staates negierenden Parteien; d.h. es verdankt sie Faktoren, die jede Art von sozialer Ausgleichspartei – was immer der Inhalt ihres Programms sein möchte – an Bedeutung steigern müssen, auch dann steigern müssen, wenn der Staat und seine Führer ihrem eigenen Geiste nach den inhaltlichen Parteizielen solcher Partei völlig ferne stehen, ja gegebenenfalls ihm innerlich feindlich gegenüberstehen. Das heißt, das katholische Deutschtum verdankt diese spezifischen Vorzüge nicht spezifisch katholischen Kräften, sondern einer unter der Führung Preußens und der bildnerischen Wirksamkeit des Vorbildes seiner Eigenart von Militarismus besonders hochentwickelten allgemein deutschen Anlage; und es verdankt seine diesbezüglichen steigenden Erfolge nicht wachsender Vertiefung seines katholischen Wesens, sondern den steigenden Fehlern und Mängeln von Bevölkerungsgruppen, mit denen das Reich an sich lieber regieren möchte, aber bisher nicht regieren konnte. Auf diese Momente allein darf aber die fernere Entwicklung des katholischen Deutschtums nicht angewiesen sein. Die Dauer der Wirksamkeit besonders des letzteren sehr negativwertigen Moments ist mit Sicherheit eine begrenzte; sie wird durch den unser Parteiwesen neukristallisierenden Krieg noch erheblich verkürzt werden. Der beginnende Zerfall der Sozialdemokratie allein beweist es. Vor allem aber ist es überhaupt eine mißliche Sache, daß ein so großer Teil eines Volkes wie die deutschen Katholiken von den Fehlern und der Parteizerklüftung eines anderen Volksteiles geradezu leben soll, und dies doppelt, wenn es sich um Fehler handelt, die gerade der ethische Solidaritätsgedanke ihrer Religion nicht nur in ihren eigenen Reihen, sondern auch außerhalb dieser Reihen aufs schärfste zu bekämpfen gebietet. Aber auch das erste positivwertige Moment der Organisationskraft und Organisierbarkeit vermag eine freiere, größere Entfaltung des katholischen Wesens in Deutschland nicht zureichend zu tragen, wenn nicht das spezifische katholisch-geistige Leben in diesen wachsenden Organisationen auch unabhängig von deren Ausbreitung und Verästelung aus seinen zentralen Wurzelpunkten heraus wachsen wird; wenn nicht zu den spezifischen deut-

schen Leistungen des katholischen Deutschtums auch Wachstum und Leistungen spezifisch katholischer Kräfte im Ganzen des Deutschtums hinzutreten.

Leider ist auch die an sich erfreuliche *Annäherung der Konfessionen*[1] in Glaubens- und Sittenfragen während der letzten Jahrzehnte vor dem Krieg, (von deren sichtbaren Resultaten Professor Kiefl in dem Pfeilschifterschen Buche einige ausgezeichnet dargelegt hat) an erster Stelle nicht durch eine Steigerung des positiven religiös christlichen Gedankens oder durch verständnisvollere Liebe zwischen den Angehörigen der Konfessionen, sondern durch analoge für das ganze Deutschtum negative Momente erwirkt worden, wie wir sie für das Emporkommen der politischen Organisation der deutschen Katholiken tätig fanden. Zu diesen negativen Momenten rechne ich vor allem die wachsende Ausbreitung einer der christlichen Ideenwelt überhaupt feindlichen Stellungnahme, sowohl bei den Massen wie dem Tempo nach noch gesteigert in der oberen führenden Gesellschaft, eine Erscheinung, welche die Absteckung eines den Konfessionen noch gemeinsamen ideellen Aktionsgefüges als natürliche Reaktion der gläubigen Gruppen erheischte. Hierher gehören Tatsachen wie die starke Kirchenaustrittsbewegung, die erst in den letzten Jahren vor dem Kriege einsetzende erfolgreiche Propaganda für den früher nur in ganz kleinen Zirkeln verbreiteten Monismus aller Färbungen, für Christian Science und Theosophie, vor allem aber die nicht einmal dieser inneren resoluten Kampflage gegen das Christentum mehr fähige, zur einfachen Selbstverständlichkeit gewordene und zur «Bildung» gerechnete religiös-metaphysische Indifferenz unserer intellektuell führenden liberalen, auch für den Arbeiter im geheimen vorbildlichen Schichten. Der Protestantismus nahm durch alle diese Bewegungen mehr Schaden als der Katholizismus. Hieraus begreift sich sein Bestreben, sich in allen Fragen der Bekämpfung dieses Übels mit Hilfe des Staates und der Gemeinde (Schulpolitik usw.) auf die katholische Mitwirkung in höherem Maße als vorher zu stützen und das konfessionelle Vorurteil stärker als früher zurückzustellen. Zu den «negativwertigen Momenten» rechne ich aber auch – wenigstens unter religiösem Aspekt gesehen – die Gründe, die zu einer erheblich stärkeren theologischen und historischen Verständigung über Bibelkritik, die Geschichte des Christentums, den Wert seiner Gedanken und Einrichtungen geführt haben. Gewiß lagen hier alle jene oben genannten praktischen Motive der Opportunität oder gar Motive politischer Art völlig ferne. Soweit es sich aber nicht um ein Reflexlicht handelt, – das, geboren in den Wirrnissen der sozialen Frage und den neuen sozialen Organisationsaufgaben (an die das katholische Ethos so viel besser angepaßt ist als das individualistische des deutschen Protestantismus), auch die historischen Ideen und Institute der katholischen Vergangenheit bis zur Zeit der Urkirche und Frühkirche zurück

1. Vergl. meinen Aufsatz über «Friede unter den Konfessionen» in diesem Bande.*

schärfer bestrahlte und auch protestantischerseits alles höher bewerten lehrte, was einst analoge Organisationsprobleme bewältigt hat, – war dies stärkere Zusammenkommen der Theologen und Historiker doch vor allem durch jene innere Wandlung der deutschen liberalen insbesondere historischen Theologie bedingt, die schon im Jahre 1908 Ernst Troeltsch in einer Arbeit «Rückblick auf ein halbes Jahrhundert der theologischen Wissenschaft» mit folgenden Worten charakterisieren konnte: «Sie (die neueren Theologen) betrachten den Protestantismus als das Prinzip der freien Forschung in religiösen Dingen»; ... «da, wo man den Protestantismus historisch nicht in diesem Sinne zu deuten wagt, da geht man auch über den Protestantismus selbst *hinaus*». «Damit aber hat die theologische Wissenschaft ein neues Gepräge bekommen. Sie ist in Wahrheit konfessionslos, protestantisch nur insofern, als sie die Freiheit der Wissenschaft als eine protestantische Forderung betrachtet und alle Befreiungen vom historischen Protestantismus keine Annäherungen an den Katholizismus sind. Sie hat die allgemeinen wissenschaftlichen Methoden der Schwesterfakultäten akzeptiert.» Oder noch einfacher und schärfer: «Man kann die Veränderung auch so ausdrücken: die Theologie ist nicht mehr liberal, sondern wissenschaftlich.» «Ob es in jeder Hinsicht ein Fortschritt ist, ist eine andere Frage.» Troeltsch führt weiterhin eine «völlige Entzweiung von Wissenschaft und Praxis» im linken und mittleren Protestantismus als eine dieser Folgen an. Ich muß nun gestehen, daß in Fällen, da dieses rein historische Forschungsprinzip auf Positionen oder auf Werturteile führte, die den Positionen katholischer Forscher weitgehender entsprechen als die des älteren Liberalismus aus der Tübinger Schule und der später aus der Ritschlschen Schule erwachsenen Theologie, ich nichts weniger erblicken kann als eine konfessionelle Annäherung.

Ganz abgesehen davon, daß rein wissenschaftlich theologische Vorgänge die religiös-kirchlichen Einstellungen der Gläubigen (auch noch der Theologen als von Gläubigen) überhaupt nicht wesentlich abändern können, sondern auf protestantischer Seite eben nur zu jener völligen «Entzweiung von Wissenschaft und Praxis» führen, von der Troeltsch spricht, kann in der Abnahme an konfessionellem oder, sagen wir besser, an jedem religiös normativen Interesse überhaupt bei der einen der in Betracht kommenden Gruppen und in einer darin fundierten wachsenden Übereinstimmung mit den Positionen der katholischen Theologen kein Wachstum konfessioneller Verständigung gesehen werden. Selbst im heißesten Glaubensstreit liegt noch mehr Verständigung als in diesem rein zufälligen Sichberühren von völlig divergenten Denkrichtungen, zum mindesten noch die stillschweigende Verständigung, daß es überhaupt etwas gäbe, worüber hier ernsthaft zu streiten ist: einen objektiven christlichen Wahrheitskern. Eine konfessionelle Verständigung, die auf mehr beruht als auf diesen angeführten negativen Momenten, könnte nur auf einem

anderen Wege erzielt werden. Dieser Weg ist die beiderseitige möglichst tiefe und intensive Aufnahme und Verarbeitung der neuen und lebendigen Erfahrungen dieser Kriegszeit und das Ringen darum, vom beiderseitigen festen Glaubensstande aus die Wurzeln der neuen religiösen und moralischen Zerfallserscheinungen abzugraben. Wer dieser Aufgabe besser angepaßt ist, wer hier mehr schenken und geben kann, der wird darin auch der anderen Konfession einen neuen Tatbeweis liefern für die Echtheit, Tiefe und Kraft seines Glaubens und seiner Christlichkeit.

5. Neue Lage und neue Aufgaben

a) Unsere Begegnung mit den Zurückkehrenden

Alle Fragen voran – besonders allen Fragen politischer Art – steht die religiös-ethische, wie wir denen begegnen sollen, die aus dem Kriege zurückkehren, zurückkehren mit aufgewühlten Seelen, auf alle Fälle gesteigerten religiös-metaphysischen Sinnes, fragend, zweifelnd und doch mit einem neuen Selbstgefühl durchwoben, das sich nicht durch spitzfindige Beweise und nicht durch Forderung kindlicher Unterwürfigkeit wird abspeisen lassen, das vielmehr männlich von uns eine klare, überzeugende, ernste Deutung der geschauten und gelittenen furchtbaren Realität und Angabe von Wegen, sie zu heilen, verlangen wird. Das ist keine Frage landläufiger Apologetik, sondern eine Frage der geistigen Mission des katholischen Glaubens und der katholischen Kirche.

Viele sind der Wege und Seitenwege zum wahren Glauben, so viele, als das Göttliche selbst Wege und Seitenwege besitzt, zu uns und zu unserem Herzen zu gelangen. Auch für bestimmte historische Weltsituationen sind diese Wege nicht die gleichen. Für diejenige Situation, in der wir uns befinden, ist der Weg über das christliche *Ethos* der nächste und gegebene. So meint es wohl auch die höchste kirchliche Autorität, die in einer der großartigsten und tiefsten ihrer Kundgebungen die christliche *Liebesidee* und ihr Ideal in den Mittelpunkt gestellt hat. Nach Liebe hungert die Welt wie nie zuvor, und wer zu ihr die Herzen wecken, wer ihr die rechte Richtung auf den rechten Wegen geben kann, der rechtfertigt auch den Glauben mit, der die Kraft hat, sie also zu geben. Schon diese so einfache Tatsache gibt dem katholischem Glauben eine besondere göttliche Mission und eine besondere Verpflichtung in dieser Zeit auf. Denn ist nicht – wie besonders Möhler in seiner «Symbolik» ausgeführt hat – der Wurzelpunkt der Differenz zwischen der katholischen und der protestantischen Auffassung der Kirche in der Heilsbedeutung gegründet, welche die *Liebe* im Gefüge der religiösen Akte hier und dort besitzt? Und ist es nicht für

die Wiederbefreundung der Völker ebensosehr von der höchsten Bedeutung wie für die Fortbildung des typischen Bildes des Deutschen im Bewußtsein des Auslandes, desgleichen für die Heilung der Schäden, die der Krieg in jedem Lande geschlagen hat, daß die gewaltige Kraft, die in der rechten, von allem bloßen Humanitarismus scharf unterschiedenen religiösen Liebesidee dann liegt, wenn sie mit dem konkret zur Kirche ausgestalteten Prinzip der sittlichen Stellvertretung aller mit allen in Schuld und Verdienst vereinigt ist, sich auf eine neue Weise klar und fest sowohl in Begriffen wie in der Praxis darlege? Die Moral bloßer Pflicht, Arbeit, Pünktlichkeit, Gesetzlichkeit auf individualistischer Grundlage, die unserer Jugend, sei es in den Formeln Kants oder in anderen, bisher gelehrt und gepredigt wurde, ist nicht nur theoretisch[1] unhaltbar; selbst ihren früheren Bekennern ist jetzt fühlbar geworden, daß sie *nicht zureicht.* Auch handelt es sich hier nicht um unfruchtbare Ermahnungen zu einer abstrakten Menschenliebe, sondern um die Wiedergewinnung der metaphysisch-religiösen Überzeugung, daß Liebe die *Urkraft* ist, die den Weltzusammenhang trägt und daß aus diesem Bekenntnis mit Notwendigkeit eine ganz bestimmte Kirchenidee hervorgeht; es handelt sich um den wahrhaften anschaulichen Aufweis der packendsten Beispiele von Menschen und solchen Gemeinschaften, die nach dieser Überzeugung eingerichtet waren und in denen das Leben wahrhaft also gelebt wurde.

Man gebe [daher] unserer Jugend möglichst einfache und großzügige Darstellungen dieses Tiefpunktes katholischen Glaubens in die Hände und beginne alle weitere Sinneslenkung durch die allmähliche Erweiterung der Folgerungen, die sich hieraus ergeben. Überhaupt ist es ja von großer Wichtigkeit, daß man in aller Begegnung mit den neu aufgewühlten Gemütern nicht die abgeleiteteren Dogmen, Lehren, Gebräuche zuerst oder doch en bloc mit den der heutigen Situation entsprechenden einfachen und höchsten Grundideen unseres Glaubens in den Vordergrund stelle, sondern vielmehr diese einfachen Grundideen selbst immer neu herausarbeite und immer nach Abmessung der inneren Ferne und Nähe, die jemand zu der katholischen Weltanschauung schon besitzt, auch das bemesse, was ihm ferner geboten werden soll. Stellt sich in dieser Darbietung eine Hemmung ein – bedingt durch die tausendfältigen Vorurteile des betreffenden Menschen und die aus ihnen resultierende Ablehnung irgendeines Punktes –, so gehe man nicht weiter, sondern freue sich der schon erreichten Geistesgemeinschaft. Jede schon vorhandene Geistesgemeinschaft, wie partiell immer sie sei, erkenne man an und hüte sich, durch das alte Theologenlaster der Konsequenzmacherei sogleich zeigen zu wollen, wohin «eigentlich» die noch bestehende Differenz führen und treiben würde. Der Katholizismus gäbe sich selbst verloren, wenn er das protestantische Prin-

1. Vgl. meine «Ethik» II. Auflage 1921, Halle, Niemeyer.*

zip in sich in der Form aufnähme, daß er sich als «Protestantismus» gegen die moderne Welt auftäte. Die innere, in den Seelen selbst wirksame Sachlogik des Glaubens ist erhaben und tief genug, ist nur einer seiner höchsten Punkte ergriffen, um der Unterstützung durch immer neue subjektive «Beweis»mittel eines menschlichen Lehrers nicht so stark zu bedürfen, als man häufig meint. Und die Psychologie belehrt uns, daß jeder Gedanke, zu dem ein Mensch frei sich selbst aus einer lebendig ergriffenen Grundidee heraus hingeführt fühlt, in ihm gewaltig viel tiefere Wurzeln schlägt, als der Gedanke, zu dem er, durch auch noch so bündig scheinende Beweise, sich bloß überführt sieht. Verlernen wir dabei die alte deutsche Untugend, unsere Gedanken in zu geschlossenen Systemkolonnen zu entwickeln, die der Breite und Fülle der Lebenserfahrungen der Menschen nicht gerecht werden; und auch die zweite Untugend, jedes Zusammengehen und -wirken bei nur teilweiser Geistesgemeinschaft deswegen auszuschlagen, weil eine ganze und volle unmöglich ist.

Der Verfasser ist kein besonderer Freund Englands – aber hier können wir von den Engländern lernen, welche die Kunst *teilweisen* Zusammengehens einer Gruppe mit einer Mehrheit von anderen Gruppen bei begleitender menschlicher Achtung der Personen und unter kluger Zurückstellung der trennenden Momente in besonderem Maße besitzen. Die zwiefache Gefahr endlosen Streites oder falscher Gedankenanpassung da, wo die Verhältnisse zur Einheit des Handelns zwingen, wird auch für das Verhältnis der Konfessionen durch die Beachtung dieses Prinzips erheblich vermindert. Solches Verfahren entspricht auch allein dem Wesen und der Wachstumsform der katholischen Kirche, ihrem grundbejahenden Charakter und der Breite ihres Fundamentes in den Dingen. Sie darf ihren Vorzug, die ethisch-religiösen Gesamterfahrungen und Teiloffenbarungen der Gruppen der Menschheit reicher, breiter und tiefer in sich aufgenommen, nach dem Höchstpunkt der Offenbarung in Christo abgemessen und zu ihm hinzentriert, dann aber als so geläutertes Nährelement in ihren großen geistigen Organismus hineingearbeitet zu haben, nicht dadurch aufgeben, daß sie durch die Notwendigkeit, sich von religiösen und kirchlichen Gruppen eines engeren und dünneren Fundamentes abzugrenzen, auch ihr eigenes Fundament mitverengt und den Prozeß eines ferneren gleichartigen Wachstums selbst unterbricht. Nur darum vermag sie zum Beispiel auf die Resultate der jungen religionsgeschichtlichen Forschung, vermochte sie schon auf die Neuwertung der Antike im Humanismus und der deutschklassischen Literaturepoche mit so viel tieferer Ruhe zu blicken als andere Kirchen, weil sie selbst in dieser Geschichte zwar nicht verankert ist, aber von ihrem übergeschichtlichem Anker aus durch sie offen und willig sich nähren ließ. Die Kirche könnte dies in Zukunft nicht mehr, wenn sie, anstatt überall das Positive und Gute zu bejahen, sich verführen ließe, sich nur reaktiv zu verhalten.

Aber zu den genannten spezifischen Punkten der Stärke und Zeitangemes-

senheit des katholischen Ethos gehören – immer im organischen Zusammenhang mit diesem Höchstpunkte – noch weit mehr. Ich nenne hier nur einige, ohne die Sache erschöpfen zu wollen.

Wir haben – wie schon Fr. W. Foerster in seinem Aufsatz «Christus und der Krieg» treffend ausgeführt hat – die heroischen Elemente der christlichen Vorbilder, insonderheit diese Elemente im Bilde Christi selbst, zeitweise zu sehr unterdrückt. Wir hatten übersehen, daß alle die spezifischen Kardinaltugenden und sittlichen Werte, die bei endlichen Menschen nur in scharf gesonderten, typischen, und in solchen Mustern erscheinen, die auch alle die spezifischen Fehler ihrer spezifischen Tugenden haben müssen, zwar durch die göttliche Liebe und den Erlöser- und Gesetzgeberberuf des Heilands einzigartig überragt, neugestaltet und in ihm von ihren sonstigen spezifischen Fehlern befreit, daß sie aber gleichwohl in ihm vorhanden sind, und daß diese höchsten der Berufe und Tugenden Christi gleichsam auf den Pfosten jener menschlicheren sich organisch erheben.

Es ist nun aber, wie mir scheint, geradezu ein Gesetz des sittlichen Erkennens, daß die Nichtachtung der höheren Zwischenwert- und Zwischenidealstufen, auf denen sich die höchste Wertstufe und das höchste abschließende Sittenideal erhebt, nicht nur zur mangelnden Würdigung von Erscheinungen führt, die eben diesen Zwischenstufen entsprechen, sondern auch zu einer Senkung, Herabminderung, Vermenschlichung – in heutiger Zeit wäre sie Verbürgerlichung – der höchsten Wertstufe und des höchsten Ideals. Ein geistiges Auge, das in Christus nicht den gelassenen, sorglosen, verschwenderisch spendenden, aber auch den leidensstarken und tapferfrohen Helden nicht gewahrt, wird – obzwar er gar sehr viel Höheres ist und Gewaltigeres als ein Held – auch den Erlöser und Hohepriester nicht voll gewahren. Und ebenso kann der Erlöser für das geistige Auge nicht sichtig werden, das nicht auch den höchsten Priester, den Arzt der Seele – den «Heiland» im engeren Sinne – oder den Herrn und Richter, oder den Künstler und Dichter in ihm gewahrt, obzwar er gar sehr viel mehr ist als dies alles zusammen. Da nur Verwandtes sich voll zu verstehen pflegt, so kann sich unser begrenzter Blick der ganzen Fülle seiner sittlichen Vorbildlichkeit nur dadurch leise annähern, daß wir aus den Bildern und Eindrücken der verschiedenen Berufstypen immer neue Belehrung schöpfen und alle diese Bilder dann zu einer gewissen synthetischen Einheit im Geiste bringen.

Nicht nur das Bild, das der Held von Christus besitzt, oder das Bild von ganzen Völkern, die einer vornehmlich heldischen Moral huldigen, ist durch das des Priesters und des *homo religiosus* zu ergänzen, sondern auch das Bild des Priesters durch das Bild des Helden. Darum sollen auch die Peister lernen von den jungen zurückkehrenden Helden, was *ihnen* im Krieg Christus gewesen ist. Analog mag es zum Beispiel eine ganz besonders gefärbte Arztesgüte

Christi geben, die vielleicht nur der Arzt an ihm vollständig nachfühlt. Gleiches gilt auch von den Bildern, welche die spezifisch begabten Nationen von ihm besitzen, wie vom «russischen Christus» mit seiner besonderen Art von Demut, oder von jenem Christus, dem nach einem Worte Gladstones jeder zu dienen hat, der ein «echter Gentleman» ist. So fest und dauernd die Gestalt Christi für das begriffsmäßig urteilende Bewußtsein festgestellt ist – jene nur anschaulich zu fassende und zu fühlende *Fülle* seiner sittlichen Wesenheit vermag kein besonderer ethischer Typus, kein Berufsideal, keine Nation, keine Rasse der Menschengeschichte vollständig und adäquat zu umspannen. Trotz seiner Unveränderlichkeit entfalten die Begabungen, Interessen, die Nöte, die Verwandtschaften mit einzelnen Zügen seines Wesens seitens der Menschentypen, der Berufe, der Zeiten und Völker immer neue Seiten und Ansichten, immer neue Reichtümer und Geschenke. Und darum darf keines dieser Bilder so erstarrt und fixiert werden, daß es im tieferen Eindringen in sein Wesen nicht mehr wachsen könnte. Auch darf nicht «Widerspruch» genannt werden, was nur ein Wachstum unseres Anschauungsmaterials ist, nach dem wir erst unsere Urteile zu bilden haben, die sich ja allein widersprechen können. Je größer eine Zeit, aber auch je größer ihre Not, desto größer muß der fühlbare Zuwachs zum Bilde Christi sein – wenn anders die Zeit auf seine Hilfe noch vertraut. Darum kann nur eine ehrfürchtigere Fernstellung gleichsam des *Ganzen* seiner sittlich-religiösen Fülle, eine Zurückstellung aber zugleich zu einfacher und eingerosteter Formeln, die ihn umschreiben oder seine Forderungen in anwendbaren Regeln erschöpfen wollen, uns dem Kerne seines Wesens näher führen.

Diese ehrfürchtige Fernstellung ist notwendig auch darum, weil jede Zeit neigt, nach ihrem eigenen besonderen Charakter das Bild Christi zu vereinseitigen.

So ist gewiß, daß die jungen germanischen Völker die Neigung zeigten, Christus unter dem Schema ihres heldenhaften Herzogsideals aufzufassen, die Gefolgschaftstreue der Mannen auch in die Nachfolgeidee mit aufzunehmen; ihn in Epos, Lied und Malerei auch mit solchen Zügen behaftet darzustellen. Die Zeit selbst pflegt von diesen Beschränkungen und Verengungen durch ihre eigenen Vorbildskategorien wenig zu merken und erst die folgende Zeit beginnt sie gemeinhin zu sehen. Es wäre töricht zu meinen, daß wir weniger dem Tribut der Zeit unterworfen wären als andere Zeiten – nur darum, weil uns unsere eigene Enge so wenig bewußt ist. Was unsere Vorfahren in bezug auf die Heldenattribute, die sie dem Herrn verliehen, sicher zu einseitig und zu viel taten, das taten wir in der langen Friedensperiode vor dem Kriege zu wenig. Wir neigten, Christi Bild zu verbürgerlichen und jenachdem entweder sein Einzigartiges in der historischen Umwelt seiner Zeit verschwinden zu lassen oder die von ihm gepredigte Liebe zu politisch, zu sozial, zu volksapostel-

haft zu fassen. «Hilligenlei», Uhdes Bild, die blaß-nazarenischen Auffassungen des Herrn in der Malerei überhaupt, auch häufig der kirchlichen, die sozialistischen Konstruktionen über das Urchristentum – die Ernst Troeltsch, ich selbst und zuletzt Kiefl bekämpft haben –, sind nur die äußersten Karikaturen dieser allgemeinen Neigung gewesen; sie selbst war allen Gläubigen dieser Zeit mehr oder weniger eigen. Nietzsches sachlich grundverkehrte überschießende Angriffe auf das Christentum waren von diesen Karikaturen leider ganz bestimmt. Aber auch Urteile, zum Beispiel von Fr. Paulsen, Chr. Sigwart und anderen über die «Einseitigkeit» der christlichen Moral und ihre Unfähigkeit, der «heroischen» Seite des Lebens gerecht zu werden, könnte ich anführen, die erst durch diese vorhergehende Verengung verständlich werden.

Wie es nun aber gilt, die heldenhaften Elemente, die herbe Leidenskraft, die «Freiwilligkeit» der Ablehnung dargebotener Weltherrschaft um des Gottesreiches willen (im Unterschied vom Nicht-haben-können), die Ritterlichkeit in der Behandlung eigener Neigungen wieder im Bilde Christi hervorzukehren, so gilt es nicht minder, den Zurückkehrenden zu zeigen, daß dies alles ein über allem rohen Eudämonismus und Utilitarismus der Lebensauffassung zwar hocherhabenes Verhalten, aber doch nur die Basis ist für ein mögliches christliches Leben, ein notwendiger Stützpunkt der eigentlich christlichen Persönlichkeit im «Charakter» des Menschen – keineswegs dieses Leben und diese Persönlichkeit selbst. Heldengottheiten und Volksgottheiten stehen in einem inneren Wesenszusammenhang, genau wie Menschheitsreligion und Erlösergottheit. Der Grundakt des Willens, aus dem der Held erwächst, ist der Akt der Selbstbeherrschung und Selbstregierung; der Wert, an den er die hierdurch gesammelten Kräfte hingibt, die Steigerung des Gesamtdaseins seines Volkes. Erst seine Selbstherrschaft und Selbstbeherrschung berechtigt ihn zum Herrschaftswillen über andere und zur Forderung ihres Gehorsams. Daß aber auch dieses herrschaftliche Wollen das Ziel eines an sich Guten in sich aufnehme, ja, daß es mehr Regungen der Neigung und des Triebes unterdrücke, die von Natur aus Richtung auf das Schlechte haben als solche mit Richtung auf das Gute, das liegt in solcher Selbstherrschaft allein noch nicht. Was der Mensch in sich unterdrücken müsse, wo sich hingeben, was seinem Wesen nach nur einem Höheren und einer Gnade verdankt werden kann und darum von unzeitigem Wollen abgesperrt werden muß, das weiß der Mensch, der nichts kann als sich selbst beherrschen, noch nicht. Er kann Liebe, Mitleid, Güteregungen ebensowohl unterdrücken wie Anwandlungen der Angst, der Furcht, der Schwäche, der Faulheit. Und ebensowenig weiß der Nurheld, was mit dem gesteigerten Leben seines Volkstums anzufangen sei – wenn es da ist; er bedarf in all diesem höherer Unterweisung. Auch der Teufel ist mehr als bloß schwach! Auch das Böse wurzelt im Willen, nicht im Triebe, und auch der Teufel könnte noch Teufel sein auf eine heldenhafte Art! Daraus folgt,

daß es gilt, jene im Kriege so gewaltig geübte Selbstbeherrschung auf die Verwirklichung höherer als bloßer Lebenswerte (auch solche der Gesamtheit) zu beziehen, ihre neuentfalteten zentralen Energien in die Bahnen der Liebe und des Geistes zu leiten und den trotzigen Willensstolz zu brechen, der aus bloßer Heldenhaftigkeit so leicht erwächst. Erst der im Herzen demütige Held, dessen Selbst- wie Fremdherrschaft sich im geheimen als ein heiliges *Dienen* weiß und dessen Seelentiefen auch im rauhen Befehl still und voll Milde bleiben – dazu immer bereit und geöffnet, das nie durch den Willen zu Erreichende aus der Höhe aufzunehmen und es zur neuen Kraftquelle auch des Willens werden zu lassen –, erst dieser ist der überbarbarische, der christliche Held.

Wie die Heldenhaftigkeit und die Selbstbeherrschung, so muß auch die solidarische Kameradschaft zwischen Vorgesetzte und Untergebenem, muß der neue Gefühlsdemokratismus mitten in der scharfen Disziplin und der Grad- und Dienstabstufung des Soldaten – der nichts mit politischer Demokratie zu tun hat – als Ausgangspunkt genommen werden, um die über die bloß naturhafte Volkssolidarität in Kampf, Leiden und Verantwortung erhabene christliche Solidaritätsidee selbständiger individueller Personen in Schuld und Verdienst in die Gemüter einzubilden. Gerad hier liegt ein Hauptpunkt katholischer Stärke. Das Ethos der andersgläubigen Volksgenossen kennt im Grunde das regsame Gefühl einer ursprünglichen – das heißt nicht erst auf Versprechungen fundierten – Mitverantwortung eines jeden für jeden, kennt die Idee einer organischen und unsichtbaren Verwebung aller Teile der sittlichen Welt in Zeit, Raum und darüber hinaus im Gottesreich nur mangelhaft. Ihnen ist die Mitverantwortung immer erst eine Folge von selbstverantwortlicher freier Übernahme einer fremden Verantwortung, nicht ist sie ein ursprüngliches, jede Handlung und jedes Erleiden zart begleitendes und alle Handlungen, eigene und fremde, überspannendes sittliches Erlebnis, ein Erlebnis, das nur den je besonderen Punkt, für wen und was die immer empfundene Mitverantwortung gerade gilt, häufig ehrfurchtsvoll dahingestellt sein lassen muß. Die Korpus-Christi-Idee der Kirche – das Vorbild aller echten christlichen Gemeinschaft überhaupt – ist entweder durch die moderne Entwicklung zur atomisierten Gesellschaft der politischen Demokratie aufgelöst worden oder, wie vielfach bei den konservativen Schichten, in die heidnische Vorstufe einer allmächtigen, zu grenzenloser Forderung an das Individuum befugten Volks- und Staatssubstanzialität zurückgefallen, für welche die individuellen Personen ausschließlich «Glieder» sind. Durch dieses grundfalsche Entweder-Oder, in das sich die Parteien nur zu gerne teilen, ist nicht nur die wahre Gemeinschaftseinheit auch unseres Volkes als Gesinnungseinheit stark zerbrochen worden; es wurde hierdurch auch die Hochspannung des christlichen Lebensideals ins Bequeme und Leichte gezogen, ich meine jene Hochspannung, die in der Erlebnissynthese liegt, daß wir uns gleichzeitig als freie,

selbstverantwortliche, geistige, individuelle Seelen mit Ewigkeitszielen wissen, die nicht auf kumuliertem Vätererbe beruhen, sondern aus den Schöpferhänden Gottes frei hervorgehen, und gleichwohl auch als wahrhaftige «Glieder» einer sittlich- und heils-solidarischen Körperschaft, deren höchstes unsichtbares «Haupt» Christus ist. Es gilt also gleichzeitig, den Individualismus der «liberal» Denkenden, nicht, wie es heute so oft geschieht, zu leugnen, sondern zu vergeistigen und mit religiös-sittlichem Gehalt zu durchdringen und unter energischer Abwehr jenes bald mehr heidnischen, bald mehr modern-pantheistischen Staatsbegriffes (Fichte, Hegel, Marx) die im Kriege so stark erlebte Volkssolidarität als Unterstufe der sittlich-religiösen Solidarität der Menschheit – und jene als nur berechtigt, wenn sie durch diese tiefere Solidarität überwölbt ist – gegen den liberalen und demokratischen Individualismus festzuhalten. Eben hierzu ist jene Kameradschaft des Krieges wohl geeignet. Sie muß zunächst in das Grundverhältnis der Stände, Berufe und Klassen im Leben des Friedens hineingeleitet werden, als eine Gefühlsschwingung, die auch hier so wenig wie im Kriege diese Gruppen-, Standes- und Organstellungsunterschiede der Menschen im Staate aufheben, gleichwohl aber die im Kriege so stark erlebte Stellvertretung im Tod, Leiden und im Dienen an dem Ganzen auch in Schaffen und Arbeit bewahren soll. Vom «Kameraden» zum frei die Verantwortung für das Ganze auf sich nehmenden und in jedem Schritt empfindenden Bürger und «Volksgenossen» und von diesem zum «Bruder in Gott» führen Stufen, die in ihrer Rangverschiedenheit weder übersehen noch übersprungen werden dürfen, so, als könnte man sofort die letzte Stufe erklimmen. Das kann man nicht! Dieser Sprung mißlingt so sehr, daß er den ganzen Menschen vielmehr unter die zweite und erste Stufe zurückfallen läßt.

Aber die spezifische Kraft, die der Glauben der sittlich-religiösen Solidaritätsidee bei gleichzeitiger Festhaltung des Ewigkeitssinnes der persönlichen Individualität besitzt, ist dadurch nicht erschöpft. Dieselbe Idee und die Gefühlskraft, die sie trägt, ist gemäß den besondern Güterarten, welche die an Umfang verschiedenen menschlichen Gruppen zusammenschließen, in abgestufter Weise auf alle Gruppen auszudehnen; zunächst auf die Völker und Nationen. Hier wird sie wie von selbst zum Prinzip des Zusammenklanges und der Achtung der *Völkerindividualitäten*, ihrer Freiheit und Selbständigkeit. Jedes Volk ist für das Ganze der solidarischen Menschheitsaufgabe unersetzlich und einzig in seiner Art – so lautet das schon oben genannte Prinzip kosmopolitischer Ergänzung aller Anlagen und Leistungen. Das ist nicht eine opportunistische «Verbindung» des nationalen mit dem «internationalen» Gedanken, sondern ein *drittes*, selbständiges Prinzip, das jene beiden zu bloßen Teilwahrheiten herabsetzt. Indem die Katholiken dieses Prinzip den Zurückkehrenden lebendig entwickeln, werden sie den schönsten Beruf betätigen, der ihrer nach dem Kriege wartet: der furchtbaren, moralischen Isolierung unseres Volkes

entgegenzuarbeiten, die der Haß einer Welt um dieses Volk gezogen hat. Es sei hier nicht untersucht, ob es ein Zufall oder eine tiefere Notwendigkeit ist, daß die deutsch-katholische Bevölkerung zu einem erheblichen Teile mit denjenigen ethnischen und territorialen deutschen Bevölkerungsteilen zusammenfällt, die der Haß des Auslandes nur begleitend, nicht zentral getroffen hat; auf alle Fälle erleichtert und gebietet dies ihre Aufgabe. Ihre ernste Inangriffnahme ist aber nur möglich, wenn – immer auf der unbedingten Grundlage des Vertrauens und Glaubens an unser Volk und den guten Kern seiner Staatseinrichtung – gleichzeitig nach außen und nach innen operiert wird. Bloße Rede fruchtet nach außen nur wenig. Frucht bringt nur, wenn die Katholiken in allen grundlegenden Richtungen, die das Bild des deutschen Menschen in der Welt bestimmen – im Ausland selbst wie an den Grenzen unseres Landes – ihre Art, ihr Ethos, ihren Geist unter strengerer Festhaltung seines Eigentümlichen, als es vor dem Kriege der Fall war, und weniger mitgerissen durch die norddeutsche hochkapitalistische Entwicklung weit schärfer zur Erscheinung bringen als bisher. Nicht die Inhalte ihres Glaubens – was sie nicht fordern dürfen –, aber die katholische Lebens- und Kulturform, die besondere Stilform katholischer Menschlichkeit, ihre größere Weitherzigkeit, Milde, Weichheit, Friedfertigkeit und, sagen wir es ruhig, auch ihr so oft auch in ihren eigenen Reihen als «Inferiorität» beklagtes gemildertes Tempo im Arbeits- und Emporkömmlingswillen, ihre tiefere, hingegebenere Weltfreudigkeit und ihre heitere Harmonie, ihr konkreterer Realismus gegenüber den abstrakten Ordnungs- und Einheitsgedanken, ihre volksverwurzeltere Naivität und ihre vertraulichere, unbekümmertere Art, aus lebendigen Traditionen heraus resolut zu leben und das Gewachsene immer mehr zu lieben als das, wenn auch noch so klug, Gemachte –, diese und andere noch weniger in Begriffen faßbare Züge des katholischen Wesens dürfen nicht wie bisher fast unsichtbar neben dem repräsentativen Deutschtum und seinem Geiste stehen, sondern sie müssen sich ihm wahrhaft so einweben, daß sie auch in seinem Gesamtbilde, in Institutionen, Werken, Waren, daß sie besonders im Umgang mit dem Ausland und der Verwaltung angrenzender Länder fühlbar werden. Soll dies möglich sein, so müssen die Katholiken sich dieses ihres menschlichen Stilgefüges und seines besonderen Wertes auch wieder schärfer bewußt werden, und dieses Gefüge als Ideal auch da festhalten, wo es in manchen Dingen, die in Deutschland vor dem Kriege am höchsten im Preise standen, zur sogenannten «Inferiorität» führt. Ja, sie müssen einmal die Ideale und Maßstäbe, bei deren Voraussetzung das Urteil «Inferiorität» erst einen Sinn gewinnt, energisch in Frage ziehen, die nicht immer für ihren Wert allzu vielversprechende historische Herkunft dieser Ideale aufdecken und eventuell diese Ideale, nach denen sie «inferior» wären, nicht aber ihre sogenannte Inferiorität ruhig aber scharf bekämpfen. Die einzig mögliche «Inferiorität» für eine Gruppe kann doch nur sein, daß sie nicht

nach dem Stile ihrer Ideale lebt, nicht aber, daß sie nicht nach fremden oder solchen lebt, denen sie sich unwillkürlich anzupassen vielleicht nur allzusehr geneigt war. –

Soll dieser Prozeß einer schärferen Selbstscheidung vonstatten gehen, so gebietet auch gleichzeitig echte Vaterlandsliebe, daß das Märchen zerstört werde, es sei ausschließlich nur «Neid auf die deutsche Tüchtigkeit», dazu nur Irrtum und Mißverständnis, was den Haß einer ganzen Welt gegen unser Volk hervorrief. Ganz abgesehen von allen besonderen Gründen verbietet allein schon das sittliche Solidaritätsprinzip anzunehmen, es sei die ganze Welt von nichts als Neid, von nichts als sittlicher Täuschung erfüllt. Auch legen wir, wenn wir von Neid sprechen, der Welt eine Art von ausschließlicher Schätzung dieser «Tüchtigkeit» unter, – die ja ein Gefühl des Neides erst möglich macht, – die sie faktisch weit weniger besaß und besitzt, als wir uns in unserem Subjektivismus häufig einbilden. Es ist ganz richtig an der Neidthese, daß ein großer Teil der Völkerwelt das Gefühl hatte, mit dem besonders hervorstechenden Typus neu-norddeutscher Tüchtigkeit und im Falle der zunehmenden und noch gesteigert gedachten Weltgeltung seiner Anforderungen an Arbeit, Ordnung, Genauigkeit, Pünktlichkeit, Anpassungsfähigkeit an fremde Bedürfnisse usw., seiner Maße auf allen Gebieten des Lebens nicht konkurrieren zu können und dahinter «inferior» zurückbleiben zu müssen. Neid aber ist das noch nicht. Ich kenne ganze Rudel von Menschen, mit denen ich an solcher «Tüchtigkeit» nicht nur nicht konkurrieren kann, sondern auch gar nicht konkurrieren will, ohne sie im mindesten zu beneiden. Manche von ihnen bedaure ich sogar trotz, ja wegen ihrer «Tüchtigkeit», deren Exzeß sie hindert, auch noch tugendhaft und weise zu sein. Man braucht nicht immer konkurrieren zu können oder zu neiden, wenn man bei erzwungener Konkurrenz schlecht abschneidet. Es ist auch möglich, daß man neidlos nicht konkurrieren will, darum aber folgerichtig bei erzwungener Konkurrenz den Konkurrenten nicht überflügeln, sondern den Zustand, konkurrieren zu müssen, beseitigen wollen muß. Die Katholiken, deren Ethos es erlaubt, hier das Ausland ein wenig besser zu verstehen als diejenigen Volksgenossen, deren etwas einseitige und vermauerte Selbstgefälligkeit sich immer nur beneidet wähnt, dürfen dieser Tüchtigkeit denjenigen Wert geben, der ihr gebührt – aber auch nicht mehr.

Die Geschichte zeigt, daß die sittlichen und geistigen Anlagen unseres Volkes doch ganz erheblich reicher sind, als daß sie durch den kategorischen Imperativ plus jener Tüchtigkeit gedeckt werden können; aber sie zeigt auch, daß die Einseitigkeit dieses Bildes, das die Welt von uns besitzt, nicht ausschließlich im schlechten Sehen, sondern auch darin gegründet ist, daß die Entwicklung des modernen Deutschlands viele dieser ethischen Anlagen unseres Volkes nicht gerade unterdrückt, aber doch bis zur Unsichtbarkeit verborgen hat. Aus dem vielstimmigen Chore der deutschen Stämme, der deut-

schen Kirchen, der Stände und Berufe klangen die Töne eines fast grotesken einseitig ökonomischen Arbeitsernstes, mit oft unmotiviertem Säbelgerassel gemischt und begleitet von dem schrillen Geklimper einer national unselbständigen, sensationell aufgeputzten Literatur und Kunst, so auffällig und aufdringlich heraus, daß diese mißtönende Musik wahrlich kein Herz gewinnen konnte, geschweige andere Völker zur Nachfolge auffordern. Das Vornehme in Deutschland und die so gewaltige Fülle dessen, was sich in Kontinuität mit der ebenso zarten als erhabenen Seelengeschichte unseres Volkes wußte, schlich still, unerkannt und ungewertet jenseits dieser Aufgeregtheit einher und begann schon in der Möglichkeit, es mit der deutschen Öffentlichkeit, sei es pro, sei es contra zu tun zu haben, eine Kalamität zu sehen. In kleine und immer schärfer sich vom Markte absperrende Kreise flüchtete auf allen Gebieten jenes Gute, das die gnadenlose bloße Tüchtigkeit hätte begnaden, adeln und liebenswert hätte machen können. Geist und Bildung (zum Beispiel auch unsere Universitätsgelehrten) zogen sich aus dem politischen Leben, die höhere Dichtung aus dem kapitalistisch gewordenen Theaterwesen zurück.

Diesem schroffen Dualismus von Arbeit und Seele haben die Katholiken wiederum das Solidaritätsprinzip und den Gedanken ihrer beiderseitigen Durchdringung unter Führung der Seele entgegenzuhalten und zwar nach allen Richtungen, volklich (Deutsches Reich – Österreich), stammhaft (Südwest – Nordwest), konfessionell und beruflich. Jene eifersüchtig verängstigte Abschließung fast aller feineren Geister in Wissenschaft, Kunst, Religion vom Volkstum und von einer nur mehr automatisch arbeitenden Öffentlichkeit, – eine Haltung, die jetzt den Wert stolzer Vornehmheit trägt, – muß wieder den Unwert der Selbstgerechtigkeit aufgeprägt erhalten. Das Bewußtsein, welche Opfer, welche Entsagung die breiten Massen und die Führer der ökonomischen Arbeit zu bringen haben, damit es den freien geistigen Berufen ermöglicht werde, zu sein, was sie sind, zu leben, wie sie leben, muß die Vertreter der geistigen Kreise unseres Volkes wieder durchdringen. So wie weiland Kant, als er zum ersten Male Rousseau las, sich ernst und gewissenhaft frug, welches Recht er denn habe, in einer Welt, die dreiviertel aller menschlichen Kräfte bloß zur Lebenserhaltung und zum negotium aufbraucht, das otium des Philosophen pflegen zu dürfen, müssen auch unsere Träger höchster Kultur lernen, ihre Existenz problematisch zu setzen.

Jener selbstgenügsamen Arbeitstüchtigkeit aber muß gezeigt werden, daß das Chresimon ohne das Kalon und ohne den freien Aufschwung der anbetenden Seele zum Höchsten den Sinn keines lebenswürdigen, menschlichen Lebens erschöpfen kann; daß ferner die Kunst, sich auf edle Weise zu freuen und die Welt zu genießen, nicht minder gelernt, geübt und einer inneren Erziehung und Kultur unterworfen werden muß, als die Kunst zu arbeiten und Geld zu verdienen; endlich, daß ein grenzenloser, ausschließlich sachlich durch

die Forderung des Amtes oder des Geschäftes bestimmter unmenschlicher Arbeits- und Pflichteifer wenig bewundernswert ist. Es wäre vielmehr zu zeigen, daß dieser Eifer lächerlich ist – ein Skandalon vor den Weisen und Religiösen aller Zeiten –, mindestens so lächerlich, als der Epikureer verächtlich, der sich durch seine Genußsucht um die Freude bringt, und daß er psychologisch nur daraus erklärbar ist, daß in einem armen, dürftigen, Bewunderung und Liebe wenig erweckenden Lande eine verwickelte Geschichte einen Volkstypus schuf, der die Form seines zwar einseitigen, aber an sich edlen heroischen Ethos eines unbedingten Ordnungsgeistes und Staatssinnes auf Grund einer tief einschneidenden Wandlung der Zeit (die den ökonomischen Wert über die politischen und ethischen Werte des Staates setzte) auf Inhalte und Gegenstände der Betätigung übertrug, die den relativen Selbstwert politischer Werte nicht entfernt besitzen, und die nichts sind, wenn sie nicht auf den Menschen und auf die Beförderung seines Glückes zurückbezogen werden. Mit demselben inneren Pathos und der leidenschaftlichen Unbedingtheit, mit der stolzen Gleichgültigkeit gegen Leben, Wohl, Glück, mit denen Kleists Prinz von Homburg in den Kampf zieht, kann man unmöglich – Würste und Semmeln machen wollen, wenn man nicht selber grotesk-komisch und ob der kapital-enorm-kolossalen Wurstleistung, mit der kein anderer Wurstmacher konkurrieren kann, allen Wurstmachern der Erde hassenswert erscheinen will! Überhaupt muß der Geist des «Kapital-enorm Kolossalen» aus der deutschen Gesamterscheinung etwas zurücktreten. Dazu ist als Erstes nötig, daß wir die machbaren und unmachbaren, im höchsten Falle in ihrem Wachstum liebevoll pflegbaren Dinge erheblich schärfer voneinander unterscheiden lernen. Ob wir auf so verschiedene Dinge blicken wie die Erörterungen über Bevölkerungspolitik von rechts und links (man denke nur an die schauderhafte Drohung mit dem «Gebärstreik» vor dem Kriege, durch die man einer gleich schauderhaften einseitigen staats- und industrie-politischen Abzweckung des immer neuen Wunders der Menschengeburt begegnen wollte)[1], oder ob wir den Blick auf unsere Verwaltungs- und Sprachenpolitik in Polen, Dänemark und im Elsaß richten, ob auf manche Züge der verflossenen Außenpolitik (Panther), ob auf die Formen, wie man deutschen Geist künstlich zu verbreiten gedachte (Austauschprofessuren), ob auf unsere Kolonisationsmethoden, ob auf unsere vielen neuen Religions«gründer» und Schulübermenschen, ob auf die vermeintlich kulturgestaltende Absicht mancher unserer Verleger, ob auf weitverbreitete Anschauungen über die vermeintlichen, nur wieder durch Gewalt faßbaren Gewaltkräfte, die das englische Weltreich schufen – immer wieder sehen wir dieselbe Erscheinung, Unmachbares machen zu wollen, nur Quellendes und Wachsendes «gründen» zu wollen (Reichs«gründung»!), oder fremdes Ge-

1. Vgl. hierzu meinen Aufsatz über «Bevölkerungsprobleme als Weltanschauungsfragen» im Halbband III2 dieser Schriften.*

wachsenes auf diese unsere neumodische Art als gegründet und gemacht anzunehmen; überall jene primitiv-jugendliche Wollens-Tuns-Gewalt-Überschätzung, die auch Ruedorffer in seinem schon genannten Buche so treffend gegeißelt hat. Überall sehen wir hier das Verkennen des alle Kulturverbreitung leitenden Gesetzes von einladendem Vorbild und unwillkürlicher, durch einen Zug der Seele bestimmter Nachfolge, überall den Mangel an Sinn für die Indirektheit des Wirkens, an die sich das Werden gewisser Güter allein knüpfen kann, und die dann folgende Verwunderung, daß es auch trotz der kapitalsten Willensanstrengung – «nicht geht». Gerade nur wegen dieser Willensanstrengung, dieser ewigen Hochspannung auf nur durch willentliche Nichtintention zu Erreichendes, wegen dieses mangelnden Sinnes für Geschenk- und Gnadenhaftigkeit alles Besten in dieser Welt, «geht» es so oft nicht!

Diese einseitige norddeutsche Energieanspannung des rationalen Willens hat Gewaltiges und dauernd Vorbildliches auf dem Boden unseres Staats-, Wirtschafts- und technischen Lebens geschaffen, aber sie hat in den Dingen und dem Wesen gewisser für ein Volk unentbehrlicher Werte ihre strenge Grenze. Nimmt sie die ganze Seele in Beschlag, färbt sie auf immer weitere Teile der deutschen Bevölkerung ab, so muß sie langsam den Blickpunkt der Gesinnung wider die beste Absicht der Menschen und sogar entgegen ihrer vielleicht ideal gerichteten Weltanschauung auf immer niedrigere und niedrigere Schichten des Daseins und der Welt der Werte hinlenken. Denn das ist ein Gesetz unseres Lebens, daß die Dinge, je höher sie in der Ordnung ihres Ranges stehen, unmittelbarer Herstellbarkeit durch den rationell bestimmten Willen um so weniger fähig sind. Glaube, Liebe in den Seelen, die Schönheit von Wald und See, die Heiligkeit, die Harmonie, die Heiterkeit der Existenz, ein Gebet, das sich zum Herrn hinaufschwingt und sein Ohr fühlbar erreicht, der Genius und sein aus ihm drängendes Werk, Kindersegen – alles, worin wir unser Dasein enden und abschließenden Sinn gewinnen fühlen –, sogar die frohgespürte Kraft unseres rationellen Willens selber noch bedürfen zwar eines wollbaren Systems von Vorkehrungen, welche die möglichen Hinderungen und Störungen des Werdens dieser Dinge abhalten, sie selbst aber kommen ungerufen, «Kindern Gottes gleich», wie Goethe sagt, und der Magier, der sie herbeizitieren möchte, stört vielmehr ihren Weg zu uns. Nur die untere Welt des Mechanisierbaren ist jener Art willensmäßiger Faßbarkeit und künstlicher «Organisation» völlig fähig: so der Drill, nicht aber die Erziehung, die dreiviertel von der Vorbildhaftigkeit des Erziehers lebt; so der Fortschritt gemäß einer Methode in den Wissenschaften, nicht aber das Auffinden der Methode selbst und ihr Geist; so die Verfassungsgesetzgebung im Staate, nicht aber die freie nach Verantwortung dürstende oder sie ängstlich meidende kritiklüsterne Gesinnung, die sich ihrer bedient. –

Mag nun auch unter den deutschen Katholiken, schon infolge ihrer Über-

politisierung, die nicht immer «königliche Kunst» des Wollens stark überschätzt worden sein, so ist doch die Fülle der Punkte des äußeren und inneren Universums, welche katholischer Weltanschauung für pflegbares Leben und Wachstum, für Geschenk und Gnade, für Wunder und Zufall durchlässig erscheinen, von Hause aus größer und mannigfaltiger über die Welt verstreut, als es bei der Weltanschauung anderer Gruppen der Fall ist. Es ist nur not, daß die Katholiken diese Tatsache schärfer in die Erscheinung treten lassen, daß sie Liebe und Kontemplation, die sich mit dem Gehalt und Sinn der Dinge befruchtet und in ihr Wesen eindringt, dem Hypervoluntarismus und dem rationalistischen Bestreben, die bunte Welt in das Rechenexempel eines geschlossenen beherrschbaren Kausalnetzes aufzulösen, kraftvoll entgegensetzen; so in der Philosophie und den Wissenschaften, deren geheimer jüngster Zug von selbst in diese Richtung zielt, so in Staat, Verfassung und Sitte. Urgegebene oder organisch gewachsene Weltelemente zu bewahren vor rationaler Unifizierungswut (sie bedrohe nun Nationen und Sprachen, oder die Stämme und Bundesstaaten in unserem Reiche) – das ist eine Formel, unter die sich vieles Notwendige an Aufgaben für die Katholiken bringen ließe.

Ein zweiter spezifischer Kraftpunkt katholischen Ethos wie katholischer Ethik kommt hinzu: die *Idee der Abstufung* der Weltgüter. Die Verschiebung des alten edlen preußischen Staats- und Sachgeistes auf grenzenlose, wirtschaftliche Arbeit und Geldverdienen der Individuen, die unserem norddeutschen Kapitalismus das Charakteristische gibt – sowohl den Zug edlen Pflichtgeistes wie seine geheime groteske Donquichotterie –, wäre nicht möglich gewesen, wenn der Gedanke einer hierarchischen Abstufung der objektiven Werte und ihr folgend der objektiven Güterwelt nicht durch ein rein subjektives Gesinnungsethos und durch die falsche Lehre, es komme bei allem sittlich bedeutsamen Tun nur und ausschließlich auf das Wie und gar nicht auf das Was an, fast völlig verdrängt worden wäre. Auch die Standesidee verlor damit ihre tiefere Verwurzelung. Nur dann läßt sich der Charakter einer grenzenlosen Pflicht nicht jedem beliebigen Inhalt, zum Beispiel auch dem Geldverdienen oder der Erzeugung von Nähnadeln, aufdrücken, wenn es ein dauerndes Maß auch für die Ordnung und Rangabstufung des materialen Lebens- und Kulturgehaltes eines Volkes gibt und wenn bei abirrenden oder einseitigen Entwicklungen des Volkslebens eine Berufung an dieses Maß erlaubt ist. Der urkatholische Gedanke solcher Abstufung und die alle Besten – nicht nur unseres Volkes, sondern ganz Europas – beherrschende Idee, daß die Zukunft nicht mehr der bloßen Entfaltung maximaler singularistischer und rationaler Kräfte und Leistungen gehören werde wie in dem die Neuzeit beherrschenden liberalen Konkurrenzsystem, sondern der Idee einer organisatorischen Bemeisterung dieser Kräfte und der Idee ihrer Unterwerfung unter ein konkretes sittliches Volks- und Gesamtideal, ziehen sich gegenseitig an und gehören innerlichst

zusammen. Die besondere Ausprägung, die dieser Gedanke im Thomismus gefunden hat, eine Ausprägung, welche die mittelalterliche Standesordnung und ein vorwiegend agrarisch-handwerkliches Dasein zur Voraussetzung hat, entspricht freilich nicht mehr den Aufgaben unserer Zeit. Aber es entspricht ihnen der aller katholischen Ethik zugrunde liegende Gedanke einer solchen objektiven, an sich gültigen Abstufung der Güterwelt überhaupt und einer ihr entsprechenden dauernden Ordnung der menschlichen Stände, Berufe und Gruppen. Nur unter der Voraussetzung dieses Gedankens kann ein ernster Versuch, die atomisierte moderne Gesellschaft wieder zu organisieren, ihr ein dauerndes Haus ihres Lebens zu zimmern, – und zwar nach allen Richtungen hin, angefangen von dem Gewerkschafts- und Genossenschaftswesen, den Trusts und Syndikaten bis zur übernationalen Organisation der Staaten –, ein sinnvolles Bestreben sein. Nur unter dieser Voraussetzung kann auch das zerrissene metaphysische Kontinuitätsgefühl des Menschen zwischen seiner besonderen Tätigkeit in Beruf, Arbeit, Lebensgenuß und der Weltordnung und ihrem Schöpfer wiederhergestellt werden. In einer unter der Inspiration des religiösen Gedankens organisierten Menschengemeinschaft hat die kleinste Arbeit eines jeden einen weit über ihren unmittelbaren Zweck und die individuelle Absicht des Einzelnen hinausgreifenden fühlbaren Sinn. Er weiß sich in ihr einen geheimen Befehl vollstrecken, der durch die verschiedenartigen Gesamtheiten, denen er angehört – Stand, Berufsgemeinschaft, Volkstum, Nation usw. – mit verschiedener Stärke hindurch ertönt, der aber seinen letzten Ausgangspunkt im Gesamtsinne hat, den Gott, der Herr dieser Weltordnung, gegeben hat. Dieser Sinn und diese höhere Weihe der Arbeit ist dem modernen Menschen verloren gegangen und damit ein Weltsinn seiner Arbeit[1] überhaupt. So steht er neben der Welt, in seine subjektiven Zwecke verstrickt, die sich immer anarchischer widerstreiten – nicht wahrhaft in der Welt. Wir Deutsche sind in das System der freien Konkurrenz im Innern des Staates weit mehr durch die nationale Konkurrenz mit anderen Nationen (besonders mit England), in denen dieses Prinzip historisch schon viel früher ausgebildet war, langsam hineingezogen worden, als daß es sich aus unserem deutschen Wesen selbst heraus entfaltet hätte. Deshalb verlor bei uns auch die ökonomische Bemühung des Einzelnen, und dies gerade in den höheren, verantwortungsvollen, führenden Unternehmerschichten, bis heute nie ganz jenes begleitende Gefühl eines Amts- und Dienstcharakters an das höhere Volksganze, ein Gefühl, das auch Nationalökonomen wie Rodbertus, A. Wagner, Sombart, Jaffé und andere so scharf hervorhoben. Das deutsche Wesen und der katholische Gedanke haben hier eine tiefe ursprüngliche Formverwandtschaft. Nur wird auch dieser deutsche Vorzug zu einem Nachteil, nämlich zu einem gleichsam

1. Vgl. zu diesen Ausführungen meine Aufsätze über «Arbeit und Ethik» und «Arbeit und Weltanschauung» in Bd. III 2. Halbband.*

automatischen und versachlichten und darum noch unbegrenzteren Mammonismus, wenn er nicht mit dem Gedanken der Wert*abstufung* der Güter und der Organisation der Stände und Berufstätigkeiten verbunden ist. Daß wir solches Ethos und solche Ethik der Abstufung der Güter wiederfinden müssen, ist heute auch von vielen Philosophen (zum Beispiel von O. Külpe) und von protestantischen Theologen wieder anerkannt worden. Unter ihnen setzte Ernst Troeltsch[1] ausgezeichnet auseinander, wie sachlich unmöglich es ist, die evangelische Sittenlehre (mit Hermann und anderen) auf eine autonomformale, rein subjektive Gesinnungsethik zurückzuführen und ihr reiches, lebendiges, vom Dreigestirn der Gottes-, Selbst- und Nächstenliebe bestrahltes Inhaltsgefüge auf jenen leeren, öden und übersteigerten Pflichtgedanken zu reduzieren, mit dem Kant edle, aber sehr einseitige und für das Ganze des Menschenlebens völlig unzureichende typische Züge des Preußentums, besonders Friedrichs des Großen, apologetisiert und diesem ganz eng historisch und lokal bedingten Ethos den Schein eines Gebotes der «reinen Vernunft» selbst gegeben hat. Troeltsch fordert an der gleichen Stelle gleichfalls eine Güterabstufung – freilich ohne dabei über den historischen Relativismus hinaus zu gelangen. Er[2] selbst sieht auch ein, daß «eine solche Lösung des Problems sich in mancher Hinsicht der katholischen annähert» und er findet, daß die augustinisch-neuplatonische Idee einer Stufenfolge der Güter einen Hauptvorzug der katholischen Ethik ausmache. «Dadurch gewann und besitzt die katholische Ethik eine Beweglichkeit, Anpassungs- und Nüancierungsfähigkeit, die die protestantische Ethik bei ihrer Egalisierung der sittlichen Forderung und bei ihrer Individualisierung durch den bürgerlichen Beruf nicht besaß. Diese hat dadurch an Strenge und Ernst, an bürgerlicher Leistungsfähigkeit gewonnen, aber sie ist eben damit auch etwas nüchtern und ganz überwiegend bürgerlich geworden.» – Durch eine innige Verknüpfung des Abstufungsgedankens der Güter und Berufe und des Solidaritätsgedankens wird es allein möglich sein, für die Lösung der wirtschaftlichen, sozialpolitischen und wirtschaftspolitischen Aufgaben ein höchstes Urteilsprinzip zu finden. Keine größere Gefahr liegt heute vor, als die immer weiter sich ausbreitende Meinung, es könne und solle ein noch dazu im Kriege und durch den Krieg geborener Staatssozialismus im Frieden bestehen bleiben, ja noch erweitert werden und es läge darin ein Mittel, die Wunden zu heilen, die der Kapitalismus unserem Volke physisch und moralisch geschlagen hat. Sehen wir von der weltwirtschaftlichen und regierungstechnischen Unmöglichkeit der Sache hier ab, so ist schon dies ein radikaler Irrtum, daß Staatssozialismus als solcher, das heißt Vermehrung der Staatsbetriebe, irgendwelche Gewähr dafür sei, daß diese Betriebe in weniger kapitalistischem Geist, das heißt weniger im Geist grenzenlosen Mehr-

1. Siehe E. Troeltsch «Grundprobleme der Ethik».
2. S. Ges. Schriften, 2. Bd. S. 667.

habenwollens betrieben würden als Privatbetriebe, und daß solcher Staatssozialismus – zumal wenn er aus einer durch den Krieg noch gesteigerten Herrschaft der auch vorher herrschenden Klassen von oben «gemacht» wird – einen stärkeren Ausgleich der Besitzunterschiede herbeiführen müsse.

«Kapitalismus» bedeutet weder die naturnotwendige Phase einer ökonomischen Gesamtentwicklung, noch eine vorwiegende Art der technischen und kooperativen Gütererzeugung (durch Maschine und bestimmte Betriebsformen, d. h. Industrialismus), noch eine Form der öffentlichen Rechtseinrichtungen (freie Konkurrenz im Gegensatz zu Staatsbetrieb). Das Wort bedeutet primär nur ein bestimmtes *Wirtschaftsethos* und die Herrschaft eines bestimmten *Menschentypus*, der es trägt.* Darum kann auch ein Staat, sofern er durch diesen Typus vorwiegend repräsentiert ist, selbst genau so kapitalistisch gesinnt sein, wie andrerseits der Einzelne zu anderen Zeiten nicht kapitalistisch gesinnt war. Zum Solidaritätsprinzip aber verhält sich der Staatssozialismus prinzipiell so, daß er – wenigstens in gesteigerter und systematischer, nicht bloß beiläufiger Form verwirklicht – als eine furchtbare, alle individuelle Freiheit und Regsamkeit, alles kraftvolle und hohe Gefühl der Selbstverantwortlichkeit aufsaugende bittere Medizin für gewaltige, unerträgliche Schäden nur da notwendig und heilsam werden *kann*, wo das Wirtschaftsethos von allem Solidaritätsgefühl und -bewußtsein völlig *entleert* worden ist. Nur noch die Form des Staatszwanges und die rationale Gesetzesform sind hier imstande, diejenige Mitberücksichtigung des Allgemeinwohles zu erzwingen, die in einem durch das Solidaritätsprinzip und -gefühl bewegten Wirtschaftsganzen die Kraft dieser ethischen Arbeitsbeseelung aus sich heraus und ohne Staatszwang herbeiführt; und zwar so herbeiführt, daß sich die diesem Gefühle folgenden, durch es gespeisten Wirtschaftssitten von unten her in freien Genossenschaftsbildungen des Berufes, der Produktion und Konsumtion und in deren Rechtsbildungen niederschlagen. Ein unitarischer Reichsstaatssozialismus ist also gerade vom Solidaritätsgedanken aus, von der in ihm festgehaltenen individuellen Selbstverantwortlichkeit und Eigenart auch des ökonomischen Individuums aus, aufs allerschärfste zu bekämpfen. So würden wir ja wirklich der «Bienenstaat» werden, den schon jetzt das Ausland als eine furchtbare Karikatur von uns malt!

Die indirekten Folgen des Geistes-, Glaubens- und Gemütszwanges, den eine solche noch weitere Übersteigerung des modern zentralisierten und durch den Krieg noch neu zentralisierten Staates im Gefolge hätten, wären gar nicht abzumessen und dies um so weniger, als die Klassen und Gruppen, aus denen die Funktionäre dieser neuen Staatsaufgaben notwendig zu entnehmen wären, doch wohl nicht nur als ökonomische Fachleute und Techniker, sondern als ganze Menschen mit all ihren spezifischen Vorurteilen ihre Tätigkeit ausüben würden. Wenn darum in einem übersteigerten Staatssozialismus die Heilung

der vom kapitalistischen Ethos zerfressenen europäischen Gesellschaft nicht zu erwarten ist, sondern bloß eine Übertragung dieses Ethos auf den Staat, so ist es nur um so mehr notwendig, daß der Katholizismus aus den Tiefen seiner Weltanschauung eine eigentümliche, sowohl theoretisch als praktisch nach allen Richtungen wohlabgewogene Stellung zur Gesamterscheinung des Kapitalismus gewinne. Es wird also nötig sein, daß man sich innerhalb des Katholizismus in strengerer, gründlicherer, radikalerer Weise als bisher mit dieser Gesamterscheinung und mit den mannigfachen Hypothesen auseinandersetze, die zu ihrer geschichtsphilosophischen und historischen Erklärung seit Karl Marx von Gelehrten wie M. Weber, W. Sombart, F. Oppenheimer, W. Rathenau, E. Jaffé usw. aufgestellt worden sind. An dieser Stelle auf diese weitschichtige Frage einzugehen, ist nicht möglich; nur von der Gewinnung der geistigen Disposition, sei hier einiges gesagt.

Wenn ich meinen Eindruck des bisherigen Gesamtverhaltens (des praktischen und theoretischen) der deutschen Katholiken vor dem Kriege, auch der katholischen Gelehrten und Politiker zum Kapitalismus in einige Schlagworte zusammenfassen darf, so möchte ich sagen: Dieses Verhalten war zu *opportunistisch*, es ermangelte eines genügenden inneren geistigen *Abstandes* zu dem Eigentümlichen des Kapitalismus in seiner historischen Ganzheit, eines Abstandes, der freilich nur erwachsen kann erstens aus der vollen Erkenntnis des Kapitalismus, zweitens aus dem tiefen, auch gedanklich, religiös, philosophisch und historisch unterbauten Bewußtsein und Gefühl, daß er dem Christentum, der katholischen Weltanschauung und ihren Wurzeln als etwas *Fremdes*, *Anderes* und im Kerne ganz *Unversöhnliches* gegenübersteht, daß Katholiken, die als solche ihren Glauben und ihr Ethos auch leben und breit und stilvoll darstellen wollen, in einem Leben unter der Herrschaft des kapitalistischen Ethos und des aus ihm hervorgegangenen Kultursystems nur wie in der Fremde leben können, nie in seinem Gehäuse sich wahrhaft wohnlich einzurichten vermögen. Weiter finde ich in obigem Gesamtverhalten eine mangelnde Erkenntnis des systematischen Charakters des kapitalistischen Lebenssystems, d. h. der inneren notwendigen Abhängigkeiten, die zwischen seiner ökonomischen Seite, der aus seinem Ethos hervorgegangenen Weltanschauungstendenz, seinem Verhalten zur Religion, seiner gesellschaftlichen Gliederung, seiner Wissenschaft und seiner Kunstideale, seiner Auffassung des Geschlechtslebens bestehen, der Tendenz nach auch da bestehen, wo sich einzelne Gruppen und Individuen von der Auswirkung solcher Tendenzen freihalten. An Stelle dieser Erkenntnis finde ich auch unter den Katholiken weithin die Ansicht, es handle sich hier nur um ein paar «Auswüchse» einer normalen und sinnvollen Geschichtsentwicklung, und zwar begrenzt auf das rein praktisch-ökonomische Gebiet der Güterproduktion und Verteilung, die durch ein wenig Sozialpolitik zu heilen seien – um Dinge also, mit denen Glaube, Weltanschauung, Philosophie, Kunst,

Wissenschaft im Grunde nichts oder nur wenig zu tun haben. Und ich finde weiter – und zwar besonders bei den deutschen Katholiken – eine durch die früher geschilderte besondere Stellung der Kirchen im Reich und der katholischen Kirche im besonderen begreifliche zunehmende Befangenheit, ja eine halbbewußte Gefangennahme weniger durch die praktischen Impulse vielleicht, die das kapitalistische Ethos demjenigen, der es besitzt, erteilt, als vielmehr eine Befangenheit durch die diesem Ethos entsprechenden Maßstäbe, Ideale, Werte, samt einem heimlichen Sichmessen an diesen Idealen und Werten. Gerade hier finde ich die «falsche Anpassung» an ein Modernes, das doch zusehends schon in der Selbstauflösung begriffen ist und das alle tieferen, vorschauenden Geister, welcher Herkunft auch immer, gegen sich hat, am stärksten, weil am wenigsten bewußt verwirklicht. Während gerade jene großen oder doch bedeutenden religiösen Menschen, die tiefere Wirkungen auf die spezifisch moderne Welt ausübten und Wege zu ihrem Ohr und ihrem Herzen fanden – ich trenne hier mit Absicht nicht national und konfessionell und nicht nach Standpunkt –, während ein Tolstoi, Leontjew, Dostojewski und Mereschkowski zum Beispiel in Rußland, ein Kierkegaard und Johannes Jörgensen in Dänemark, Eucken, Rathenau, Bonus, J. Müller, Troeltsch, Förster in Deutschland, Newman und seine Freunde und Nachfolger in England, Renan, Paul und Auguste Sabatier, Ollé Laprune, Loisy, Blondel, Mignot, Bourget, Mercier, Claudel, Jammes in Frankreich und Belgien und noch viele andere jedenfalls und trotz ihrer unermeßlich verschiedenen Grundanschauungen in irgendeinem Grade aufs tiefste *leiden* an dem furchtbaren Problem «Christentum und Kapitalismus», während sie alle in irgendeinem Grade *Abkehr* von seinem Geiste und ein Neuwerden in einer irgendwie gefaßten göttlichen Macht fordern, kann man bei den deutschen Katholiken nichts oder doch nur sehr wenig dieses Geistes erblicken; besonders nichts, was auch ein überkonfessionelles Gehör fände. Es wiegt eher da und dort das Bestreben vor, die Überweltlichkeit des Lebenszieles zwar im Prinzip festzuhalten, aber gleichzeitig die Konformität derjenigen Aufgaben mit dem katholischen Ethos immer neu beweisen zu wollen, die das hochkapitalistische Wirtschaftsleben dem Menschen setzt. Selbst die Geschichte wird gerne unter diese Beleuchtung gerückt und damit sowohl die Eigenart des Modernen als des Alten in dem ihr Charakteristischen verdeckt.

Um nicht mißverstanden zu werden, möchte ich hinzufügen, was ich unter der Einhaltung einer «geistigen Distanz» gegenüber dem Kapitalismus verstehe. Da ist zu allernächst scharf zu trennen die Frage des inneren geistigen Verhaltens der Katholiken als Glieder ihrer Kirche zum Kapitalismus (samt dem diesem Verhalten entsprechenden öffentlichen Wirken in Staat, Parlament, Gemeinde, Erziehung und Lehre), und das praktische Streben des Katholiken, als Privatperson oder als Mitglied einer ökonomischen Organisation ökono-

misch aufzusteigen und einen steigend höheren Anteil an der nationalen Güterproduktion und Konsumption zu gewinnen. Dies letztere Streben muß in all seiner bisherigen Energie nicht nur erhalten, sondern nach Möglichkeit noch gesteigert werden. Gerade je mehr die in dem System des Kapitalismus liegende sittliche Anormalität dem Katholiken zur Klarheit seines geistigen Bewußtseins kommt und je entschiedener er einsieht, daß unter der Herrschaft des kapitalistischen Geistes jede Art von geistigem Einfluß auf die Gesellschaft an den ökonomischen Aufstieg geknüpft ist – ein furchtbares, anormales, durchaus nicht universales Gesetz! –, desto klarer und zweckbewußter muß sein praktischer Wille werden, durch diesen Aufstieg auch den verlorenen geistigen Einfluß zurückzugewinnen und zu steigern. Das ganze Elend unseres geistigen Lebens beruht ja eben darauf, daß heute eine kleine Clique, die zum Träger des hochgespanntesten kapitalistischen Geistes geworden ist, durch ihre Wortführer (die bewußten und unbewußten), durch ihre Presse, durch ihre Zeitschriften, Verlage, «Mäzene» usw. allein vermöge ihres Kapitalbesitzes entscheidet, welches Theaterstück, welche Komposition als gut und schlecht gilt, wer als repräsentativ für die deutsche Kultur und deutsches Wesen anzusehen sei.

Das Kapital besitzt heute seine Gelehrten, seine Publizisten, seine Hofnarren – selbst seine Mystiker für Arbeitsferien! Es besitzt eine ganze Klasse geistiger von ihm abhängiger Drohnen und unbewußter Dienerschaften; und nur darin besteht deren Hauptunterscheidung, ob sie sich stärker auf die Macht des Unternehmertums oder die gleichfalls gewaltige Macht der organisierten Arbeiter und ihre Klassen stützen. Ist ja doch in einem großen Teile der Arbeiterklasse nach einem jungen seiner Natur nach vergänglichen Rauschzustand *derselbe* kapitalistische Geist mächtig geworden, der die Arbeitgeber dieser Klasse durchdringt. Jeder irgendwie geartete geistige Einfluß ist heute an den ökonomischen Aufstieg seiner Träger geknüpft – also auch der Einfluß des katholischen Geistes. Ist aber nun dieses kein Widerspruch, daß wir den Kapitalismus mit Hilfe derselben Mittel bekämpfen wollen, die er selbst uns liefern soll? Es gibt heute ein kleines Häuflein, fast möchte ich das Paradoxon gebrauchen katholischer Pietisten und Romantiker, die einen solchen Widerspruch behaupten, die ein gewolltes, zeitfremdes Abseitsstehen, fast einen Willen zur Armut (jedoch nicht das edle freiwillige Mönchsgelübde der Armut), begleitet von einem bitteren Insichgekehrtsein und sentimentalen Klagen über die «schreckliche Zeit» von den Katholiken fordern. Ich habe ihnen stets widersprochen. Jetzt, wo es das flüssige Eisen der Zeit in jeder Richtung zu schmieden gilt, ist ihre Stimme doppelt falsch und gefährlich. Ich empfinde ein solches Verhalten dem Geiste nach als wenig übereinstimmend mit dem katholischen Ethos, schon darum, weil dieses Verhalten eigentlich extrem individualistisch ist, es das Gesamtheil preisgibt für die fromme Gefühlsseligkeit

kleiner Kreise; ferner weil alle echte Frömmigkeit sich an den objektiven Inhalten des Glaubens, an großen Sittenvorbildern und im Prozesse der Formung und Leitung der Welt nach diesen Vorbildern entzündet, wogegen Reflexion und Selbstbeobachtung der frommen Gefühle die wahre Frömmigkeit abschwächt und tötet. Ich empfinde dieses Verhalten endlich darum so unkatholisch, weil es echte Weltliebe, das heißt die Liebe zur Welt Gottes vermissen läßt, und damit auch den Drang verlöschen macht, die Welt auch am heutigen Tage liebenswert für Alle zu gestalten; weil es die Welt – die Welt Gottes – überhaupt zu verraten scheint, um des heutigen üblen Zustandes willen, in dem sie sich befindet. Vor allem aber: Gerade dieses scheinbar «vornehme» Verhalten ist eine innere Fesselung an den Kapitalismus und sein Geist eine mangelnde innere und geistige Distanznahme zu seiner Gesamterscheinung. Und dies hat wieder zur Folge, daß die große, weite Gotteswelt dem also Unzufriedenen durch sein Gebanntsein in die bloße soziale Gegenwart gleichsam versteckt wird. Verständlicher scheint mir die Haltung jener, die ich die ökonomischen Moralisten unter den Katholiken nennen möchte. In ihrem Verhalten zu den Individuen predigen sie gegen den materiellen Geist der Zeit, gegen die zu große Sucht, zu genießen und materieller Genüsse wegen reich zu werden – das heißt sie predigen so, wie man es auch in China und Japan und zu allen Zeiten tun *soll*, aber auch zu allen Zeiten tun *kann*.

Sie sehen aber dabei folgendes zu wenig: 1. Der Kapitalismus als Lebensgesinnung hat mit so allgemeinen Dingen wie Genußsucht, Streben reich zu werden usw. nur sehr wenig zu tun. Der asketische Verzicht auf sinnvollen Genuß gehört ja gerade zu seinem Wesen, und wenn nicht Welthaß, so ist doch Stumpfheit gegen die Werte und alles höhere Glück der Welt seine Seele. 2. Der Kapitalismus ist nicht, wie die Sozialdemokraten behaupten, nur eine Folge von «Verhältnissen» und «Einrichtungen», die von aller Menschenkraft unabhängig und auch ihren Zielen entgegen den «Geist» einer Zeit überhaupt erst bildeten; er ist vielmehr selbst eine bestimmte Abwandlung des historischen Geistes. Aber obzwar «Geist», ist er doch objektiver und durch Prozesse von Jahrhunderten gültig gewordener Geist, und daher für die Einzelindividuen allerdings ein Schicksal, dessen inneren Sondergesetzen sich auch ihr praktisches, ökonomisches Streben notwenig anzupassen hat, so sehr sie dabei das Ganze dieses Geistes und Schicksals von sich und ihrer Seele innerlich fernhalten mögen.

Wie nun jene Gruppe von Katholiken diese Tatsachen übersieht, so vergißt sie auch, daß Moralpredigten an die Individuen so wenig heute ändern können wie bloßer Staatssozialismus nach irgendwelchen moralischen Maximen gerechter Verteilung der Güter, da ja eben der Staat dieses Geistes nicht etwa böswilligerweise voll ist, sondern genau so voll sein muß wie die durch die objektiven geistigen Mächte der Zeit gebildeten Einzelindividuen, will er nicht im

internationalen Verkehr untergehen. Sie sowohl wie auch die erst erwähnte Gruppe von Katholiken vergißt ferner, daß es gegen einen falschen Geist der Zeit niemals ein anderes Kampfmittel gegeben hat und geben kann – so man das rechte Ziel entgegen der Zeit im Auge hat –, als Kampf mit den *Mitteln der Zeit*. Mit der ganzen Schulung der antiken Rhetorik und Dialektik bekämpfte Augustinus das eitle Wesen der spätantiken Rhetoriker und Dialektiker; denn er hatte diesen «Geist» als Geist genügend vergegenständlicht und aus dem Kerne seiner Seele ausgerodet, um die Formen seiner feinsten Technik wider ihn handhaben zu können. In der Zeit mit Hilfe ihrer Technik den Geist der Zeit zu überwinden – auch uns selber noch, soweit wir diese Technik gebrauchen müssen –, das scheint mir auch heute die notwendige Einstellung für alle katholischen Aufgaben. Wenn also die politische Organisation, die einen großen Teil deutscher Katholiken in sich befaßt, wenn katholische Organisationen aller Art den ökonomischen Aufstieg der katholischen Volkskreise emsig zu bewirken streben, so soll dies Verhalten nicht nur bleiben, sondern sich eher noch steigern. Jene größere geistige Distanz, die erst eine ernsthafte theoretische und praktische Gesamtstellung zum Kapitalismus möglich macht, schließt dieses gebotene praktische, ökonomische und politische Verhalten keineswegs aus. Haben die Katholiken diese Distanz aber gewonnen, so dürfen sie auch nicht mehr an der schweren Gewissensfrage vorübergehen, ob es, solange der kapitalistische Geist und der Menschentypus, der sein Träger ist, die offene oder versteckte Herrschaft in Europa führen, für die innere religiös-sittliche Hochwertigkeit einer christlichen Kirche ein gutes Zeichen ist, daß sich ihre Vertreter behaglich in diese Herrschaft teilen, oder ob es nicht ein besseres Zeichen sei, wenn in solchem sozialen Gesamtzustande die Kirche bewußt leidet und – bei aller tatkräftigen Wahrung ihrer Interessen – zu den herrschenden Klassen des neukapitalistischen Typus in bewußter Opposition steht. Ich bekenne frei, daß mir in einer kapitalistischen Welt eine leidende, opponierende Kirche fast a priori eine *Notwendigkeit* erscheint. Ich kann daher – so beklagenswert die Lage der Kirche im finanzkapitalistisch geleiteten Frankreich in den letzten Jahrzehnten vor dem Kriege gewesen ist – in dieser immer stärker einen gewaltigen, jungen, religiösen und sozialen Idealismus entbindenden Lage prinzipiell nur den ehrlichen, wahrhaftigen und formalen Ausdruck der gewaltigen Spannung erblicken, die zwischen dem christlich-kirchlichen Ethos und dem kapitalistischen Wesen und den aus ihm abgeleiteten Regierungsformen faktisch besteht. Ehrlichkeit, offene und radikale Auseinandersetzung der Gegensätze – das war immer ein Vorzug des sonst wahrlich nicht fehlerarmen französischen Wesens. Die elende, leidende Lage der Kirche unter einer im Kerne plutokratischen Regierung sagt nur in einem großen weithinschauenden Symbole die Wahrheit aus: *Man kann nicht Gott dienen und dem Mammon.*

Auch die Übervorsicht und die Sprödigkeit, welche die deutschen Katholiken – nicht immer – aber doch im großen ganzen gegenüber jedem antikapitalistisch gerichteten Zusammengehen mit den sogenannten «revolutionären» Parteien gezeigt haben, sollten sie durch eine tiefere Besinnung auf das, was gemäß der katholischen Weltanschauung Grund und Wesen aller Revolution und alles revolutionären Geistes ausmacht und was auch Grund und Wesen des heute Europa durchfressenden Revolutionsgeistes ist, auf Grund der Lehren des Krieges neu überprüfen. Christlich und katholisch ist nach meiner Anschauung die Grundvorstellung, daß feste, wohlgeordnete Herrschafts- und Dienstverhältnisse zwischen den historisch gewachsenen Ständen, alle verwoben im christlichen Solidaritätsgedanken, nicht nur das unter Menschen Seinsollende sondern auch ihre tiefste geheime Sehnsucht der menschlichen Natur darstellen. Dieser grundkonservative Glaube schließt die geschichtsphilosophische Maxime in sich, jede historisch gegebene Revolution oder einen vorfindlichen revolutionären Geist niemals auf eine primäre aktive Bösartigkeit der *Massen* zu schieben, die sich gegen eine an sich wertvolle und berechtigte Herrschaft auflehnten, sondern primär stets und immer auf einen *Abfall* und auf ursprünglich, wenn auch dann vererbte und tradierte, *freie Schuld einer herrschenden Schicht*. Überall und zu allen Zeiten suchte das Volk den guten Herrscher. Alle Revolutionen waren nur Stationen auf dem Wege dieses schweren Suchens. Der materialistische Revolutionist, der keinen vernünftig teleologischen Sinn der Weltordnung kennt, von welcher Ordnung auch die soziale und politische nur ein Bestandteil ist, mag den «vollaktivistischen» Glauben haben, es gebe eine ursprüngliche revolutionäre Energie in den Massen selber, welche wirklich neue Phasen der Geschichte einzuleiten vermöchte. Der Christ glaubt dies nicht. Auch der Teufel ist nur ein abgefallener Engel; auch das Böse ist nur Folge eines freien, zentralen Willensaktes, der «sub specie boni» sich vollzieht. Das Böse ist nichts an sich Gewolltes und keine bloße Überwältigung des Wollens durch den unteren Trieb. Auch die moralische Hölle, in der sich zurzeit Europa selbst verzehrt, ist nur ein furchtbares Mahnzeichen, daß es die echte Herrschaft über seine Angelegenheiten zu verlieren begonnen hat, und daß die wesentlich kapitalistischen Hände, in die diese Herrschaft – teils direkt, wie in Frankreich, durch die Zersetzung der englischen Adelsherrschaft und des Oberhauses auch zusehends in England, teils indirekt und gehemmter durch die älteren Fürsten- und Feudalgewalten bei uns und in Österreich – überging, sich unfähig erwiesen haben, diese Angelegenheiten zu meistern und zu verwalten. Die erstaunliche politische Unsicherheit der Völkerinstinkte und der Regierungen hinsichtlich der Kriegsziele, die nicht nur eine deutsche, sondern zum Teil eine allgemeine europäische Erscheinung ist und die von der wunderbar einheitlichen technischen Heeresorganisation und Kriegsführung besonders unseres Volkes so grotesk absticht, ist nicht die Schuld der Personen

der leitenden Staatsmänner. Sie ist nur eine Teilerscheinung der Herrschaft der kapitalistischen Interessen, die sich als bloße Interessen von Haus aus nicht einigen können, ist eine Teilerscheinung der Herrschaft der Mittel über die Zwecke, der Technik über das Ethos in unserer Zivilisation überhaupt. Wundern wir uns darum nicht, wenn dieser Krieg mit einem seinen ungeheuren Opfern an Blut und Gut völlig unproportionalem Maß von politischen Auswirkungen auf allen Seiten und für alle Kriegsparteien enden sollte. Sein gewaltiger Heilsinn, sein Mahnzeichensinn wird gerade dann nur um so reiner erstrahlen und um so deutlicher auch dem trübsten Auge sich merkbar machen. Ist nun – so sei mir erlaubt zu fragen –, nach dem moralischen Ultimatum dieses Krieges, dieses Umkehrrufs Gottes an alle Völker Europas bezüglich Erhaltung oder Verlust der bisherigen Führerschaft dieses Erdteils in der Zukunft der Welt, nicht die Zeit gekommen, da sich alle Gruppen jeder Nation, die an der Herrschaft des Menschentypus kapitalistischer Gesinnung leiden oder doch gemäß ihrer traditionellen Weltanschauung hätten leiden sollen, trotz aller sonst auseinandergehender Interessen und Ansichten stärker zusammenzuscharen hätten, um dieses gemeinsam Feindliche energisch zu bekämpfen? Auf diesem Boden könnten sich finden das Älteste und das Neueste, die Kirchen und die Massen, Adel und Volk, der Geist und die Arbeit. Nur resolute Oppositionsstellung einer zu lange schon mit einer fragwürdigen Herrschaftsschicht paktierenden Gruppe kann unter Umständen ihre und ihrer Weltanschauung Rettung sein. So rettete zum Beispiel Disraeli den englischen Konservatismus, indem er ihn in das Lager der Opposition überführte.

Aber kein Willensentschluß, keine Art Neuorientierung vermöchte gegen den Europa zerstörenden Riesen, den Geist des Kapitalismus und des Mammonismus, ernste Erfolge erzielen, käme nicht ein organischer Prozeß all denen, die an diesem Kultursystem leiden, zu Hilfe: der Prozeß des langsamen Ab- und Aussterbens des rechnerischen Menschentypus samt seiner Erbanlagen, des Typus also, der die kapitalistische Wirtschaft und Kulturgesinnung in allen Ländern trägt. Auf diesen Prozeß selbst sei hier nicht eingegangen[1]. Jedenfalls wirkt dieser Prozeß, wie für alle mehr gläubige als kritische Denkweise, so auch für die Sache der deutschen Katholiken, für die Ausbreitung ihres Wesens und ihrer Weltanschauung heimlich mit – auch er bewirkt indirekt, daß sich eben durch diese Ausbreitung langsam neue Maße des Lebens bilden und verbreiten müssen, Maße, nach denen die kapitalistische «Inferiorität» der Katholiken zu einer menschlichen Superiorität werden wird. Man kann nicht ohne eine gewisse Heiterkeit sehen, welche teils gutgemeinten, nur wenig wirksamen, teils lächerlichen, teils allen Ernstes unsittlichen und verwerflichen «Maßregeln» und gesellschaftlichen Sittenänderungen gegenwärtig in allen

1. Vgl. hierzu das, was ich in «Abhandlungen und Aufsätze» Bd. II im Aufsatz «Die Zukunft des Kapitalismus», S. 397 und d. F. ausgeführt habe.*

Kulturstaaten die vorwiegend liberalen Kreise vorschlagen, um den schon vor dem Kriege auch bei uns so plötzlich aufgetretenen Bevölkerungsrückgang in ihrer Mitte einzudämmen, im großen ganzen freilich so, daß sie dabei ihre Weltanschauung, ihr Ethos, ihre Lebensgesinnung entweder möglichst wenig zu ändern oder – wie im Falle der Forderung der sozialen und moralischen Billigung der unehelichen Geburten, ja deren Auffassung als einer abfindungswürdigen «Leistung» der unehelichen Frauen an den Staat und seinen Industrie- und Militärbedarf – noch in die Richtung des Libertinismus steigern können. Ich möchte hier nicht näher auf diese große Frage eingehen[1]. Nur als symptomatisch hebe ich hervor den Tiefstand ebenso wie die kindliche Naivität einer Denkweise, welche Ordnung und Ziel des geheimnisvollen Vorgangs des Menschwerdens primär als eine staatspolitische Angelegenheit betrachtet, und nicht an erster Stelle als eine allgemein-menschliche religiös-sittliche Frage ansieht, als eine Frage, deren rechte oder je bessere Lösung auch der betreffenden Nation und dem betreffenden Staate zugute kommen, niemals aber in unmittelbarer Abhängigkeit von der Idee einer bestimmten nationalen Wohlfahrt oder eines momentanen Staatsbedarfs primär gestellt und ausschließlich auf Nation und Staat abgezweckt werden darf. Eine solche Denkweise ist in so abgründiger Täuschung über die menschliche Natur begriffen, daß sie vermeint, es könne der Industriebedarf und der Bedarf des Staates an Militär für die «Kriege der Zukunft», wie man gerne hinzusetzt, es den Müttern besonders verlockend erscheinen lassen, viele Kinder zu gebären. Welche sinnlose Überschätzung der bloßen «Öffentlichkeit» und des rationellen Willens! Je größere Triumphe aber die Narrheit auf diesem Boden auch feiern möge, desto wichtiger wird es, daß die Weisheiten der christlichen Geschlechtsmoral mit ihrem streng formalen Grundsatz an der Spitze, es sei besser, daß ein Mensch lebe, als daß er nicht lebe, mit ihrer prinzipiellen Ablehnung der sogenannten «Rationalisierung» der Fortpflanzung – sei es in negativer oder positiver Richtung – und mit der allgemeinen Verurteilung aller die Fortpflanzung ausschließenden Maßnahmen und Mittel innerhalb der Kirche durchgeführt, theoretisch noch tiefer begründet, und in dieser Begründung auch über die Grenzen der engeren Kirchenangehörigkeit verbreitet werden. Denn hier liegt ein spezifischer Kraftpunkt des katholischen Ethos, der nicht nur unserem Volke quantitativ zugute kommt, sondern bei kraftvoller Durchführung die tiefste und stärkste Gewähr bietet, daß allmählich ein anderer qualitativer Menschentypus an die Spitze der europäischen Angelegenheiten gelange als der bisher an dieser Spitze stehende. Denn dieser Gesichtspunkt der Qualität ist viel wichtiger als jener der bloßen Quantität.

1. Vgl. den Aufsatz über «Bevölkerungsprobleme als Weltanschauungsfragen» in Bd. III 2. Halbband dieser Sammlung.*

b) Der neue Rahmen

Dürfen wir annehmen, daß das gesteigerte Verantwortungsgefühl für das Schicksal Europas, das mit Deutschland überhaupt auch die deutschen Katholiken durch diesen Krieg gewannen, und ein in den angedeuteten Richtungen erfolgendes Wachstum der Potenz des deutschen Katholizismus einen günstigeren außer- und innerpolitischen Rahmen zur Entfaltung finden werden, als er vor dem Kriege bestanden hat? Zu dem, was ich über die vermutliche kirchenpolitische Rückwirkungen des Krieges bereits andernorts[1] bemerkt habe, möchte ich hier nur einiges Wenige hinsichtlich der deutschen Katholiken hinzusetzen, das nicht im entferntesten den Anspruch macht, die große Frage zu erschöpfen.

Vor allem möchte ich die Frage stellen: Besteht Aussicht, daß auch aus äußeren mehr politisch gearteten Gründen jene geistige Energieverteilung des katholischen Deutschtums, die mir als einer der wichtigsten Punkte erschien, sich in der Richtung ändere, daß ein höheres Maß von Energie in außerpolitisches und außersozialorganisatorisches geistiges Wirken eingeht – auf religiösem, erzieherischem, literarischem, philosophischem, künstlerischem Gebiet – als bisher?[2]

Was das sozialorganisatorische Wirken betrifft, so ist es fast selbstverständlich, daß sich diese wertvollste und erfolgreichste Richtung der bisherigen Energie der deutschen Katholiken nach dem Kriege schon darum erhalten und weiter differenzieren wird, weil es die furchtbaren Schäden zu heilen gilt, die der Krieg hervorgebracht hat. Dadurch aber, daß sich ganz ungesucht in seinem Verlaufe auch eine geistige Verarbeitung der kaum zu überschätzenden religiösen und sonstigen Erfahrungsfülle unserer zurückkehrenden Krieger direkt oder indirekt durch neue und erweiterte Berührungen mit deren Angehörigen usw. einstellen wird, können gerade aus diesem Nehmen und Geben die mannigfaltigsten Impulse auch geistigen Schaffens gewonnen werden; darum ist die Beteiligung der Studenten und Gebildeten gerade hier mehr als je wünschenswert. Hier sehe ich also keinen Widerstreit, sondern nur das Verhältnis der gegenseitigen Förderung.

Etwas anders steht es mit der rein politischen Betätigung und den ihr und

1. S. «Genius des Krieges» Leipzig 1915, S. 321 ff.*

2. Es handelt sich bei dieser Frage durchaus nicht darum, die grundfalsche Scheidung eines politischen und eines religiösen Katholizismus im Sinne zweier Denkweisen oder gar geschiedener Gruppen wieder einzuführen oder auch nur vorauszusetzen. Der «religiöse Katholizismus» beruhte nur in einem zur Tugend umgebogenen Akt der Resignation; er widerstreitet als eine Form pietistischer Vereinsamung sogar dem *Wesen* einer Weltanschauung, welche die Einprägung des Reiches Christi in den spröden Stoff der menschlichen Wirklichkeit zum Nutzen der menschlichen Gesamtheit – und nicht bloß einer religiösen Aristokratie oder Sekte – anstrebt. Auch das politische Handeln ist eine Form dieser Einprägung. Es muß mit dem Glauben und dem religiösen Ethos in fühlbarer organischer Kontinuität stehen.

ökonomischen Zwecken dienenden Organisationen. Die Existenz und Notwendigkeit dieser politischen Betätigung braucht gewiß nicht im mindesten in Frage gezogen zu werden. Dennoch bestehen meines Erachtens starke Gründe zur der Annahme, daß sie sich in Zukunft eines geringeren Maßes von Energie zu bedienen brauchen, als dies bisher der Fall war. Dazu wäre freilich die unverzügliche Abschaffung der Reste der Kulturkampfgesetzgebung erste Bedingung – eine Bedingung, deren Eintritt um so aussichtsvoller ist, als die Hauptelemente unter den Trägern des bisherigen Widerstandes gegen diese Abschaffung nach dem Kriege kaum an politischem Boden gewinnen dürften. Je mehr aber die Ursache zu wirken aufhört, die seinerzeit die katholische Geistesenergie so einseitig in die Politik hineinzog, desto mehr muß auch eben diese Wirkung sich ermäßigen. Daß aber kulturkampfartige neue Probleme auf die Dauer nicht zu erwarten sind, – wie immer der Krieg an diesen oder jenen Punkt solcher Art gerührt haben mag –, dafür bürgt nicht nur die gesamte Entwicklungsrichtung, die das Deutsche Reich bis vor Kriegsbeginn genommen hat, sondern sogar noch die besonderen neuen, oben angedeuteten Möglichkeiten, die nach meiner Ansicht für eine stärkere Oppositionsstellung des Zentrums zur künftigen offiziellen Reichspolitik bestehen. Träte eine dieser Möglichkeiten ein, so könnten es sicher nicht kulturkampfartige Probleme sein, die sie hervorriefen, sondern an erster Stelle Fragen der christlich-positiven Weltanschauung überhaupt, bei denen das Zentrum auch Konservative und einen Teil der Protestanten an seiner Seite sähe, an zweiter Stelle Fragen einer demokratischeren Gestaltung der Besitzsteuer und analoger Verhältnisse, bei denen es die soziale und politische Demokratie für sich hätte. Kulturkampfartige Fragen wären auch dann ausgeschlossen, wenn sich meine gelegentlich ausgesprochene Vermutung bestätigen sollte, es werde der Krieg liberal oder freikonservativ gesinnte Finanzkreise, die schon bisher eine sehr starke indirekte Mitherrschaft ausübten, auch nominell und formell in höherem Maße als bisher an die verantwortlichen Spitzen der Staatsleitung führen. Wie so etwas auf die allgemeine Politik zu wirken pflegt, davon hatten wir im Falle Dernburg ein Beispiel, dessen Lehre nicht vergessen werden sollte.

Etwas skeptischer kann man bei Aufwerfung der Frage sein, ob und wie weit etwa zu erwartende Annexionen oder doch Angliederungen von Territorien mit katholischen, dem Reiche innerlich und wohl noch auf längere Dauer widerstrebenden Volksteilen an die deutsche Machtsphäre nicht Zündstoffe für kulturkampfartige Probleme enthalten könnten; ich denke hier an erster Stelle an die belgische, an zweiter Stelle an die polnische Frage. Die Vorsicht gegenüber diesen Zündstoffen scheint mir zu gebieten, daß, wie immer die Lösung dieser schweren Fragen erfolge, der reichsdeutschen politischen Vertretung katholischer Interessen nicht eine zu starke und einseitige, politische und moralische Verantwortung für das politische Ergehen dieser widerstre-

benden Volksschichten aufgebürdet werde. Dies scheint mir nur dadurch vermieden werden zu können, daß diese Volksschichten entweder staats- und verfassungsrechtlich vom Deutschen Reiche völlig abgesondert blieben, oder – so dies nicht der Fall sein könnte – innerhalb des Staatsgefüges, dem sie einverleibt würden, unter dem Genusse einer möglichst vollständigen politischen Freiheit ihre eigenen, von der Vertretung der katholischen Interessen der Reichsdeutschen gänzlich abgesonderten Vertretungen besitzen müßten. Mitteldinge dürften hier von Übel sein.

Es mag vielleicht solchen protestantischen Kreisen, deren Haltung zu den Annexionxfragen auch durch die Furcht mit bedingt ist, daß ein Zuwachs katholischer Bevölkerungsteile zur Machtsphäre des Deutschen Reiches der politischen Vertretung eines großen Teiles deutscher Katholiken einen erheblichen Machtzuwachs bringen werde, eine Beruhigung sein, wenn wir – die wir eine gewisse Entspannung der politischen Energie des deutschen Katholizismus herbeisehnen – diese Furcht nicht nur nicht teilen können, sondern prinzipiell und unter Voraussetzung des Gesagten eher das Gegenteil von solchem Zuwachs erwarten. Denn je größer das quantitativ bedingte, natürliche, auch politisch wirksame Schwergewicht des katholischen Elements im politischen Gesamtkörper des Reiches ist, desto mehr kann die Anspannung der künstlichen politischen Willensenergie – die stets eine Sache der Minoritäten zu sein pflegt, – relativ vermindert werden. Je verschiedener zugleich die ökonomischen und sonstigen Interessen dieses Elementes sind, desto schwieriger muß es auf die Dauer werden, deren Vielfalt durch eine zu zentral geleitete und zu einseitig oder doch zu unmittelbar kirchlich inspirierte politische Organisation zu umspannen. Und gleichzeitig muß eben durch diese teilweise politische Entspannung ein stärkeres Maß katholischer Geistesenergie für Nichtpolitisches frei werden, muß der Katholizismus unseres Landes eben dadurch innerlich leichter und im Atem gleichsam tiefer und freier werden, daß er sein geistiges Wesen auf nicht politischem Boden ausschwingt.

Diese Überlegung besitzt auch ihre nicht geringe Bedeutung für die erheblichste Verschiebung des Rahmens der Wirksamkeit der katholischen Kräfte, die wir von der Zukunft zu erwarten haben, jener «neuen Arbeitsgemeinschaft des Friedens» mit Österreich-Ungarn, im «Dienste der wirtschaftlichen und kulturellen Wohlfahrt der immer enger verbündeten Reiche», die nach den Worten der gewichtigen Rede des Reichskanzlers von Bethmann «der Kriegsgemeinschaft» folgen wird. Es gibt nur wenig so Treffliches wie das, was insbesondere über eine notwendig gewordene Revision unserer Geschichtsauffassung mit kurzen Worten Friedr. Naumann in seinem bekannten Buche über diese konfessionelle Seite des Problems «Mitteleuropa» gesagt hat[1]. Er fordert,

1. Siehe S. 63–70.

«daß wir in Mitteleuropa eine Geschichtsauffassung gewinnen, bei der Katholik und Protestant ohne ein Aufgeben ihrer geistlichen Werte und Ehren sich als Bestandteile einer gemeinsamen Vorzeit begreifen», und er findet, daß jene neudeutsche Geschichtsauffassung (Treitschke wird als Beispiel genannt), nach der «Luther das deutsche Christentum brachte und dieses über den großen Kurfürsten, Friedrich II., Kant, Hegel zum neuen deutschen Reiche führte» in einer «möglichst geraden Linie von Wittenberg nach Berlin», eine protestantische Geschichtskonstruktion ist, die «als grundlegende Reichstradition nicht aufrecht erhalten werden kann, nachdem der Kulturkampf von allen Seiten beigelegt wurde, und von keinem wieder wachgerufen werden soll und wird». Naumann führt dann so ehrlich und offen, wie es seine Art ist, die protestantischen Bedenken angesichts der Tatsache an, daß «bei Gemeinsamkeit von Deutschland und Österreich-Ungarn der deutsche und mit ihm der ungarische Protestantismus als Minderheitspartei erscheint». Diese Bedenken bezögen sich vor allem auf die Gefahr, daß sich «leicht eine ganz Mitteleuropa füllende päpstliche Partei bilden kann, die sich dann für weltpolitische oder handelspolitische Leistungen in einzelstaatlichen, konfessionellen Bevorzugungen bezahlen läßt, und die nach außen hin den Charakter des Deutschtums als katholisch und nicht als evangelisch in die Erscheinung bringt». Was seine eigene Person betrifft, so setzt Naumann hinzu: «Auch ich gestehe, daß für mein geschichtliches Denken hier eine große Sorge bleibt, und zwar um so mehr, als im Kriege die Verbindung zwischen den Evangelischen Englands und Deutschlands sehr gelockert ist, und wir nicht wissen, ob sich das Gemeinschaftsgefühl des deutsch-englisch-amerikanischen Protestantismus so bald wieder herstellt». Was eine «leicht ganz Mitteleuropa füllende päpstliche Partei» betrifft, so erkennt Naumann, indem er auf die gar sehr verschiedenen Grundhaltungen des Klerus der verschiedenen österreichischen Nationen und Staaten und die nicht minder verschiedenen Interessen ihrer katholischen Bevölkerung hinweist, dieses Gespenst einiger protestantischer Kreise als das, was es ist: eine pure Angstphantasie. Aber die Bedenken, die auch ihm, selbst unter der kaum von irgend jemanden in Frage zu ziehenden Voraussetzung, daß «die Kirchen- und Schulfragen niemals mitteleuropäische Bundesangelegenheiten werden sollen und dürfen», verblieben sind, möchten wir durch eine wohlbegründete Vermutung erschüttern. Jenes quantitative Übergewicht nämlich ist nur vorhanden bei gleichzeitig mannigfaltigsten Interessen der national verschiedenen katholischen Bevölkerungsteile des neuen «Mitteleuropa». Hinzu kommen die neuen kulturellen Anziehungen, die sich zwischen süddeutschen und österreichischen, nordostdeutschen (schlesischen und polnischen), nordwestdeutschen und belgischen Katholiken im ganzen jenes breiten neuen Bündnishauses wie von selbst ergeben würden. Dies alles aber bringt für Christlich-Soziale wie für das deutsche Zentrum, also für beide Teile, not-

wendig ein gewisses Maß von politischer Dezentralisation mit sich und damit zugleich auch eine Tendenz zu schärferer und reicherer Differenzierung der politischen Vertretungen der gesamtkatholischen Bevölkerung von «Mitteleuropa» überhaupt: also das Gegenteil einer «einheitlichen päpstlichen Partei». Dieser Vorgang aber kann nach unserer früheren Betrachtung der erwünschten Energieumverteilung der katholischen Kräfte nur günstig sein. Aber auch abgesehen hiervon kann eine, wie gesagt, nicht durch eine gemeinsame Schul-, Kirchen- und Kulturpolitik getragene, sondern durch gesteigerten Verkehr und teilweise Wendung des deutschen Lebensstromes nach Südosten erfolgende natürliche Lebensdurchdringung auch auf geistigen Gebieten dem Katholizismus beider Länder, ja dem gesamten geistigen Leben in der uns erwünscht scheinenden Richtung nur förderlich sein. In Österreich hat die katholische Weltanschauung – teils durch die Verschiedenheit der Volkscharaktere, teils durch die vom Reiche sehr abweichende soziale Gliederung ihrer Vertreter und besonders des Klerus, teils dadurch, daß die Hände der österreichischen Katholiken ein geringeres Maß von Schwielen des politischen Kampfes aufweisen als bei uns (sie ja auch religiös zur einseitigen Betonung der Unterscheidungslehren im ganzen weniger genötigt waren als wir), – einen gleichsam offneren und naiveren, auch einen aufnehmbareren und geistig verdauungskräftigeren Charakter behalten als in unserem Lande. Zu weniger scharfer Organisation genötigt, aber auch schon durch den Volkscharakter und die nationalen Gegensätze zu solcher Organisation minder befähigt, hat sie doch weit stilbildender auf das Gesamtleben und dies auch weit hinaus über die Grenzen der Konfessionsangehörigkeit eingewirkt. Die ganze Kraft, deren sie fähig ist, entfaltet ja eine religiöse Weltanschauung überhaupt erst da, wo ihre stilbildende Wirkung so mächtig ist, daß sie auch die Gegner ihrer Dogmen und Einrichtungen noch auf fast unbewußte Weise zwingt, sich geistig nach den Stilformen zu verhalten, die sie ausgeprägt hat. Wer hierfür Gefühl besitzt, wird auch zum Beispiel in der außerkirchlichen Literatur, Philosophie, Kunst Österreichs, ja oft selbst der antikirchlichen bis zur Gegenwart, diesen katholischen Lebensstil wahrnehmen. In dieser stilbildenden Kraft aber können die deutschen Katholiken in höherem Maße die Schüler des österreichischen Katholizismus sein, als umgekehrt. Vor dem Kriege waren die Berührungen des höheren Geisteslebens überhaupt zwischen beiden Ländern auffällig gering.

In Philosophie und Nationalökonomie zum Beispiel fehlten sie fast völlig; selbst in den Fachkreisen waren die Methoden dieser und anderer Geisteswissenschaften sehr verschiedene und die Berührung nur äußerlich. Man denke nur an die Wirksamkeit Kants, die bei uns übermäßig, in Österreich gegenüber Herbart, Franz Brentano, dem englisch-französischen Positivismus ganz geringfügig war. Die ungarische Akademie gar ließ ihre Berichte in französischer

Sprache drucken. Die deutsche Philosophie stand mit der englisch-amerikanischen in weit tieferem Konnex als mit der österreichischen. Literatur und Malerei beider Länder, überhaupt sehr stark unter der Mitwirkung fremder Vorbilder arbeitend, verkehrten aufs stärkste unmittelbar mit Paris, aber sehr wenig untereinander. Schon jetzt, und bereits in den letzten Jahren vor dem Kriege beginnend, hat sich jedoch zum Beispiel hinsichtlich der Philosophie und Literatur hierin ein erheblicher Umschwung vollzogen. Zwischen der österreichischen Philosophie, besonders der Brentanoschen Schule, und der deutschen herrscht bereits eine engere Wechselwirkung. Die unter Husserls Führung in Deutschland aufkeimende Phänomenologie hat ihre Keime in den Lehren Franz Brentanos und Bolzanos und ist durch diese Forscher hindurch auch mit gewissen Grundideen der Scholastik eng verknüpft. Ebenso in der experimentellen Psychologie haben sich stärkere gegenseitige Einflüsse angebahnt. Eine besonders von Prag ausgehende junge literarische Richtung gewinnt in Deutschland zusehends an Anhang. In all diesen Dingen darf man nichts «wollen» – geschweige mit politischen Mitteln. Das kosmopolitische Prinzip im früher bestimmten Sinne ist auf alle Fälle als höchster Grundsatz zu wahren.

Aber man darf hoffen, daß sich durch einen stärkeren Strom des deutschen Lebens nach Südosten und durch die schärfere kritische Beleuchtung, unter welche die Gesamtäußerungen des englischen und amerikanischen Geistes unter uns – doch wahrlich nicht ohne sehr tiefgehende und umfassende Gründe – gekommen sind, die schon vorhandenen geistigen Berührungen mit Österreich noch erheblich steigern werden.

Wenn unter diesen Wirkungen das Gefühl evangelischer Weltgemeinbürgerschaft in unserem Lande leiden sollte, so wäre seitens der andersgläubigen Volksgenossen nichts ein größerer Irrtum als die Meinung, daß den Katholiken dies eine geheime Freude bereite. Die starken, gegen die russische Orthodoxie gemeinsamen Grundlagen des abendländischen Christentums, vor allem aber das christliche Gemeinbewußtsein und das allgemeine Missionsinteresse gegen das Außerchristliche und den Unglauben in unserer europäischen Mitte müssen jede Erschütterung übernational zusammenhaltender, echter, gleichsinniger religiöser und sittlicher Mächte auch dann aufs tiefste bedauern lassen, wenn kirchenpolitische Vorteile für die katholische Kirche oder Steigerung ihres Einflusses in Deutschland damit verknüpft sein sollten. Was ich meinerseits nur für fraglich halte, ist: ob die Gleichsinnigkeit des englisch-amerikanischen Protestantismus mit dem deutschen, auch dem neudeutschen Protestantismus in den Jahren vor dem Kriege nicht aus Gründen und Motiven erheblich überschätzt worden ist, die nicht ursprünglich der religiösen Sphäre angehören, sondern stärker als in dieser Sphäre in allgemeinen Anpassungs- und Amerikanisierungstendenzen wurzeln, die sich im Gefolge der Entfaltung un-

seres Welthandels und unserer Außenpolitik eingestellt hatten. Für das eigentliche Luthertum – dem übrigens die Tendenz auf kosmopolitische religiöse Verknüpfung der Völker von Hause aus am wenigsten von allen protestantischen Gruppen einwohnt und das die am meisten organischen, bodenständigsten, historisch durchschlagkräftigsten, darum freilich auch für die Reinheit religiöser Ideen gefährlichsten Verwebungen mit bestimmten territorial engbegrenzten Menschentypen, Standestraditionen und Vorurteilen einzugehen liebt, – ist die Weltenweite der Verschiedenheit des religiösen Geistes vom englisch-amerikanischen Religionstypus zu offenkundig, als daß darüber etwas Besonderes zu sagen wäre[1]. Der Kern des Luthertums steht – nicht dogmatisch, aber psychologisch – heute noch dem katholischen Wesen näher als der englisch-amerikanischen Grundform des Protestantismus. Nicht genau das Gleiche gilt für den modernen deutschen Protestantismus, der aus der so stark von der englischen Aufklärung bestimmten deutschen Aufklärung wesentlich mit herauswuchs. Doch war auch diese Verbindung lange eine sehr indirekte. Soweit der Protestantismus insbesondere durch die klassische und romantische deutsche Literatur und durch die deutsch-spekulative Philosophie der Fichte, Hegel, Schleiermacher sich bewegen ließ und seinerseits sie bewegte, soweit er die mehr oder weniger pantheistische Metaphysik dieser Strömung als Unterbau und die ihr eigentümliche Tendenz nach harmonischer Einheit von Glauben und Wissen als Prinzip wählte, war er vom englisch-amerikanischen Typus so ferne als nur denkbar. Anders wurde es mit dem so stark und eingreifend wirksamen Auftreten der Theologie Albrecht Ritschls, der in mehr als einem wesentlichen Punkte diesem englischen Typus nahe kam: so in der Wahl einer positivistischen und sensualistischen philosophischen Erkenntnistheorie als Basis der Theologie; in der Leugnung jeder Art von Metaphysik und natürlicher Theologie; seinem scharfen Kampf gegen alle mystischen und beschaulichen Elemente der Frömmigkeit und alle Askese; in seiner scharf dualistischen Trennung von Glauben und Wissen unter gleichzeitiger Umdeutung des Glaubens in einen willensartigen Akt; in seiner ganz antilutherischen Verkleinerung der Erbsünde und Leugnung der bei Luther so wichtigen «gottgewollten Abhängigkeitsverhältnisse» des Menschen; in seiner einseitigen Isolierung des Jesusbildes aus allen tieferen religions- und kulturgeschichtlichen Zusammenhängen mit Antike, Judentum und Orient und ähnlichen Zügen mehr. Ethisch aber scheidet sich die von Ritschl und seiner Schule wieder stark hervorgehobene Verneinung jedes über die religiöse Beseelung des Berufs hinausgehenden Gottesdienstes und sakramentalen Kultus dadurch von der lutherischen Berufsidee, daß der Beruf, – der bei Luther mehr ein historisch vermitteltes als ein unmittelbar gottgewollt empfundenes Schicksal ist, das

1. Vgl. hierzu die ausgezeichnete Charakteristik, die Ernst Troeltsch in seinen «Sozialleheren der christlichen Kirchen» von beiden protestantischen Lebenstypen entwirft.

man demütig auf sich zu nehmen und dessen Pflichten man treu zu erfüllen hat, – bei Ritschl ganz ein frei und individuell gewählter wird und daß eine rastlose, positive Aktivität auf die Welt (in Staat, Wirtschaft usw.) die Sanktion einer «Arbeit für das Reich Gottes» erhält. Die letzteren Elemente dieses Ethos sind aber nachweisbar aus dem Calvinismus und seinen englisch-amerikanischen Fortbildungen entlehnt. Es waren auch innerhalb des deutschen Protestantismus schon lange vor dem Kriege starke Kräfte an der Arbeit, die Voraussetzungen und Hauptideen dieser Theologie zu entwurzeln. Ihre philosophische Grundlage entspricht der Zeitphase neudeutscher Geistesgeschichte, da Philosophie sich auf naturwissenschaftliche Erkenntnis- und Methodenlehre beschränkte, um nach dem materialistischen Rausche der vierziger, fünfziger und sechziger Jahre zunächst überhaupt wieder einmal etwas mehr als bloß historisch da zu sein – das heißt sie entspricht einer Phase, die schon längst als völlig überwunden gelten kann. Damit erklärt sich aber auch jener äußerste Dualismus von Glauben und Wissen, den diese Theologie zur Grundlage hat. Wie die historische Basis dieser Ideologie vor der jungen Religionsgeschichte und der Geschichtserforschung der ersten christlichen Jahrhunderte zerschellt, hat Troeltsch in einer Auseinandersetzung mit Niebergall sehr lehrreich gezeigt[1]. Es ist auch darum nicht zu erwarten, daß sich die Züge, die eine gemeinsame Stilbasis protestantischer Frömmigkeit zwischen dem deutschen und englisch-amerikanischen Typus bilden könnten, in Zukunft verstärken werden. –

Weit wichtiger und für Zukunftsaspekte einer ganz anderen Größenordnung bedeutsam erscheint mir für die Auswirkung der religiösen Kräfte des Katholizismus jedoch die Tatsache, daß schon seit dem russisch-japanischen Kriege langsam eine historische Weltepoche hervortritt, in der die seit den Anfängen der europäischen Geschichte gegebene Selbständigkeit, Eigenentwicklung und gleichsam europäische Immanenz der Geschichte der «germanisch-romanischen Völkerwelt» – mit welchem treffenden bescheidenen Ausdruck L. v. Ranke das ersetzte, was zum Beispiel ein Bossuet und Hegel früher sehr unzutreffend «Weltgeschichte» genannt hatten – zum Abschluß kommt, und die Tatsache, daß durch den gewaltigen Prozeß eines aktiven Hereintretens der großen asiatischen Völkerwelt in die Geschichte und ihren Gang eine eigentliche «Weltgeschichte» erst entsteht. Verschlafenen und verträumten Riesen gleich wischen sich die großen halbasiatischen und asiatischen Völker langsam aber zusehends – vom europäischen Kapitalismus aufgeweckt – den Schlaf von Jahrhunderten aus den Augen. Ein heftiger Drang beseelt sie, ein anderes zu werden als bloße *Objekte* europäischer Kolonisation und Ausbeutung – ein anderes, als Europas Dienstboten. Mit dem gewaltigen Prozeß der Besinnung Rußlands

1. S. E. Troeltsch «Gesammelte Werke», Bd. II.

auf sein wahres Wesen – vollzogen in seinen großen Schriftstellern, in seiner nun wohl endgültigen Abwendung von der seit Peter wechselnd wiederkehrenden Europäisierungspolitik – begann es. Das kluge, energische, anpassungsfähige Japan ergriff die Fahne Ostasiens und fordert heute «Asien für Asien». China erzittert in einer Revolution, von der niemand ahnt, was sie in ihrem brennenden Schoße birgt. Indien steht vor einem Wendepunkt seiner Entwicklung. Durch die mohammedanische Welt rast das bisher nur da und dort aufglühende Feuer des heiligen Krieges. Wie immer man diese Tatsachen – jede im Grunde unmeßbar und grenzenloser Möglichkeiten schwanger – einschätzen möge, wer fühlte nicht, daß Europa gründlich aufgehört hat, der allein wesentliche und ausschlaggebende Schauplatz der Weltgeschichte zu sein und daß sich die erst in der Bildung begriffene Weltgeschichte in einer noch vor vierzig Jahren ganz unerhörten Weise nach Asien hinüber spielt? Daß und wie Europa samt seinen amerikanischen Kulturkolonien erst durch diese neue Weltlage das Bewußtsein seines eigentümlichen, positiven, aber begrenzten Wesens und Geistes erhalten hat und noch mehr erhalten wird; daß Europa erst hierdurch endgültig aufhören wird, seinen Geist mit dem Weltgeist selber zu verwechseln und sich als die selbstverständliche Zentralsonne der Weltgeschichte vorzukommen, habe ich andernorts[1] eingehend ausgeführt. Was man mit einer erstaunlichen Naivität bisher für Europäisierung gehalten hatte, war nur die (an sich durchaus wünschenswerte) steigende Mechanisierung der unteren menschlichen Lebens- und Bedürfnisgebiete, nicht zentrale Umwandlung des Geistes jener Völkerwelt. Ja, die tiefen, bis in die letzten Kategorien der Gottesanschauung, Weltanschauung und Daseinswertung gehenden Differenzen jener Völkerwelten von dem europäischen Wesen werden sogar in dem Maße, als die Zivilisierung und Mechanisierung wächst, auf diesem immer gleichmäßigeren Hintergrunde erst ihre volle Plastizität und Schärfe für Anschauung und Gefühl gewinnen.

Damit aber rückt die geheimnisvollste Stunde, welche die historische Zukunft der Kulturmenschheit in sich birgt, heran: die Stunde einer Auseinandersetzung der metaphysischen und religiösen Lebensgrundlagen Europas und Asiens. Und so wie jener aktive Eintritt Asiens in die menschliche Gesamtgeschichte etwas grundsätzlich Andersartiges ist als eine bloß quantitative Erweiterung europäischer Kolonialpolitik oder gar sogenannter «Europäisierung», so wird auch diese «Auseinandersetzung» etwas anderes bedeuten als ein bloßer quantitativer Fortschritt und eine Erweiterung der bisherigen europäischen Missionsmethoden. Einmal stärker als bisher ausgestattet mit den leicht übertragbaren mechanischen Methoden und Erfindungen für Arbeit und Krieg, denen Europa es zeitweise verdankte, daß es diese Völkerwelt nur

1. Vgl. «Genius des Krieges», Abschnitt «Die geistige Einheit Europas».

als Objekt seiner Tätigkeit ansehen konnte – und nicht als gleich würdige Subjekte der Geschichte –, wird dieselbe Völkerwelt auch aufhören, sich im Geistig-Religiösen nur als Objekt der christlichen Mission zu empfinden, insbesondere als Objekt der vorzüglich englischen Missionsmethoden, deren religiöse Erfolge sich immer erst auf die Zivilisationsverbreitung und den Bedürfnissen des englischen Handels aufzubauen pflegten. Soll dem Christentum überhaupt, soll dem abendländischen Christentum, das wir für den reineren, und hochgearteteren Ausdruck der von Christus gestifteten Religion halten bei dieser Auseinandersetzung Heil widerfahren, so wird ein irgendwie gearteter stärkerer Zusammenschluß der abendländischen Kirchen und Sekten ganz ungewollt und wie von selbst eintreten müssen; ja in Phasen, deren zeitliche Größe freilich noch ganz unmeßbar ist, auch ein tieferer Zusammenschluß der abendländischen und morgenländischen Kirchen.

Nicht gelehrte, philosophische und theologische Verhandlungen, nicht zwar gutwillige, aber durch des Gedankens Blässe angekränkelte Unionsversuche der Kirchen nach Art des hochgesinnten, hierin aber von den Vorurteilen der Aufklärungsperiode abhängigen Leibniz, sondern die innere religiöse Kraft in der Bewältigung dieser Aufgabe, dazu die Fülle und Breite der Verwurzelung der Kirchen und Sekten des Abendlandes und seiner Kulturkolonien in der Ganzheit der religiösen Gesamterfahrung der Menschheit werden es dann entscheiden, um welche derjenigen abendländischen religiös-kirchlichen Komplexe herum, die auf den Titel der «wahren Kirche Christi» Anspruch erheben, dieser steigende Zusammenschluß erfolgen wird – natürlich nur soweit, als menschliches Ermessen und menschliche Kraft hier überhaupt in Frage kommt.

Die Katholiken glauben – den Weissagungen des Herrn und Stifters der Kirche folgend – ohne weitere Vernunftgründe, es werde ihre Kirche sein. Sehen wir aber von diesem Glauben einmal hier ab, so sei es erlaubt, diese Ausführungen mit einem Gedanken zu beschließen, der hier nur angedeutet sei ohne die tiefere Begründung, deren er fähig ist.

Auf der Suche nach religiösen, deskriptiven (nicht normativen) Idealtypen, unter die man asiatische und europäische Religiosität trotz der so tiefen religiösen Differenzen innerhalb beider Religionskreise einordnen kann, drängten sich dem Verfasser bei Gelegenheit ausgedehnter Studien die folgenden auf.

Asiatische Religiosität – betreffe sie die vielfachen religiösen Formen Japans, Chinas oder Indiens, (hier jene des Brahmanismus oder Buddhismus), ja auch die spezifisch asiatischen Elemente des Judentums und des Mohammedanismus – tendiert zu einem Idealtypus, innerhalb dessen Bereich der menschliche endliche Geist die ursprüngliche und die intensivste Aktivität gegenüber dem hat, was für «göttlich» oder als Gott gilt, oder was doch den absoluten Grund und Sinn alles Seins für die betreffenden Völker ausmacht. *Selbsterlösung* des

Menschen durch Erkenntnis oder sonstige innere geistige und äußere kultische und asketische Akte ist hier der Weg zu Gott. Dieses «Göttliche» selbst oder dieser Weltgrund ist bei den sämtlichen als spezifisch asiatisch empfundenen religiösen Weltanschauungen als wesentlich *inaktiv* (zum Beispiel der Himmel bei den Chinesen als «Ordnung», bei den Indern als das die Welt erträumende Brahman) angeschaut und ist dem sich ihm nähernden Gemüte als immer zunehmende Stille, Ruhe, Verschwebung aller lebendigen Regsamkeit und Aktivität in pures Sein, Nichts oder Ordnung gegeben. Gleichzeitig gehört zu diesem Idealtypus, daß der ihm Angehörige der Sinnenwelt gegenüber sich vorzugsweise passiv, quietistisch, gleichgültig über ihre Beschaffenheit verhält und wenigstens keinen aus seiner Religion selbst herausfließenden Antrieb empfängt, diese Sinnenwelt zu bearbeiten, zur formen, rational zu gestalten; keinen Antrieb wenigstens, der über das pädagogisch-technische Ziel hinausgeht, das sich entweder der Kultus selbst steckt oder das eine Art Vorbereitung zu Kult und Askese, respektive eine Vorbereitung der innerlich aktiven Selbsterlösung vom Bann des Irdischen darstellt. Man möchte geradezu sagen: Weltarbeit, Weltformung, Zivilisation irgendwelcher Art ist hier nur eine Art Erweiterung und Vorbereitung des Kultus, das heißt des spezifischen irgendwie geordneten Dienstes am ruhenden Göttlichen.

Der weiteste Abstand von diesem Idealtypus ist von Religionsformen gebildet, bei denen der Mensch gegenüber dem als göttlich Geltenden sich ausschließlich empfangend, aufnehmend, *passiv* verhält, das Göttliche aber seinerseits ganz wesentlich lebendige Aktivität ist in irgendeinem Sinne des Schaffens, der Weltlenkung, der Erlösungsliebe, des Offenbarens, des Begnadens usw., gleichzeitig aber der Mensch die höchstgesteigerte Aktivität auf die Sinnenwelt in Arbeit, Formung, Zivilisationsbildung entfaltet. Die extremsten Formen dieses Idealtypus stellen ohne Zweifel die protestantischen christlichen Konfessionen dar, unter ihnen wieder die gesteigertste Form der Calvinismus und der aus ihm abgeleitete, englisch-amerikanische religiöse Menschentypus[1]. Passivität gegenüber den aktiv gedachten Göttlichen, höchste Aktivität aber auf die Welt und die dem Asiatischen ganz entgegengesetzte Tendenz, den Kult in die Welt- und Berufsarbeit *aufgehen* zu lassen, sind also hier wesentlich. Gottesdienst ist hier Berufsdienst. *Homo religiosus europaeissimus* möchte ich darum den englisch-amerikanischen, immer mehr oder weniger puritanischen religiösen Menschentypus nennen und ihn dem indischen als dem gesteigertsten asiatischen Typus entgegenstellen.

Von diesen beiden Idealtypen aus gesehen, stellt sich uns Wesen und Geist der katholischen Kirche gleich wie eine *harmonische Synthese* dar – ich sage nicht, sie sei in einem genetischen oder logischen Sinne eine solche Synthese. Alle

1. Vgl. dazu E. Troeltsch, «Soziallehren der christlichen Kirchen» und Max Weber in seiner Religionssoziologie.

ihre Vorstellungen über das Verhältnis von Freiheit und Gnade, Gottesdienst und Weltdienst zielen in die Richtung dieser Harmonie. Ja, sie erscheint geradezu als die *Brücke* zwischen Asien und Europa als religiöser und metaphysischer Einheiten. Und wie kann es anders sein? Ward sie nicht geboren und geprägt zu einer Zeit, da das spätere Auseinandertreten der europäischen und der asiatischen Geschichte nur erst Möglichkeiten waren? Ist nicht ihre spezifische Idee von Hierarchie, Priestertum, Sakrament, Anbetung, spezifischem Dienst am Göttlichen von dem Geiste Asiens stark mitbestimmt und mitgenährt? Wie sollte daher diese Kirche nicht auch gemäß der einfachsten menschlichen Überlegungen zur Führung in den zu erwartenden Auseinandersetzungen berufen sein, berufen zu einer Stunde, da das Sichineinanderleben Europas und Asiens auf völlig neuer, gewaltig erweiterter Stufe wiederbeginnt, das während des historischen Ursprungs der Kirche kurz und vorübergehend zwischen den geographischen Ausläufern Europas und Asiens aufflammte – der Glaube wird sagen, daß dieses Aufflammen für die möglichst tiefe Einsenkung des göttlichen Geistes in die menschliche Völkerwiege und in die vielseitigsten Kräfte dieser Völkerwelt von Gott besonders gefügt gewesen sei. Keine Religionsform, die auf zu enger, zu spezifischer, zu europäischer oder gar nur nordeuropäischer Basis ruht, keine, welche die lebendige Kontinuität zu dem religiös-metaphysischen Wesen Asiens verloren hat, kann die Führung der Christenheit in dieser Auseinandersetzung gewinnen. Nur was jetzt schon, ja schon seit seiner Geburt am universalsten religiös genährt ist, wird bestimmt sein können, die erweiterte Geschichtssphäre des Universums aufs neue mit seinem eigentümlichen religiösen Geiste zu nähren.

In der Sicht dieser Aufgaben wird dem deutschen Volke und Österreich, wird «Mitteleuropa» keine der kleinsten Rollen zufallen, wenn aus keinem anderen Grunde, so aus Gründen Deutschlands und Österreichs geographischer Lage, die sie zur Welt Asiens von vorneherein in eine mehr als bloß überseeische kolonisatorische, und das heißt immer wesentlich äußerliche Beziehung setzt. Ginge der wertvolle Besitz des bisher französischen Patronats über die Christenheit des Orients, ein Besitz, mit dem Frankreichs Regierungspolitik entgegen vielfacher Warnung schon vor dem Kriege so leichtsinnig gespielt hat, ganz oder teilweise an Deutschland über, so erwüchse gerade den deutschen Katholiken für die voraussichtliche welthistorische Zukunft eine ganz besonders starke Mitverantwortung für ihrer Kirche Geschick im Südosten, ja, für die rechte Form der Ausbreitung des christlichen Geistes in der heidnischen Welt überhaupt. Auch um diese Verantwortung zu tragen und um ihr gerecht zu werden, ist die Steigerung der religiösen und geistigen Potenz unter dem Lichte dieser Ausblicke eine Notwendigkeit.

Ich habe andernorts[1] von einer zu erwünschenden oder zu erwartenden

1. Siehe «Genius des Krieges».

«Steigerung des Einflusses der germanisch-slawischen Völkerwelt im ganzen der Kirche gesprochen». Ich möchte aber in dem Sinn dieses Ausdruckes nicht mißverstanden werden. Es ist zunächst die Wesensart der Kirche, alle Menschen, Gruppen, Völker, die ihrer geistlichen Leitung anvertraut sind, mit gleicher Liebe zu umfassen, so zu umfassen, wie die gegenwärtige höchste kirchliche Autorität es in vorbildlicher und für den gesamten Erdkreis sichtbarer Weise getan hat. Es ist weiter ihre Art, die reichen Individualitäten der Volksgeister zu ehren und deren besondere Begabungen in das reiche Gefüge ihrer lebendigen Ziele mit möglichster gegenseitiger Anpassung beider aneinander hineinzustellen. Der Vorwurf, der den deutschen Katholiken von andersgläubigen Volksgenossen so oft mit all der hiezu möglichen historischen Unterbauung gemacht wird, daß die institutionellen Formen ihrer Kirche das Gepräge des romanischen Geistes – zurück bis auf das alte Imperium romanum – an sich trügen, ist von obigem Grundsatze aus gesehen nicht gerechtfertigt. Er ist es ebensowenig, als der gewaltig erweiterte Vorwurf, den wenige Überradikale, wie Schopenhauer, Lagarde, Dühring, Nietzsche in gewissem Maße, neuerdings A. Bonus, dem Christentume überhaupt machen, daß es ein asiatischer Import sei oder eine bloße Fortsetzung des Judentums, derer sich der «germanische Geist» oder der europäische zu schämen hätte. So wie es unverrückbar wahr ist, daß Asien auf religiösem Gebiet entdeckerischer gewesen ist als Europa und im Judentum zuerst die Grundlage aller höchsten Religionsformen, der persönliche Theismus, an das Licht trat, so ist es auch wahr, daß der romanisch-lateinische Geist überhaupt – und nicht nur im Kirchlichen – eine tiefere Begabung in der Auffindung klarer, festgefügter, dauerhafter Lebensformen erwiesen hat als der germanische, individualistischere, ehrfürchtigere, aber weniger klare Geist. Das gilt für das Recht, für die formellen Mittel des ökonomischen Verkehrs vom Kreditpapier bis zur doppelten Buchführung, für die Formen der Dichtung und das Formale in den Künsten bis zu den Methoden der modernen exakten Wissenschaften, die ja auch in Italien und Frankreich zuerst gefunden wurden. Warum sollte dies für die kirchlichen Institutionen und zu einem großen Teile auch für die religiösen Gedanken- und Kultformen nicht gelten? Auch zeitlich und historisch ist es ja nur eine sonderbare Naivität, die in der falschen Ausdehnung des nur für die mechanische Zivilisation gültigen Fortschrittsbegriffes auf die Gesamtheit höherer Güterwelten wurzelt, zu meinen, es müsse jedes Zeitalter, das auf irgendeinem Gebiet Neues und Mustergültiges hervorbringt, auch auf allen anderen Wertgebieten, zum Beispiel der Religion, gleichfalls etwas Neues und Mustergültiges hervorbringen können; und es sei a priori ausgeschlossen, daß ein einzigartiges Zeitalter der Geschichte, vermöge einer in Zukunft nie wiederkehrenden Harmonie besonderer Kräfte und äußerer sozialer, politischer und sonstiger Konstellationen, etwas aus sich hervorgehen ließ, was dauernden Wert auch für die

gesamte Zukunft der Geschichte hat – da es die ewige und zeitlose vor Gott stehende Wertreihe an einem bestimmten Punkte am deutlichsten abspiegelte. Wie diejenigen die eine Religion und Kirche «aus den Tiefen des germanischen Geistes» wünschen, Ersteres vergessen, so vergessen das Letztgesagte diejenigen, die dieses zerdachte und vergrübelte, jedes tieferen Gemeingeistes bare moderne Europa oder etwas ganz Unbestimmtes, was auf das Heute folgen soll, für fähig halten, eine «neue Religion» aus sich zu gebären.

Sprach ich also von einem stärkeren Einfluß der germanischen Völker in der Kirche, so ward an Institutionelles, Dogmatisches und dergleichen nicht im entferntesten gedacht. Ich meinte nur zweierlei: einmal, daß gerade die Kräftigung der religiös-kirchlichen Elemente und Gruppen in den romanischen Ländern, die einem vermutlichen Sturze der positivistischen, freimaurerischen, auf alle Fälle antikirchlichen Regierungen derselben Länder wahrscheinlich folgen würde, nicht unabhängig von dem erhofften Siege der Mittelmächte sei und daß diese Tatsache in einem uns günstigen Falle auch von der Leitung der Kirche nicht vergessen werden dürfe. Sodann meinte ich, daß jenes höhere Maß von Verantwortung, die im Orient den deutschen Katholiken erwachsen würde, so wie sie einerseits erst durch eine Reinigung ihrer Grundsätze und Gesinnung von aller Art früher angeführter falscher Anpassung verdient werden kann, andrerseits aber auch eine stärkere Würdigung ihres besonderen Wesens seitens der kirchlichen Spitze von selbst zur Folge haben werde, als bisher dies der Fall sein mochte.

Es gibt aber kein Problem, das ich erwähnte, keine die deutschen Katholiken und ihre Kirche betreffende Forderung, und keinen Wunsch und keine Hoffnung, deren Erfüllung nicht an die oberste Bedingung geknüpft wäre, daß die Spitze der katholischen Kirche, der Papst, in Zukunft eine andere und gewichtigere Garantie seiner Freiheit, Souveränität und faktischen Selbständigkeit in der Ausführung aller ihm geboten erscheinenden Akte besitze, als die Italiens, eines einzelnen Staates. Die Folge ergibt sich von selbst. Europa – wer immer sein Bewohner sei – hüte den heiligsten Rest übernationaler spiritueller Autorität, den es – daran so unsäglich arm geworden – heute noch besitzt! Es behüte ihn wie seinen Augapfel! Denn im Bestande dieser Autorität, in ihrer vollen Freiheit und Selbständigkeit, in der freien Fern- und Weltsicht dieses geheiligten Auges, hat die Geschichte, hat dieser Krieg mit blutigen, weithin leuchtenden Flammenzeichen auch einen letzten Hort der eigenen Freiheit und Selbständigkeit des europäischen Geistes der Welt sichtbar und deutlich werden lassen.

INNERE WIDERSPRÜCHE
DER DEUTSCHEN UNIVERSITÄTEN

I.

Die Hauptziele der höchsten Bildungsanstalten eines modernen zivilisierten abendländischen Volkes sind die folgenden:

Erstens: möglichst gute und getreue Beziehung und Überlieferung der von der gemeinsamen Geschichte der abendländischen Völker erarbeiteten höchsten Wissens- und Bildungsgüter.

Zweitens: möglichst methodische, pädagogische und kraftsparende Lehrer und Unterweiser zu Berufs- und Fachausbildung aller im Dienste des Staates, der Kirche und der Gesellschaft stehenden Fachleute, Beamte aller Art, freien Berufe, Kaufleute usw.

Drittens: methodische Fortführung der wissenschaftlichen Forschung.

Viertens: möglichst allseitige geistige Durchformung und Durchbildung der menschlichen Persönlichkeit durch Lösung der spezifischen «allgemeinen Bildungsaufgaben»; schließlich die höchste Beseelung dieser Bildungsaufgabe durch persönliche Vorbilder, an denen sich jeder Mensch ebensowohl ein Beispiel nimmt, als er sie als Maß über sich und seinem Verhalten empfindet.

Fünftens: Die möglichst richtige, einfache und zweckentsprechende Vermittlung aller Wissens- und Bildungsgüter durch die verschiedenen Schichten und Klassen des Volkes hindurch, d.h. also auch durch die Vermittlung von Zwischeninstitutionen, die zwischen den höchsten Schulen, Forschungs- und Bildungsanstalten und dem, was jeder durch das Leben lernt, in der Mitte stehen.

Hierher gehört das sogenannte Volksbildungsgesetz für Mittelstand, also das Problem der Volkshochschule* und Arbeiterwelt, eventuell Akademien politischer und sozialer Wissenschaften. Ganz sicher ist eins: daß das bisherige deutsche System den beiden letzten Aufgaben gegenüber am allermeisten versagt hat. Aber auch in bezug auf die drei ersten Aufgaben ist tiefgehende Reform notwendig. Daß dem so ist, wird auch von den staatlichen Stellen offen anerkannt. «Das Bedürfnis nach Reform unseres akademischen Lebens wird ziemlich allgemein anerkannt; am wenigsten noch von den Professoren, stärker von den Studenten, am stärksten gewiß vom akademischen Nachwuchs, den Privatdozenten und den vielen Geistigen außerhalb des engeren Rahmens der Hochschulen» stellt Herr Professor Becker in der D. Allg. Ztg. 1918 fest. Ich frage nun zuerst: Wie *waren* diese Aufgaben in unseren deutschen Bildungsanstalten bisher verteilt oder sind es noch? wie *sollen* sie verteilt werden? wie *können* sie es auf Grund der Anknüpfung an das Gegebene? Es sind teils allgemeine organisatorische und pädagogische Gesichtspunkte für die Reform, die schon vor dem Kriege bestanden, von denen aus diese Fragen anzusehen sind; teils ist auszugehen von der klaren Einsicht in ganz bestimmte deutsche Bildungsmängel, die uns der Krieg, auch darin ein Examen rigoroser Völker,

klar aufgewiesen hat; teils kommen in Frage Forderungen, die sich aus der ganz neuen inner- und außerpolitischen und wirtschaftlichen Lage Deutschlands, auf Grund unseres Zusammenbruches ergeben.

Das ganz Eigentümliche der deutschen Bildungsanstalten in ihrer Beschaffenheit vor dem Kriege bestand darin, daß die großen Aufgaben, welche die Kulturpolitik jedes modernen Volkes zu lösen hat, in einer unerhört einseitigen Weise an ein einziges Institut gebunden waren, an die deutsche Universität. Dadurch entstanden tiefgehende *Widersprüche im geistigen Körper dieser Universitäten* in ihrer Existenz, die *immer mehr zugenommen hatten*. Die deutsche Universität ist, wie alle Universitäten, mittelalterlichen Ursprungs. Ja, sie ist nach meiner Meinung die der mittelalterlichen Gesellschaft und Bildungsgliederung eigentlich *allein* angepaßte Form der höchsten Bildungsanstalten. Das Mittelalterliche daran liegt vor allem in jener primitiven Einheitlichkeit und Nichtdifferenzierung der Aufgaben, die sich die Universität stellt, und die die deutsche Universität länger als alle anderen bewahrte.

Wie schon ihr Name sagt, soll sie nicht einem bestimmten Zweck dienen, wie es z. B. die mit dem Namen «Hochschulen» genannten Institute tun. Eine Hochschule ist immer eine Hochschule «für etwas», für Technik, für Handel, für landwirtschaftliche Ausbildung usw. Zu dem Namen Universität kann man ein solches «für» nicht setzen. Die Universität will ja sein das «totum», das Ganze, das Allumfassende, d.h. sie will die universitas des Wissens und der Bildung darstellen. Ein begrenztes Ziel lehnt ihre Idee ab. Der Gedanke der Universität ist sozusagen nur ein vergrößertes Abbild jener Bücher, die wir beim Antiquar zuweilen mit Erstaunen aufschlagen und in denen auf der ersten Seite die Schöpfung des Menschen berichtet ist, fernere Teile des Buches uns aber auch Theologie, Geographie, die Haupteinrichtung der Natur und die Hauptphasen der Menschengeschichte kompendiös darlegen. Die Forschungsseite trat in diesen Instituten, wie sie aus der mittelalterlichen Ordnung erwachsen sind, gegenüber Überlieferung und Lehre zunächst weit zurück. Die Bildungsaufgabe konnte sich mit einer wissenschaftlichen Fachausbildung bei den noch wenig differenzierten Fächern innigst durchdringen, die philosophische Fakultät, ein heute noch bestehendes sonderbares Fossil aus dieser Zeit, hielt kräftig die Fächer unter der Philosophie, der «Königin der Wissenschaften» zusammen. Alle Bildung war an erster Stelle religiös inspiriert, ein fachgeschultes Staatsbeamtentum, das erst der absolute Staat langsam durch Beseitigung der ehrenamtlichen, aus dem Feudalismus stammenden Beamtenschaft schuf, war noch nicht vorhanden; die liberalen Berufe waren wenig zahlreich, Wirtschaftsbeamtenschaft fehlte vollständig; die lateinische Sprache hielt diese Bildungsstätten ab, sich national zu verengen und bildete die Grundvoraussetzung für den Bestand jener kosmopolitischen Gelehrtenrepublik, von der noch Kant spricht.

Die jungen Wissenschaften der Natur und des Geistes, vor allem auch die gesamte moderne Philosophie (aus der ja diese herauswachsen) ist mit ganz wenigen Ausnahmen *außerhalb* dieser Universitäten ja meist im scharfen Gegensatz zu ihrem scholastischen Lehrbetriebe entstanden. Bis zu Kant z. B. war kein einziger moderner Philosoph ersten Ranges Lehrer an einer Universität und auch Kant pflegte noch zwischen sich als Professor und als Forscher aufs nachdrücklichste zu unterscheiden.

Will man nun die heutige deutsche Universität verstehen in ihrer historischen Voraussetzung, so muß man sich klar machen, daß sie unter prinzipieller Aufrechthaltung dieser mittelalterlichen Form der universitas und vielfach noch mit den Resten von deren ursprünglich sehr weit gehender, erst durch den absoluten Staat allmählich gebrochenen Selbstverwaltung ausgerüstet, eine prinzipiell neue Gestalt erhielt erst durch jene großartige Reform, die während der Befreiungskriege von Preußen ausging und deren führende Geister im Einvernehmen mit ausgezeichneten weitsichtigen Ministern gewesen waren, vor allem J. G. Fichte, der erste Rektor der Universität Berlin, Schleiermacher, der den vom König akzeptierten Plan der Universität Berlin ausgearbeitet hat, den Brüdern Humboldt, von denen besonders Wilhelm den denkbar größten Einfluß auf das deutsche Bildungswesen ausübte (siehe Spranger: «Wilhelm v. Humboldt»), Süvern u. a. mehr. Als diese Männer auftraten, galt es vor allem (wie Spranger einmal bemerkt; «Kultur und Erziehung» S. 30), «den «Bürger» aus dem Beengenden seiner unmittelbaren wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse zu lösen, sein Bewußtsein von den Standesschranken freizumachen und ihn über den bloßen Nützlichkeitsgeist zu erheben». Selbst als Fichte – dessen Nationalgedanke selbst noch stark kosmopolitisch gefärbt war und der bei dem Wort «Nation» nicht an nationale «Arbeit», Machtentfaltung, Wirtschaft und dergl. dachte, sondern ausschließlich, so wie vor dem Kriege unsere Sozialdemokraten, an nationale Geisteskultur (Sprache) – versuchte, der Berliner Universität vor allem den Charakter einer deutschen nationalen geistigen Erziehungsanstalt aufzuprägen, wandte sich Schleiermacher mit seinem rein wissenschaftlich orientierten Plane dagegen und setzte seine Sache durch. Forschung und Menschenbildung, das waren die Ziele, die im Mittelpunkte des Interesses dieser Männer bei ihrer Reform standen; deshalb fiel die Frage der Berufsbildung und der Fachbildung aus ihrer Reform ursprünglich ganz heraus. Die paar Militärschulen, Industrieschulen, Kunstschulen, die damals bestanden, lagen tief unter der Institution, die jene Männer schufen. Erst aus der an der Universität empfangenen wesentlich philosophischen und humanistischen Bildung heraus sollte man zu einem Berufe kommen.

Diese Tatsache erklärt uns vor allem mehreres: 1. daß die Fachhochschulen (die technischen Hochschulen, die Handelshochschulen, die landwirtschaftlichen, tierärztlichen Hochschulen, Forst- und Bergakademien usw.) fast alle-

samt außerhalb der Universität entstanden; 2. erklärt sie uns, daß die Universität, obgleich sie selbst längst unter dem Drucke der Verhältnisse in ihrer Hauptleistung zu einer ziemlich willkürlichen Summe von Fachschulen geworden ist, gleichwohl nicht den Geist der Fachschule besitzt, sondern der Gesinnung und der Anschauung der Professoren gemäß heute noch ihre Aufgabe in der Förderung der wissenschaftlichen Forschung sieht. «Immer noch wird von den Professoren der Gedanke festgehalten», so sagte einmal Becker, «daß die Universität nur Forscher d.h. Gelehrte auszubilden habe.» Und er fährt fort: «Die Universität ist aber auch eine Ausbildungsstätte für die wissenschaftlich unterbauten *Berufe*. 95% unserer Studenten werden in ihrem ganzen Leben niemals forschen.» Und dennoch werden diese jungen Leute nicht unterrichtet und erzogen mit der Intention auf ihre Berufsausbildung, sondern werden zu kleinen Forschern erzogen, wovon ein Zeugnis ist die in allem Ausland bis aufs äußerste berüchtigte deutsche Doktorarbeit, die irgendein minimales mit tausend Brillen gesuchtes Steinchen zum Bau der Wissenschaft herbeischleifen muß, nur damit der Kandidat den sozialen für *conubium* und andere Zwecke wohl bewährten Titel eines Doktors mit nach Hause nehme. Die jungen Gelehrten, die zu Professoren werden, fühlen sich selbst nicht an erster Stelle als Lehrer, sondern als Forscher; sie wissen auch, daß sie, nach ihrer Lehrbefähigung und ihrem Lehrberuf kaum gewertet werden, sondern fast ausschließlich nach ihrer wissenschaftlichen Leistung. Der Lehrberuf gilt ihnen meistens als eine untergeordnete Sache. «Nirgends trat dies so deutlich zutage,» sagt Herr Becker «wie bei den künftigen Oberlehrern. Diese werden nicht zu Lehrern, sondern zu gelehrten Philologen, Naturforschern und Mathematikern erzogen, aber beileibe nicht zu Pädagogen.» Da sie sich an einem Berufsideal des Forschers messen, das ihrer wirklichen Tätigkeit und Aufgabe als Staatsbeamte gar nicht entspricht, fühlen sie sich ebenso wie die Theologen, die nicht zu Pfarrern und Pastoren, sondern zu gelehrten Philologen und Historikern erzogen werden, natürlich häufig tief unbefriedigt. Das ist der *erste fundamentale Widerspruch*, der ganz tiefe Widerspruch in unserer Universität von heute: daß sie de facto unter dem Druck der Verhältnisse «universitas» gar *nicht mehr ist*, sondern eine Summe von Fachschulen, gleichwohl aber nicht Fachschule sein *will*, sondern Erziehungsstätte für Forscher durch Forscher. Unter den Namen verhüllte: «Eine verschämte Fachschule, eine Fachschule mit «schlechtem», nicht mit gutem Gewissen.»

Die Folgen dieses der deutschen Universität allein eigenen Prinzips der Einheit von Lehre und Forschung sind aber schließlich für beides, für Berufsunterweisung *und* für die Forschung gleich schädlich geworden.

Erstens: die Forschernaturen fühlen sich mit der Aufgabe der Stoffüberlieferung überlastet, die zu einer Fachschule notwendig gehören. Sie führen ja – je ächtere Forscher sie sind – ein doppeltes Leben. Ihre Kraft und Zeit wird

zu Aufgaben verbraucht, die eine «tüchtige Gesellenschaft» (Becker) viel besser leisten könnte, sie kauen Dinge wieder, die ihnen langweilig geworden sind; – da sie ihre Liebe der Forschung zuwenden, haben sie für die einzige geistige Beseelung, die Stoffüberlieferung besitzen kann: die genau durchdachte pädagogische Methodik der Stoffüberlieferung, meist am wenigsten Interesse. So machen sie das, wozu ihre der Universität verlorengehende Kraft mißbraucht wird, meist nicht einmal gut. Dinge, die in tausend Büchern stehen und die der Kandidat mit einigem Hausfleiß ganz ohne Vorlesung lernen könnte – oder in einem guten Repetitorium, müssen sie vom hohen Katheder herab vortragen. (Juristen z. B. ziehen das Repetitorium vor.) Ein Vorzug wäre es schon, wenn die Vorlesung wenigstens beschränkt wäre auf Grundbegriffe, Methodik und bei Stoffüberlieferung anderweitig erfolgte (z. B. im Seminar und Proseminar). Becker rät eine Umkehrung des bisherigen Verhältnisses von Vorlesung und Seminar an. Zweitens: die Forschung wird aber durch dieses System nicht minder geschädigt. Ganze Wissenschaften, die vergleichende Physiologie der Tiere z. B. sind an der Universität wie heimatlos. Wer sie betreibt, hat kein Fortkommen. Die für den Fortschritt des Wissens so eminent fruchtbaren Grenzfragen verschiedener Wissenschaftsgebiete werden, da sie in keines der «Fächer» klar hinein passen, leicht vernachlässigt. Die sachlichen Zusammenhänge, denen der Forscher nachgeht, führen eben den Geist auf ganz andere Linien, als die zweckhafte Zusammenfassung eines Gebietes von Wissen zum Dienste an Fach und Beruf. Eine gewisse Utilitarisierung der Wissenschaft, die das Ausland, auch das uns wohlwollende, nicht zu Unrecht der deutschen Wissenschaft der letzten zwanzig Jahre nachsagt, hat gleichfalls darin ihren Grund. Auch vorschnelle Entscheidungen wissenschaftlicher Probleme werden dadurch leichter herbeigeführt. Der Professor als Fachlehrer darf nicht leicht sagen: «ich weiß es noch nicht.» Die Praxis fordert Entscheidung. Dies wirkt auf die gesunde Forscherskepsis schädlich zurück. Aber nicht weniger wird auch in Berufs- und Fachausbildung geschädigt. Der Professor fühlt sich ja doch «eigentlich» als Forscher. Selten hat sein Geist Gegenwarts- und Wirklichkeitskontakt genug, um gerade das zu sagen, was die Berufsbildung erheischt: die für die Berufsbildung so wichtige Charakter-, Willens- und Herzenseinstellung in der spezifischen Berufshinsicht (Richter-Charakter, ärztlicher Charakter) wird nicht gepflegt. Kleine Gelehrte ohne Weltkontakt und leere Intellektualisten, denen unverdautes und im Berufe unanwendbares gelehrtes Wissen im Bauche klappert, verlassen so in Mengen die Universität. An Wissen reich, an Stellung-nehmen-können und an Verantwortlichkeits- und Mitverantwortlichkeitssinn für diese Stellungnahme arm – ist der Eindruck, den unsere, die Universität verlassende akademische Jugend so oft dem objektiven Auge macht.

II.

Der zweite Widerspruch. Aber nicht nur zwischen Forschung, Fach und Berufslehre besteht diese Spannung. Sie besteht in nicht geringerem Grade zwischen diesen beiden Aufgaben der bisherigen Universität und der höheren geistigen Allgemeinbildung, sowie der Persönlichkeitsbildung, die sie sich gleichfalls zum Ziele setzt, – ja für die sie in Deutschland als einziges Institut in Frage kommt.

Hier berühren wir den schwersten der angezeigten Mängel der deutschen Bildung überhaupt. Wir sehen, daß W. v. Humboldt, Fichte, Schleiermacher die geistige Menschenbildung durch Philosophie, Geschichte, Religion, Dichtung, Kunstwissenschaft an die erste Stelle ihrer Universitätsreform gesetzt hatten. Diese Art philosophisch-humanistischer Wissenschaft meinte Goethe, wenn er das für seine Zeit sinnvolle, aber doch falsche Wort sprach: «Wer Wissenschaft und Kunst, besitzt der hat auch Religion». Ein christlich durchseelter, weltoffner philosophischer Pantheismus hielt diese Wissenschaft zusammen. Erst im Besitze solcher «Bildung» – gewonnen unter Lehrern, die als persönliches Bildungsvorbild wirkten – sollte der junge Mann sich später einen Beruf, ein Fach suchen, das er nur in seiner «Begrenzung» gleichsam liegen sah im Kosmos einer Welt, deren Struktur er sich zuvor angeeignet hatte. Das gab ihm Fernsicht, Übersicht, Bescheidenheit in Hinsicht auf sein Fach ,– hielt den Beamten zurück, ein Ressortmensch zu werden und vor der Ressortwand für den Gesamtorganismus des Staates und seinen Bedarf zu erblinden, den gebildeten Kaufmann aber nur seine Geschäftsinteressen zu sehen, und sonst nichts. Der Sinn und das besondere Ethos des eigenen Berufes im Ganzen des Volks- und Staatslebens lag für jeden offen. Dieses Verhältnis zwischen allgemeiner Bildung und Fachausbildung kehrte sich, und zwar nich schuldhaft, sondern aus dem nötigen Zwang der Umstände heraus, an den Universitäten genau ins Gegenteil um – und zwar so, daß keine neue Form und Institution für die geistige Bildung und Gestaltgewinnung der Person neben der Universität ins Leben getreten ist. Der deutsche Student, der nicht wie der englische Student z. B. zuerst zwei Jahre allgemeinen Bildungszwecken weiht, sondern sofort ein Fach wählt, um so früh wie möglich ins Brot und zur Arbeit zu kommen, sah die allgemeinen Bildungsziele nur als gleichgültige «Anmerkung» zu seinen Fach- und Berufsstudien, als ziemlich gleichgültige, oft heimliche an. Zwei als Namen wie als Sache gleich fürchterliche Dinge sind so entstanden: das «Bildungsfach», die «Bildungsfächer» und das «Bildungsexamen». Man denke! Hölzernes Eisen! Natürlich formt er sich auch die Lehren und Disziplinen dieser neuen Erfindung von Bildungsfächern demgemäß um. Die Philosophie wurde Logik und Methodologie der Wissenschaften, «Geschichte der Philosophie» (Kant) oder Experimental-Psychologie – ein höchst wertvolles

Fach; aber mit Philosophie hat sie so viel und so wenig zu tun wie chinesisch. Zur Zeit Hegels die Despotin der Wissenschaften (nicht «die Königin»), wurde sie Magd der Fachwissenschaften. Nicht genug: es entstand die Aufblähung der Fachdisziplinen, resp. ihrer Grundlagen zu Weltanschauung und Weltbegriffen: Anarchie der Fächer, von denen jedes Philosophie sein möchte. Oder: Schulerstarrung und Sektenbildung mit Geheimterminologie. Natürlich konnte diese Philosophieform (ich rede gar nicht von den Personen, die oft tüchtig waren) auf die deutsche geistige Bildung nicht wirken. Das besorgten geniale Sonderlinge jenseits der Universitäten; genau so, wie keiner unserer großen Maler aus der staatlichen Akademie herauswuchs: Schopenhauer, Nietzsche, von Hartmann, Chamberlain usw. Die Philosophie, aus der zur Zeit der Befreiungskriege ein neuer Staatsgeist hervorgewachsen war, die nicht nur das Interesse der akademischen Jugend, auch der Älteren, Gebildeten, nicht nur das Interesse Deutschlands, sondern Europas, Amerikas im höchsten Maße erweckt hatte, ging als nationales Bildungselement für Deutschland soviel wie verloren. Ähnlich ging es mit dem Bildungswert der Philosophie, Geschichte, Literatur und Kunstwissenschaft. Sie wuchsen alle gewaltig, und Herrliches ist deutschem Spürsinn, Scharfsinn, Fleiß, Präzision hier zu verdanken. Aber die Synthese blieb meist Buchbindersynthese von Fachabteilungen. Das ästhetische Interesse wurde aus Literatur und Kunstwissenschaft ganz ausgeschaltet, das philosophische Interesse aus der Geschichte der Philosophie, das religiöse Interesse aus der Theologie, das Interesse am klassischen Musterbild aus der Philosophie. Nichts von all den unerhörten Gelehrten-Erwerb der rein forschenden Spezialwissenschaften wurde als synthetisches Bildungsgut für den geistigen Menschen im Menschen systematisch dargeboten – eine andere, aber darum nicht minderwertige Aufgabe wie die gelehrte Quellenforschung. Personen, die es versuchten, – wie noch jüngst Gundolf in seinem «Shakespeare», «Goethe», galten und gelten den Hütern des Spezialbetriebes als suspekt. Geistesbildung nach vorbildlichen Personen im Geist und Sinne dieser war ihnen Allotria.

Aber Bildung steht nicht weniger in Spannung auch zu *Forschung*, nicht nur zu Fachausbildung. Nicht die Förderung einer Sache, die in der Geschichte langsam wächst, nicht Leistung nach einer Methode, sondern persönliche Gestaltgewinnung einer Menschenseele steht hier im Vordergrunde: Erkenntnis fruchtbar zu machen für Wachstum und Gestalt des Menschen, nicht für seine Lust und sein Vergnügen; aber für die geistige Person in ihm. Wenn E. Spranger zur Verteidigung dieser Zustände sagt, daß man doch ebensowohl zu solcher Bildung gelangen könne, nicht indem man sie als selbständige Aufgabe neben der Fach- und Berufsbildung erstrebe, sondern indem man den allgemeinen Bildungswert seines Faches selbst, z. B. das Philosophische in der Botanik, in der Jurisprudenz sich anzueignen suche, so kann ich dem nicht zu-

stimmen. Bildung ist keine Bildung, wenn sie nicht allseitige Bildung ist. Wie aber soll der Chemiker durch Erfassung des Bildungswertes seines Faches zu einer Entfaltung seines religiösen Sinnes, seines staatsbürgerlichen Sinnes und Wollens kommen? Auch wird eben das, was Spranger den philosophischen Bildungswert eines Faches nennt, selber erst sichtbar und faßbar unter dem Lichte einer das Ganze der Welt allseits umfassenden Philosophie und Bildung. Nur wenn man sich durch eine von der Facharbeit bereits getrennte und geschiedene Geistesarbeit Form und Bildung aufgeprägt hat, ist es möglich, das eigene Fach, seinen begrenzten Sinn und seine begrenzte Bedeutung liegen zu sehen in der Systematik der menschlichen Lebensaufgabe und des Lebenssinnes. Und dann erst mag man eine besondere Arbeit darauf wenden, die Verbindungslinien des Faches mit dem Ganzen der Welt- und Volksaufgaben wahrzunehmen. Bildung ist ferner nicht möglich ohne *Werturteile* und *Entscheidungen* des ganzen Menschen für bestimmte und geschichtlich konkret ausgeprägte Werte, wenn sie nicht ein romantisches, verantwortungsloses Herumziehen und Herumfühlen in allen möglichen Kulturen sein soll. Solches schließt aber notwendig die reine Forschung wie auch das reine Berufs- und Fachstudium aus. Mit Recht fordert z. B. Max Weber für die Nationalökonomie an Universitäten eine möglichst werturteilsfreie Darbietung von den ökonomischen Kausalverhältnissen. Aber eben darum muß, wenn nicht charakterlose und zu jeder persönlichen Stellungnahme unfähige logische und technische Automaten erzogen werden sollen, die weltanschauliche Bildungsaufgabe eine ganz eigene, von der Fach- und Berufsausbildung ebensowohl wie von der eigentlichen Forschungstätigkeit unabhängige Kultur und Pflege finden.

Aber nicht nur mit diesen Aufgaben, sondern auch noch mit der Wissens- und Bildungsvermittlung an die verschiedenen *Schichten des Volkes* ist bei uns, wenigstens indirekt, die Universität betraut und belastet worden. Dies konnte in verschiedener Weise geschehen. Zum Teil geschah es so, daß die Universitäten ihre Tore weiter und weiter öffneten, daß z. B. die Hospitanten einen immer größeren Raum einnahmen, die Bedingungen der Hörerschaft entweder immer weiter herabgesetzt oder ihr Vorhandensein immer lässiger geprüft wurde. Heidelberg z. B. öffnete in diesem Sinne seine Tore besonders weit. Es geschah ferner so, daß die Volkshochschule nicht selbständig und mit einer geeigneten Lehrerschaft unter den Richtlinien einer besonderen Reichs- oder Einzelstaatsgesetzgebung ins Leben gerufen wurde, sondern nur als sogenannte Universitätsausdehnungsbewegung gestaltet wurde; ferner durch Einrichtung von Ferienkursen, volkstümlichen Hochschulkursen usw. Die mit den genannten drei schon grundverschiedenen Aufgaben betrauten Universitätsdozenten sollten also ohne besondere Prüfung ihrer Geeignetheit zu diesem pädagogisch grundverschiedenen Ziele auch diese Aufgabe noch mit übernehmen. Dr. Werner Picht, der als Dezernent für die Volkshochschule im

preußischen Ministerium in Aussicht genommen ist, sagt in seiner eben erschienenen Schrift «Die deutsche Volkshochschule der Zukunft»: «Soll ernsthaft eine nach innen gerichtete kulturelle Eroberungspolitik in Deutschland getrieben werden, deren Instrument die Gesamtheit der durch die Volkshochschule gekrönten Volksbildungsbestrebungen wäre, so darf die Volkshochschule *nicht* als Anhängsel der Universitäten behandelt werden. Es soll keine Universitätsausdehnungsbewegung geschaffen werden, die der Universität stets Nebensache, Angelegenheit dritten Grades, Erwerbsquelle und Übungsfeld für unbeschäftigte Privatdozenten bleiben muß» (S. 18). Dem stimme ich vollständig zu.

III.

Lösung der Widersprüche. Diese tiefen, auch von Herrn Becker anerkannten Widersprüche, im Wesen und der Existenz unserer gegenwärtigen Universitäten müssen einmal gelöst werden. Ehe man von Einzelnen spricht, sei es erlaubt, zunächst einmal zwei grundverschiedene ideale *Richtungen* der Lösungen zu bezeichnen. Die erste dieser Richtungen vertritt Herr Becker, die zweite unterbreite ich hier der Erwägung.

In fast allen Fragen, die die Symptomatik der Schäden, Krankheiten und Mängel des höheren deutschen Bildungswesens betreffen, bin ich mit Herrn Becker fast vollständig einig; auch in einer Reihe praktischer Reformen der Pädagogik, der Organisation des Verhältnisses von Staat und Universität usw. Es wird ja immer der Boden der konkreten, an das Historische anknüpfenden *Praxis* sein müssen, auf dem man sich einigt; und hier ist auch zwischen Herrn Becker und mir weitgehendste Einigung möglich. Und doch strebe ich, was die idealen Ziele und Maßstäbe betrifft, in entgegengesetzte Richtung wie Herr Becker. Der Gegensatz ist, kurz gesagt, dieser: Herr Becker will diese Widersprüche beseitigen durch größte Konzentrierung aller deutschen höheren Bildungsaufgaben auf möglichst *eine* institutionelle Grund- und Kernform: die Universität. Und er will dann durch innere Erweiterung und Differenzierung der Aufgaben und Leistungen dieser reformierten Bildungsinstitute das Notwendige erreichen. Ich dagegen stehe auf dem Standpunkt: Nicht wieder herstellen zu wollen die alte, selbst schon höchst konzentrierte «universitas», sondern nach Möglichkeit die *grundverschiedenen* Aufgaben, die sich die Universität bisher gestellt, und unter deren Druck und Gegendruck sie in die von mir und Herrn Becker gemeinsam angenommenen Existenzwidersprüche geriet, auf eine *Mehrheit von höheren Bildungsinstituten zu verteilen*, die zwar nach gewissen Regeln zusammenhängen und in lebendiger Wechselwirkung stehen sollen, aber zunächst getrennt und geschieden voneinander sich auswirken sollen (wenn auch häufig unter der Mitwirkung derselben Personen als Lehrkräfte).

Dieser Richtungsunterschied ist bedingt erstens durch unsere verschiedene Auffassung von dem, was aus der bisherigen Universität überhaupt noch gemacht werden *kann*; sie ist zweitens bedingt durch das verschiedene Gewicht, das wir der Menschenbildung nach ewigen und kosmopolitischen Werten im Verhältnis zur staatsbürgerlichen und nationalen Erziehung und zur Berufsausbildung erteilen. Ich gebe der ersteren ein höheres Gewicht als er. Sie ist drittens bedingt durch unsere verschiedene politische Auffassung der deutschen Zukunft, insofern Herr Becker gerade aus kulturpolitischen Gesichtspunkten die Erhaltung der Einheit des preußischen Staates, ja die Erhebung des preußischen Kultusministeriums zur Zentralstelle der kulturellen Reichsberatung und damit seine kulturpolitische Hegemonie in Deutschland erstrebt, ich hingegen gerade, auch aus kulturpolitischen Gesichtspunkten heraus für die Auflösung Preußens und für eine möglichst weitgehende geistige Selbständigkeit der deutschen Stämme auf föderalistischem Boden eintrete; und sie ist ein wenig auch dadurch bedingt, daß Herr Becker als verantwortlicher Praktiker im täglichen Kampfe mit den Widerständen, die, wie er selbst sagt, besonders die ordentlichen Professoren jeder Universitätsreform entgegensetzen, natürlich weit mehr an das Gegebene anknüpfen muß, und daß vor allem sein Reformplan finanziell erheblich billiger ist wie der meinige.

Zuerst sehe ich in dem Gedanken einer Wiederherstellung einer universitas den traditionalistischen Versuch, ein Bildungsinstitut, das soziologisch Wesen und Geist des Mittelalters atmet, nicht nur in seiner Schale, die annoch besteht, festzuhalten, sondern auf einen dafür ganz ungeeigneten Boden wieder lebendig zu machen und mit einem dieser Schale entsprechenden Inhalte zu füllen. Insofern erscheint mir seine Idee reaktionär. Herr Becker beklagt z. B., daß überhaupt Zweckhochschulen, (Handelshochschulen, technische Hochschulen, landwirtschaftliche Hochschulen usw.) unabhängig von der Universität entstanden sind; und er möchte womöglich auch diese wieder eng an die Universität anschließen. Aber wird sich der neue Geist der in diesen Hochschulen mächtig wurde, dem alten Universitätsgeist noch einmal unterwerfen lassen? Muß man nicht eher sagen, die Universität sei ja selber schon so sehr eine Summe von Zweckhochschulen unter Zerbersten ihrer Einheit als Universitas geworden, daß der einzig mögliche Fortschritt nur darin gelegen sein kann, daß sie ganz ehrlich und offensichtlich – nicht verkappt und verhüllt wie bisher – unter höchst fragwürdigen Beflissenheiten eine Bildung zu geben, die sie doch nicht gibt doch ganz und gar oder doch mehr und mehr Fach- und Berufsschulungsinstitut wird? Die Universität wurde dann das, was sie ja im Grunde im wesentlichen schon ist, nur ehrlich und zugestanden und mit gutem Gewissen. Es ist hervorzuheben, daß in Zukunft die praktische Fach- und Berufsausbildung noch weit ernster, differenzierter und ausschließlicher betrieben werden muß, als dies bisher der Fall gewesen. Der mehr oder weniger

sozialisierte Staat fordert in Zentral- wie Selbstverwaltungskörpern ganz neue Arten von Beamtenschaften, die eine strenge praktische, mit der Gegenwart vertraute Fachausbildung haben müssen. Die Bürokratisierung der Unternehmungen, des Bankwesens und der Industrien, auch der kaufmännischen Unternehmungen, die, ob man es will oder nicht, einfach kommen *wird*, fordert eine viel weitere Fachausbildung und Differenzierung als bisher. Die soziale Demokratisierung unseres Volkes wird die im Kerne bisher grundkonservativen Universitäten auch nicht unberührt lassen. Würde man aber diesen unzweifelhaften historischen Tendenzen auf ein gesteigertes Maß von Berufs- und Fachausbildung an den Universitäten nicht entgegenkommen, würde man, wie es Herr Becker zu wollen scheint, im Geiste der Humboldt, Fichte, Schleiermacher die geistigen Synthetiker großen Stils (Männer wie E. Troeltsch, Harnack, Max Weber usw.) hier an die leitende und führende Stellung zu bringen suchen, mit einem Wort, würde man die Bildungsaufgabe der Universität wieder einseitig urgieren, so hieße dies zweierlei: Reaktion im wissenschaftstheoretischen Sinne durch Hemmung der natürlichen, immer weitergehenden Spezialisierungstendenz der Forschung; und Zwang, daß sich die gleichwohl notwendige Ausbildung zur Fach- und Berufsschulung *andere* Bahnen grübe und andere Orte suchte als die Universität. Nicht Anlehnung der neuen Zweckhochschulen an die Universität, sondern teilweise Aufzehrung der Universität durch immer neu entstehende Arten und Gattungen von Zweckhochschulen und durch gesteigerte Vermehrung dieser Zweckhochschulen wäre die wahre Folge. Soll ferner, wie es Herr Becker will, eine auch von ihm geforderte schärfere Scheidung von Lehre und Forschung innerhalb der Universität durchgeführt werden, so wäre es schließlich auch nur eine örtliche und verwaltungstechnische Einheit, nicht eine geistige, welche die in diesem Sinne reformierte «universitas» darstellen würde. Was aber die allgemeine Bildungsaufgabe betrifft, so würde diese, nachdem einmal die Universitäten sich historisch so gestaltet haben, wie sie gegenwärtig sind (mit denselben Professoren, demselben Geist, derselben Auffassung von «Bildungsfächern»), doch nur eine ziemlich nebensächliche *Anmerkung* zur Universität bilden können. Der gegenwärtige Zustand wäre nur wenig verändert. Und ferner: gerade die Bildungsaufgaben, insbesondere die Lehrerwahl, für sie vertragen weit weniger eine zentralistische Verwaltung wie Aufgabe und Lehrerwahl für die Fach- und Berufsschulung. Gerade weil hier die Persönlichkeit, die Weltanschauung und das Werturteil über menschliche Dinge die größte Rolle spielt, wäre eine zentralistische Verwaltung seitens des preußischen Kultusministeriums für das ganze Reich hier vom größten Übel. Es hieße den Staat, und nun gar noch einen stark sozialistischen Staat geradezu in *Versuchung* zu Ungerechtigkeiten verführen, würde man ihm die Entscheidung in der Wahl anheimgeben für diese höchstwichtige geistige Führerklasse der Nation. Dazu sollen gerade die höchsten

*Bildungs*institute und die in ihnen fungierenden Personen sich vor allem an die *ganze* gebildete Bevölkerung wenden, d. h. also an erster Stelle nicht *nur* an die akademische Jugend, sondern an jung *und* alt und an Menschen aller höheren Stände.

Es muß radikal in Deutschland ein Zustand beseitigt werden, in dem der den höheren Ständen angehörige Mensch, der die Universität verlassen hat, im Amt oder im Geschäfte ertrinkt, ohne immer neu den Hunger und Durst in sich zu fühlen, sich auf der Höhe europäischer, ja kosmopolitischer Bildung und in ihr eingeschlossen auch der nationalen Bildung zu erhalten. Hier liegt die *Hauptursache* für das, was unser Bildungswesen an unserem Niedergang verschuldet hat. Was uns darum notwendig wäre, sind Einrichtungen nach der Art des neben der Sorbonne in Paris bestehenden «Collège de France», ein Institut, in dem die stärksten geistigen Synthetiker der Nation sich an die höchstgebildete Schicht von Frankreich wenden. An alle Gebildeten überhaupt – nicht nur an Studenten – müssen sich diese Männer wenden. Das Handvoll Männer, das wir wie jedes Volk gerade für diese Aufgabe nur zur Verfügung haben, darf ferner nicht so fest lokalisiert sein an bestimmten Universitäten, wenn nicht alle anderen Universitäten und sonstigen Städte leer ausgehen sollen. Denn soviel solcher Männer, um an jeder deutschen Universität auch nur zwei oder drei anzustellen, besitzen wir nicht und besitzt kein Volk. Bisher hat sich dieser höchste Bildungsbedarf dadurch befriedigt, daß diese Männer bald da bald dorthin zu Vorträgen eingeladen worden sind. Das aber macht weder die Stetigkeit der Ausbildung und die Schulung des Geistes in einer bestimmten Bildungsrichtung und Aufgabe unmöglich. Eine Mehrheit solcher höchsten Bildungsinstitute, unabhängig von der Universität oder doch nur in losem Verbande mit ihr, mit prinzipiell *wandelbarer* Besetzung, bei der auch der ausgedrückte Wunsch der Zuhörerschaft eine gewisse Rolle spielen könnte, wäre hierbei zu empfehlen.

Es ist charakteristisch, daß, wie mir vor einigen Tagen ein Bonner Kollege erzählte, die Berliner Humboldtakademie, die bis vor kurzem kleinbürgerliche Bildungsbedürfnisse durch eine hierzu passende Lehrerschaft befriedigte, in letzter Zeit sich in dieser Richtung umgebildet hat. Junge und Ältere hören hier die bedeutendsten Synthetiker der Berliner Universität und die nachfolgende Diskussion über die betreffenden Gegenstände soll auf einem höheren Niveau stehen als die Diskussion an den Seminaren der Universität. So war es z. B. zur Zeit Hegels; wir besitzen heute noch die Hörerverzeichnisse seiner Vorlesungen an der Berliner Universität, in denen die Namen der ersten Militärs und Beamten seiner Zeit aufgezeichnet sind. In Marburg ist eine freie Bildungshochschule neben der Universität von der freien Studentenschaft unter Mitwirkung von Gelehrten, wie Rade, Natorp, Schücking gegründet worden, die gleichfalls die *Befreiung* der spezifischen Bildungsziele von ihrer wenig würdigen Rolle von den Universitäten anstrebt.

Mit einem Worte: ideales Ziel wäre mir, eine langsame *Scheidung und Verteilung* der grundverschiedenen Aufgaben anzubahnen, die bisher den Universitäten oblagen an 4 bis 5 verschiedenartige Unterrichts- und Bildungs-Institute, die ich nachfolgend aufführe:

1. *Die bisherige Universität* wird allmählich umgebildet zu einem Institut ausschließlicher Berufs- und Fachschulung.

2. *Forschungsanstalten*, wie solche zum Teil schon bestehen (Kaiser-Wilhelm-Institut in Berlin, Forschungsinstitut für Sozialwissenschaften in Köln, die Forschungsinstitute in Frankfurt usw.), werden in engerem Zusammenschluß mit den Akademien neu errichtet.

3. *Anstalten, nach der Art des Collège de France* werden errichtet, d. h. Institute, an denen hervorragende Forscher, die eine besondere Begabung für geistige Synthese besitzen, als Philosophen, Historiker, Kunstgelehrte, Soziologen, Religionswissenschaftler usw., nicht nur den Studenten – die neben ihrer Berufsvorbereitung an der Universität gleichfalls diese Institute *obligatorisch* zu besuchen haben – sondern auch den *älteren* Akademikern der verschiedenen Berufe das Wissen der Zeit, unter Berücksichtigung aller Fortschritte der Forschung, vermitteln – und dies unter dem *Licht verschiedener Weltanschauungen.*

4. *Selbständige von der Universität unabhängige Volkshochschulen* werden im Rahmen eines Reichsgesetzes gebildet werden. Zwischen 4 und 5* als Übergang können noch eingeschoben werden «Akademien politischer und sozialer Wissenschaften», die sich die besonders bei uns arg vernachlässigte Aufgabe setzten, alles Spezialwissen in den Dienst der öffentlich wichtigen, besonders der politischen Gegenwartsfragen zu stellen. Sie haben zu pflegen die Auslandskunde im Sinne der allseitigen Deskription des Wesens und Aufbaues fremder gleichzeitiger Völker und Staaten, ferner «Wesen und Geschichte der Presse», gournalistik, Reklame, Parteigeschichte, internationales Arbeiterrecht, Völkerbundsfragen usw.

Wenn ich mir die Aufgabe zu stellen hätte, im Verein mit einigen ersten Kennern der verschiedenen Hauptzweige der Wissenschaft die Lehrerverzeichnisse der deutschen Universitäten und Institute, die heute das bunteste Sammelsurium ganz und gar verschiedener Geistestypen darstellen, so wäre es keine schwere Arbeit, diese Personen in verschiedene Gruppen zu teilen, die diesen Instituten entsprechen: 1. In tüchtige Fachlehrer, 2. In Forscher, 3. In geistige Synthetiker, 4. In soziale und politische Ideologen, 5. In warmherzige, für das Amt des Volksbildners verständnisvoll herangebildete Männer, die für die Volkshochschule als Leiter und Lehrer in Frage kommen. Gegenwärtig stehen sich diese Typen auf dem gemeinsamen Boden der Universität meist völlig verständnislos gegenüber. Sie kennen sich gegenseitig, mißachten sich gegenseitig, verstehen sich nicht, und wer an einer heutigen Universität herumhört, der kann sich oft fragen: «Ja, wo bin ich denn? Bin ich in einer Aka-

demie? Bin ich in einem speziellen Forschungsinstitut? Bin ich in einer Volksversammlung, in einer Fachschule, in einem Damenkränzchen, in einer Anstalt für Volkserziehung usw.?» Es geht wirklich nicht so weiter, daß die Universität alles geben soll. Sie gibt schließlich auf diese Weise gar nichts, besonders nichts recht und ganz. Wie sollen diese 4 bis 5 Institute nun untereinander zur gegenseitigen Ergänzung verbunden sein?

IV.

Die Auswahlformen des Personals an diesen drei Anstalten müßten verschiedene sein. Nur in bezug auf die Fach- und Berufslehrerschaft soll die Entscheidung in Anstellung und Berufung dem Staate, d.h. dem Ministerium zufallen – nach Vorschlägen der besten Fachlehrerschaft: denn es ist der Staat, der das erste Interesse an der Fach- und Berufsschulung seiner Beamten usw. (Was die Theologen betrifft, so wäre alles abhängig von dem Grundverhältnis von Kirche und Staat, was sich bei uns fixieren wird.)

Ich will die schwere Frage der künftigen Stellung der theologischen Fakultäten und ihr Verhältnis zu den Priesterseminarien und freien kirchlichen Lehrveranstaltungen hier nicht berühren. Ich bemerke nur, daß das Interesse für die Religion (als Philosophie der Religion, Religionsgeschichte, Psychologie, Wesen der großen Weltreligionen, nicht als Dogmatik usw.) auch an den höchsten synthetischen Bildungsanstalten und den Volkshochschulen eindringliche Pflege verdient.

Die leitende Verwaltung und Aufsicht über die Universitäten als Fach- und Berufshochschulen seitens des Staates möchte ich gegenüber dem bisherigen Maße an Selbstverwaltung der Universitäten sogar erheblich gesteigert wissen: besonders was den Modus der Berufung betrifft. Man gebe sich keiner Täuschung hin: der Geist guter Fortschritte und guter Reform ist heute in Professorenkreisen gering. Schon vor dem Kriege saß er im Ministerium, wahrlich nicht auf den Kathedern der Ordinarien. Da sitzt viel eher der Geist des «Widerstandes der stumpfen Welt». Einige der allerbesten Berufungen (ich will keinen Namen nennen!) sind schon in den Jahren vor dem Kriege gegen den Willen der Fakultäten erfolgt. Heute nennen die professoralen Hüter der Selbstverwaltung in Berlin die paar sozialdemokratischen Professoren, die angestellt wurden (Cunow, Hilferding, Lensch) bereits «Strafprofessoren». Ganz und gar muß es aufhören, daß – wie z. B. für die Literaturwissenschaft in Preußen, man denke an Erich Schmidts immer noch unbesetzten Lehrstuhl – zwei Männer alle Berufungen in Preußen bestimmen oder hemmen. Der «Cäsaropapismus» der ortsansässigen Ordinarien muß bei Berufungen beseitigt werden. Bei der Besetzung philosophischer Professuren pflegten unter dem alten

System zwei befreundete Ordinarien (philosophisch standen sie sich meilenfern) sich telephonisch anzurufen: dann vollzog Herr Elster die Berufung nach Wunsch! Der eine dieser Herren riet den Schweizer Behörden einige seiner Schüler als Lehrer, die während des Krieges so wenig Einfluß auf die deutsche Studentenschaft besaßen, daß diese ganz und gar unter den Einfluß der ententefreundlichen Professoren und der französischen Studentenschaft der West-Schweiz kamen. Dieses System einseitiger und ganz weniger Vertrauenspersonen für den Personaldezernenten der Universitäten hat sich *nicht* bewährt. Nicht wissenschaftliche Bedeutung, sondern zufällige Freundschaften und das bedeutenden Forschern meist fehlende Interesse an der Universitätsverwaltung geben hier den Ausschlag. Die Umfrage nach geeigneten Kandidaten hat sich rein sachlich an mehrere ortsverschiedene Fachvertreter zu wenden. Das Vorschlagsrecht der Fakultäten, das nach dem bekannten «do ut des»-Prinzip so ausgeübt wird, daß die ganze Fakultät überhaupt nicht entscheidet und bei dessen Ausübung örtliche Rücksichten, korpsstudentische Rücksichten, Schulrücksichten, nepotistische und connubiale Rücksichten, gesellschaftliche Rücksichten (z. B. auf die Frauen der Dozenten, auf Reichtum usw.) eine unabmeßbare Rolle spielen, würde ich ganz erheblich beschränken. Die besten Fachleute in ganz Deutschland sollten durch das Medium des Personaldezernenten vorschlagen, und die Fakultät sollte dann sekundär (in geeigneter Form) gehört werden: also eine Umkehr von Vorschlag und Annahme. Einen regelmäßigen Einfluß der Studentenschaft auf die Wahl der Fachlehrer an den Universitäten – wie er studentischerseits gefordert wurde – kann ich hingegen in keiner Weise billigen. Der Student ist nicht in der Lage, ein solches Urteil zu fällen, am wenigsten über die wissenschaftliche Fachtüchtigkeit, auch über die Lehrbefähigung nur in sehr engen Grenzen. Der Lehrerfolg läßt sich auch ohne dies feststellen, ist außerdem durchaus nicht immer ein Maß für die Qualität der Lehrleistung.

Ganz *anders* steht es nach meiner Meinung mit den erwünschten Auswahlformen des Lehrpersonals und Forscherpersonals für die übrigen Institute. Es ist ein Grund für die Unlösbarkeit der Fragen, für die beste Art der Auswahl überhaupt, daß man ein und dieselbe Antwort für alle diese Gattungen von Lehrpersonal suchte. Was die Vermittlung der höchsten spezifischen Bildungsgüter betrifft, so muß der Persönlichkeit des Lehrers, der ja auch geistiger Erzieher sein soll und *Vorbild*, ein ganz anderes Augenmerk geschenkt werden wie beim Fachlehrer. Was beim Fachlehrer ein Übel wäre und ein noch größeres Übel beim Forscher (wie oft sind große Forscher gar keine Persönlichkeiten!), muß hier an der ersten Stelle stehen. Ferner sollte hier der geistigen Gesamtgeltung eines solchen Mannes innerhalb der Nation und auch in der außerdeutschen Welt in ganz anderer Weise Rechnung getragen werden. Endlich sollte auch der Wunsch der Hörerschaften – aber dann nicht nur aus-

schließlich der Studenten, sondern der Höchstgebildeten einer Stadt überhaupt, der städtischen Intelligenz – eine maßgebende Rolle für die immer nur zeitlich begrenzte Berufung an die höchste Bildungsanstalt der Stadt spielen. Was die Forschungsinstitute betrifft, so sollte für die Besetzung der allerersten Stellen der internationalen wissenschaftlichen Geltung des Mannes die erste und dem Urteil der Spezialforscher ersten Ranges innerhalb der nationalen Forschungsinstitute die einzige und auch für die Verwaltungskörper, Ministerien usw. unbedingt verbindliche Bedeutung zukommen. Anders wie bei Fachlehrern dürfen hier Bedarfsfragen gar nicht gestellt werden. Was endlich die Volkshochschulen betrifft, so würde ich dem Vorschlag des Herrn Dr. Werner Picht einer reichsgesetzlichen Regelung in der Form eines allgemeinen Rahmengesetzes, aber einer Durchführung dieses Gesetzes in selbständigen, miteinander durch einen obersten Ausschuß verknüpften bundesstaatlichen Bezirks- und Ortsorganisationen meine Zustimmung geben. Nur hochgebildete Männer mit warmem Herzen für das Volk und eingehender Kenntnis seines Lebens und seiner Bedürfnisse, Männer etwa wie Fr. W. Foerster, sollten als pädagogische Höchstleiter der Volkshochschule gewonnen werden, und ihnen sollte in Vereinigung mit dem Wunsche und dem Bedarf der ortsansässigen Hörerschaft die Auswahl der Lehrer zufallen. Als bloßes Erwerbsmittel für Privatdozenten und außerordentliche Professoren der Universitäten sollte die Volkshochschule zu gut sein. Es scheint mir auch in der Natur der Sache zu liegen, und es ist das ja auch schon teilweise gesagt, daß auch die Verwaltungsform dieser Institute nicht dieselbe sein kann, und daß die Schwierigkeit über die Verteilung der Verwaltungsbefugnisse an Reich, bundesstaatliche Ministerien, städtische Selbstverwaltungskörper über unsere höchsten Bildungsanstalten besonders dadurch entstanden ist, daß man *dieselbe* Lösung für alle in diesen Anstaltskörpern zu befriedigenden Lehr- und Bildungsbedürfnisse suchen mußte. Die Fachschulen und die Forschungsinstitute sollten womöglich einem Reichskulturamt unterstellt werden. Herr Becker wehrt sich gegen ein solches in einem interessanten Aufsatz, den er über das Thema «Der Neubau des Reiches vom Standpunkt deutscher Kulturpolitik» geschrieben hat. Wenn er darin sagt, daß der Kulturpolitik des Reichs, ganz unabhängig von der zweckwidrigen Verteilung auf zwei Reichsämter und besondere Unterämter, darum die Fruchtbarkeit gefehlt hätte, weil ihr «der organische Zusammenhang mit dem Kultur erzeugenden Nährboden des Einzelstaates gefehlt habe» und weil das Reich als solches Kultur nicht erzeugt habe, so hat er darin ganz recht. Aber das neue Reich ist eben nicht das alte. Und von einer «Erzeugung von Kultur» durch den preußischen Staat, dem er die Leitung der ganzen deutschen Kulturpolitik überhaupt übertragen will, habe ich gleichfalls wenig wahrgenommen. Nach meiner Meinung soll und kann alle staatliche Kulturpolitik nur *liberatorisch* und freisetzend sein, nicht gestaltend und schaffend. In diesen

Grenzen aber könnte ein Reichskulturamt diese Dinge sehr wohl in die Hand nehmen, wogegen der Ausbau des preußischen Unterrichtsministeriums zu einem Reichsamt für Volksbildung, wie sie Herr Becker wünscht, schon an dem unbedingten Widerstand der süddeutschen Staaten scheitern dürfte. Die übrigen Bildungsinstitute dürften hingegen nur in einer sehr losen Weise von solchem Reichskulturamt abhängig sein. Das Recht der deutschen Stämme und aller zu ihnen gehörigen Selbstverwaltungskörper muß gerade in bezug auf die Aufgaben höchster Bildung und Volksbildung, in denen Weltanschauung und Geschichte wie bei allem Organischen eine so viel größere Rolle spielen als bei Fachausbildung und Forschung, in besonderem Maße gewahrt werden.

Ich bin auch überzeugt, daß durch den Ausbau in der hier vorgeschlagenen Richtung die Wirkung der deutschen Kultur auf das Ausland eine erheblich günstigere sein würde wie bisher, und daß die Wiederbefreundung des deutschen Volkes mit der Welt auf einem mehr kulturföderalistischen als kulturzentralistischen Wege weit bessere Aussichten verspricht. Der Nonsens der «Bildungsfächer» und «Bildungsexamina» ist gänzlich abzuschaffen. Ideale Richtungen des Ausbaus sind gegeben sowohl in Herrn Beckers als in meinem Plane, mehr nicht! Praktisch muß jeder mit dem Gegebenen und dem Möglichen rechnen.

Sehe ich die Sache so an, so würde ich vor allem die Forderung stellen: Für die Universitäten mehr praktische, lebenswahre Fach- und Berufsbildung als bisher; gleichzeitig reinere, quantitativ bedeutend eingeschränkte, qualitativ erhöhte Pflege der Forschung seitens weniger zu ihr Berufener; ferner viel ernsthaftere und selbständigere Ergreifung der Bildungsaufgabe. Für die Zweckhochschulen dagegen umgekehrt: Heranziehung von mehr Persönlichkeiten, die der geistigen Bildung und Formung des Menschen zu dienen bestimmt sind. Insofern wünsche ich eine gewisse gegenseitige Angleichung von Universitäten und Zweckhochschulen, wie sie schon einmal in einem Aufsatz Herr Eckert gefordert hat.

V.

Pädagogische und organisatorische Reformen

Wende ich mich nun zu den mehr pädagogischen und organisatorischen Reformen, so müssen auch die organisatorischen vom Geiste einer zusammenhängenden Volkspädagogik bestimmt sein.

Was das Verhältnis von Lehrer und Studenten überhaupt betrifft, so muß der einseitig autoritative Ton des Lehrers verschwinden. Die Universität soll eine Genossenschaft von Lehrer und Schüler sein; in der Hochschulgemeindenbewegung kommt diese Tendenz zu übertriebenem Ausdruck. Der Lehrer hat sich fortgesetzt davon zu unterrichten, wie weit er von seiner Zuhörer-

schaft *verstanden* wird. Er sollte zwischen den Vorlesungen immer auch eine Stunde einschalten, in der er sich durch Frage und Antwort hierüber unterrichtet. Das Seminar und Proseminar, die praktischen Übungen, die gemeinsamen Ausflüge zu praktischen Studienzwecken müßten gegenüber der Vorlesung *erheblich vermehrt* werden, die Vorlesung im wesentlichen auf Methodik und schwierigere Momente und Probleme beschränkt bleiben. Die Studentenschaft muß vor Senat und Fakultät ihre Wünsche in *geordneter* Form vorbringen können. Dagegen sollte, wie ich mit Herrn Becker urteile, die Freiheit der Wahl dessen, was der Student hören will, für das spezielle Fachstudium *strenger* beschränkt und geregelt sein als bisher. Es wird hier viel Energie vergeudet. Was das Verhältnis der Ordinarien zu den übrigen Lehrern betrifft, so muß wiederum der «Cäsaropapismus der Ordinarien» gebrochen werden. «Der ordentliche Universitätsprofessor», sagt Herr Becker einmal, «hat im Obrigkeitsstaat stets eine Stellung eingenommen, die sich nur mit der Unabhängigkeit des Richters vergleichen läßt. Er ist der einzige Beamte, der nicht dem Pensionsgesetz unterliegt, sondern Gehalt und Wohnungsgeld auf Lebenszeit erhält, da er auch nach seiner Ausscheidung aus dem Lehrkörper dem Staat als Forscher dient.»

Da man bei der Lebensweise des deutschen Professors meist sehr alt wird, kommt es leicht dazu, daß eine geradezu erstarrende Herrschaft der Greise an unseren Universitäten eintritt. Über nichts ist soviel geklagt worden als über diese Tatsache. Nimmt man dazu die tiefe Verständnislosigkeit, die heute besteht zwischen alter und neuer Generation, so begreift man, daß diese Gegensätze fast unerträglich geworden sind. Zu allernächst haben wir zu fordern, daß zur gesunden generativen Widererneuerung der Geister der Universitäten die Lehrer wenigstens mit 70 Jahren aus ihrem Lehramt ausscheiden. In Oesterreich hat man jetzt sogar diese Zahl auf 60 gesetzt. Ferner muß die außerordentliche Professorenschaft (Herr Becker will sie möglichst vermindern, wenn nicht beseitigen) und müssen die freien Privatdozenten am Senat und an der Fakultät ordnungsmäßig *vertreten* sein. Die Autokratie der Ordinarien muß nach allen Richtungen scharf begrenzt werden. Wie die Lehrer und die Studenten eine Genossenschaft zu bilden haben, d.h. also auch die Studenten sich ihren einseitigen korporativen Standesinteressen zu entschlagen und in den Organismus der Hochschule einzuordnen haben, so müssen auch die Lehrer untereinander ein wahrhaftes «Kollegium» darstellen; ein kooperativer kollegialer Geist hat sie nicht nur der Anrede nach, sondern de facto zu erfüllen. Besonders auf den *kooperativen* Geist kommt es an.

Als ich als junger akademischer Lehrer in Jena einmal einen Vortrag des hochverdienten Herrn Professors Abbe über seine Reiseeindrücke in Amerika anhörte, erzählte er, wie sehr er sich gewundert habe, welch ganz anderer *Geist* in den amerikanischen Anstalten für physikalische Forschung und feinste Grö-

ßenmessung herrsche als in der physikalisch-technischen Reichsanstalt. Dort sage jeder dem andern, was er gefunden, um seine Forschungstätigkeit zu unterstützen; hier dagegen herrsche eine wilde Sucht nach Priorität, jeder verberge vor dem andern, was er gefunden, um nur als *erster* mit der neuen Sache herauszukommen. Sowohl der bösartige polemische Geist wie diese Prioritätssucht sind eine besonders widerliche Erscheinung des deutschen Universitätslebens gewesen. Es herrscht hier eine Vorstellung vom geistigen Privateigentum, wie sie dem Wesen geistiger Werte hier ebensowenig entspricht wie auf dem Boden der Kunst. Die moderne wissenschaftliche Technik des Laboratoriums usw. hat es ein für allemal unmöglich gemacht, daß jemand, der mit Instrumenten zu forschen hat, sich in sein Kämmerchen einschließe. Diese Technik fordert aber auch einen ihr angemessenen Geist der Kooperation, und dieser muß sich sekundär auch *gesellschaftlich* auswirken. Es ist lächerlich, wenn – wie es an gewissen Universitäten der Fall ist – nur Exzellenzen mit Exzellenzen, Ordinarien nur mit Ordinarien verkehren. Die freie Privatdozentur haben wir nach meiner Meinung festzuhalten. Auch ich sage mit Herrn Becker: «Gott schütze uns vor dem Universitätsassessor!» Aber Lehraufträge müssen auch an Privatdozenten in höherem Maße ausgegeben werden als bisher, und insbesondere sollte der Privatdozent weit mehr wie bisher auch den Angehörigen praktischer liberaler Berufe als Nebenberuf eröffnet werden; wie es auch andererseits ohne Mißfallen angesehen werden sollte, daß diejenigen Privatdozenten, die das akademische Lehramt anstreben, sich in praktischer Erwerbsarbeit nebenberuflich beschäftigen können. Als ich in Jena war, wurde z. B. einmal Anstoß genommen, daß die Frau eines Privatdozenten Klavierunterricht erteile. Dies vereinige sich nicht mit der «akademischen Würde». Diese grotesken Vorstellungen von akademischer Würde wie überhaupt der vielfach zur Fernhaltung politisch unliebsamer Persönlichkeiten benutzte Paragraph in den Statuten der Universitäten über die «Wahrung der akademischen Würde» sind zu beseitigen. Eine besondere akademische Würde, unterschieden von der allgemeinen gesellschaftlichen und bürgerlichen, ist ein Fossil. Wie Spinoza Gläser schliff und die ihm angebotene akademische Würde in Heidelberg sogar ausschlug, würde ich es einem Privatdozenten gar nicht verargen, wenn er nebenbei ein Zigarrengeschäft betriebe. Hier sollten wir von Amerika lernen.

Von großer Wichtigkeit für die Universitätsreform ist ferner die Angliederung neuer Gebiete an den akademischen Lehrstoff und an die Forschung. Vor allem bedürfen wir einer weit tieferen Auslandskunde; insbesondere die Kenntnis der östlichen Länder, der slavischen Völker, Kirchen, Staaten und Rußlands ist energisch zu befördern. Von russischer Geschichte, Sprache und Literatur wußten wir bisher so gut wie nichts. Ferner fordert Herr Becker mit Recht Professuren für die von vielen deutschen Historikern meist ganz und gar mißverstandene *Soziologie*, für Pädagogik und Religionswissenschaft; fer-

ner, was ich auch hier besonders betone, für *angewandte Psychologie*. Die angewandte Psychologie hat eine große Zukunft vor sich, ich kann das hier nicht in wenigen Worten beweisen. Ich bin nicht einig mit Herrn Becker, wenn er, wie es scheint hier einseitig beraten, die experimentelle Psychologie überhaupt etwas zurückstellen will. In der jungen experimentellen Psychologie steckt oft mehr selbst philosophischer Wert als in den meisten völlig erstarrten philosophischen Schulen. Nur darauf ist zu sehen, daß nicht ausschließliche experimentelle Fachpsychologen philosophische Professuren an der philosophischen Fakultät erhalten. Die experimentelle Psychologie hat eben endlich als Fachwissenschaft behandelt zu werden und soll zum mindesten auch stark an der medizinischen Fakultät gepflegt werden.

Was endlich das Verhältnis der Universitäten zum *Staate* betrifft, so wird sich, so sehr wir uns freuen, daß auch Sozialdemokraten gegenwärtig akademische Lehrer werden können, jede sozialistische Regierung aufs äußerste zu hüten haben, die theoretischen Dogmen ihrer Partei zugrunde zu legen für die Forschungsrichtungen, die Personen, die Dinge, die sie fördert. Es ist ja ein Novum, daß prinzipiell wieder heute, ähnlich wie zur Zeit Hegels, eine Partei stark am Ruder ist, die auf ein bestimmtes philosophisches *System* in ihrem Programm, nämlich auf das soziologische und wirtschaftsphilosophische System von Karl Marx, eingeschworen ist. Wenn sie weise ist und eine starke Mitbeteiligung an der Herrschaft im Staate sich zu erhalten wünscht, so möge sie sich selbst zwei unumstößliche Wahrheiten sagen: 1. daß die höchste Bildung und Wissenschaft, die es in Deutschland gibt, in ihren Reihen annoch *nicht* zu finden ist, auch gar nicht zu finden sein kann; daß sie daher gegenüber dem Bürgertum, in dem sich dieser Besitz befindet, gerade, was die höchsten Bildungsanstalten betrifft, die denkbar größte Reserve zu üben hat; 2. daß sie sich ferner peinlich hüte, ihr Gedankensystem in die staatlichen Hochschulkörper und Universitäten systematisch einführen zu wollen. Gerade, wenn man, wie ich, der Meinung ist, daß zur deutschen Mission in Zukunft, im Verein mit Österreich und Rußland, die Weltvertretung des sozialistischen Gedankens und damit auch des Menschheitsgedankens notwendig gehört, so hüte man sich zehnfach davor, *eine* vielleicht in ihrer Hauptwirkung schon gebrochene *theoretische Spielart* des Sozialismus, nämlich des Marxismus, der deutschen Bildung aufdrängen zu wollen. Am besten wird man tun, wenn man alle sozialistischen Doktrinen gerade jetzt im Flusse des Werdens betrachtet und hofft, daß erst durch eine langsame Zusammenarbeit gerade der geistigen Elite des Bürgertums mit den intellektuellen Führern des Sozialismus sich eine endgültige deutsche sozialistische Ideologie herausklären werde. Darin vielmehr suche das neue System in Deutschland seine Ehre, der Wissenschaft und der Philosophie nicht eine neue Bindung durch ein doktrinales Dogma, sondern die größtmögliche Freiheit zu geben. Im alten System war das Verhältnis von

Kultur und Politik, wie ich anderwärts gezeigt habe, gerade die Umkehrung des Richtigen. Nicht politische Führer, die tief in der höchsten deutschen Geisteskultur verwurzelt gewesen waren, begnügten sich, so wie es recht ist, damit, eine die geistigen Kräfte aller Gruppen, Klassen, Parteien nur entbindende und freisetzende Kulturpolitik zu machen, d.h. eine im Grunde negative, Hemmungen beseitigende; sondern bildungs- und kulturferne Beamte machten eine positive Kulturpolitik, d.h. machten etwas, was ein Staat nach meiner Meinung überhaupt nicht kann und darf. Fallen wir hier nicht in das falsche französische Muster einer zentralistischen positiven Lenkung und Leitung der Kultur. Die beste französische Jugend, an der Spitze der im Kriege gefallene Charles Péguy, hat sich seinerzeit scharf dagegen gewandt, als ein Minister sich erkühnte, im französischen Parlament von einer Wissenschaft zu faseln, die die Lichter der Sterne und das Licht des religiösen Glaubens ausgelöscht habe. In Deutschland würde das Unterfangen, in diesem Sinne eine sozialdemokratische Kulturpolitik über Deutschland zu werfen, den *vollständigen Zerfall* des Reichs zum sicheren Ergebnis haben. Nur eine streng gerechte Parität in der Behandlung der Weltanschauungsparteien und Gruppen auch bei der Besetzung der höchsten Kulturämter und Bildungsanstalten, auch eine völlig gleichmäßige Behandlung der Konfessionen kann zu einem höheren Stande der deutschen Bildung führen.

Das gilt an erster Stelle auch für die Berücksichtigung der deutschen Katholiken, welche gerade an den Hochschulen mit den aberwitzigsten Vorurteilen des herrschenden Typ vom Ordinarius zu kämpfen hatten und haben; und es gilt nicht minder für die Beteiligung der Juden, denen gleichfalls ein tiefeingewurzelter Ordinarienantisemitismus unberechtigte Widerstände bereitet. Daß die der Größe des katholischen Volksteils entsprechende Beteiligung von Katholiken am höchsten Kulturdienste bisher nur zu erreichen war durch die Einrichtung der sogenannten katholischen Professuren halte ich freilich für tief bedauernswert. Denn es kann nicht die besten Talente anziehen, durch die Mittel des Staates ein akademisches Amt sich offen zu wissen. So viel hier auf die mangelnde geistige Regsamkeit des überpolitischen deutschen Katholizismus auch zu setzen sein mag, so war doch der hauptsächliche Grund für diese an sich unerfreuliche Einrichtung das eherne und intolerante Vorurteil, das in den durchaus einseitig protestantisch und liberal (wenigstens in kulturellem Sinne) gerichteten führenden Akademikerkreisen gegen den Katholizismus überhaupt geherrscht hat. Nicht daß man «voraussetzungslos», sondern nur daß er voraussetzungs*frei* forsche und lehre, d.h. mit bewußter Zurückstellung aller seiner Überzeugungen nicht rein rationellen Ursprungs, durch eine bewußte Zurückstellung, durch einen souveränen freien Geistesakt, darf man und hat man auch von jedem nichttheologischen Mitglied einer höchsten deutschen Bildungsanstalt zu fordern. Die Herren aber, die sich nicht dieses sou-

veränen, geistigen Aktes bedienen wollen, sondern sich schon ohne seine Mithilfe für de facto «voraussetzungslos» in ihrem Denken halten, sind einfach daran zu erinnern, daß sie sich ihrer vielfachen geistigen Bedingtheit durch Kinderzeit, Familie, Stamm, Klasse, Rasse, religiöse Zugehörigkeit einfach nicht bewußt sind, und daß das Bewußtsein seiner eigenen Voraussetzungen ein Zeichen nicht der Unfreiheit, sondern der Souveränität und Freiheit des Geistes ist. Die besten Sklaven und Diener sind immer diejenigen, die ihre Dienste unbewußt tun. Und ich meine, die nur allzu mannigfaltigen Kriegsäußerungen der deutschen Professoren haben die zehntausend Voraussetzungen ihres tatsächlichen Denkens, die wir ihnen, da die kleinen Kinder nicht als souveräne Cartesianer auf die Welt kommen, ja auch an sich gar nicht verdenken (wenn wir auch ein lebhafteres Bewußtsein dieser Voraussetzungen gewünscht hätten), so *deutlich* dargetan, daß sie fürderhin doppeltes Bedenken tragen sollten, allzuviel von Voraussetzungslosigkeit zu reden.

Die Gefahr, daß die Kirche und die kirchlichen Institute die Freiheit der Forschung einengen, war schon *vor* dem Kriege ganz erheblich geringer als die *andere Gefahr*, daß z. B die wissenschaftliche Nationalökonomie durch allerhand kapitalistische Machenschaften und Interessen von der freien Bahn ihrer Forschung abgedrängt werde, wie verschiedene Berufungskämpfe in München und anderwärts, wie ferner die lesenswerte Schrift des Herrn Professors Bücher über diesen Gegenstand nur allzu deutlich beweisen. Auch bin ich überzeugt, daß die kirchlichen Autoritäten selbst in der Erkenntnis, wie sehr sie des freien Laiengeistes bedürfen, um das gesellschaftliche in Hinsicht auf die höheren Kulturgebiete religiös so sehr entseelte Deutschland religiös zu beseelen, von selber Abstand nehmen werden von Bevormundungen, die dem Geiste der heutigen Welt am wenigsten entsprechen dürften.

Was die Bezahlung der Hochschullehrer betrifft, so ist das Kollegiengeldersystem prinzipiell aufrecht zu erhalten. Doch soll, wie es ja auch zum Teil schon bisher war, ein Teil, und zwar ein progressiv mit der Höhe der Einnahme steigender Teil, an das Universitätsbudget abgeführt und ein Ausgleich zwischen ihrer Natur nach mehr oder weniger besuchten Lehrvertragsfächern dadurch getroffen werden. Von größerer Wichtigkeit als diese nur zu sehr in den Vordergrund gestellten Dinge wäre es, den ärmeren Studenten durch zunehmende *Privatstiftungen* und Stipendien, ferner durch systematische Wohnungsfürsorge, wie sie Herr Sonnenschein so tüchtig in die Hand genommen hat, die Möglichkeit zu ruhiger Arbeit zu verschaffen. Doch ist dies soziale Gebiet ein so weites und eigenartiges, daß ich hier nicht weiter darauf eingehen möchte. Eine Eröffnung der Tore der Universitäten für alle, die ein Sehnen nach der Wissenschaft haben und irgendwie erworbene geistige Vorbedingungen dafür aufweisen können, haben die sozialistischen Studenten jüngst in Jena gefordert. Ich kann mich dieser Forderung nicht anschließen, bin vielmehr

dafür, daß die bisherigen Zulassungsbedingungen im wesentlichen erhalten bleiben. Nicht durch eine falsche Popularisierung der Universitäten, sondern, wie ich schon sagte, durch Einführung von verschiedenartigen und -stufigen Bildungsorganisationen muß jene Emporhebung des deutschen Volkes erreicht werden, die wir alle wünschen. Alles andere fördert nur den Dilettantismus.

POLITIK UND KULTUR AUF DEM BODEN DER NEUEN ORDNUNG

Geschichte und ihre soziologische Durchdringung lehren uns, daß politische und ökonomische Wandlungen – auch solche allererster Ordnung – kein neues Kulturideal aus sich heraus zu schaffen vermögen. Die je verschiedenartig gegliederten Geistespotenzen der Personen und aller Art von Gruppen werden durch politische Vorgänge, werden auch durch radikalste Umgestaltung der ökonomischen Sozialordnung nicht vermehrt, nicht vermindert, in ihrer inhaltlichen Zielrichtung nicht abgeändert. Diese Potenzen sind weder Derivate der Machtverhältnisse der Klassen und Stände im Staate, resp. der Völker und Staaten untereinander, noch Geschenke des Blutes und seiner Zusammensetzung, noch «Spiegelbilder» ökonomischer Gesellschaftsstruktur. In ihrem selbständigen Bestande sind sie unableitbar – es sei denn, daß sie Religion als Gottes höchste Schöpfungen mit Recht anschauen. In ihrer Artung und inneren Gliederung stehen sie selbst gleich ihren Werken auf jedem Gebiete ihrer Wirkrichtung (Religion, Kunst, Philosophie, Wissenschaft usw.) historisch nur untereinander – nicht aber mit dem politisch-materiellen Unterbau des menschlichen Lebens – in einer Beziehung der genetischen Abhängigkeit. Sie «streben» in jedem Augenblick des historischen Lebens – freilich je gefördert oder gehemmt vom freien Willen der Individuen – ausschließlich nach den ihnen selbst einwohnenden Gesetzen und gemäß *ihrer* Zielrichtung allein – sich in jenen Werken und sichtbaren Gestaltungen darzustellen, die das geistige Auge des je folgenden historischen Betrachters als die «Kultur» einer Gruppe, als ihren exemplarischen Bildungstypus in führenden Menschen als totes Faktum vorfindet.

Tatbestand und Artung des Erfolges dieses «Strebens», d.h. die Verwirklichung dieser Potenzen überhaupt und die Art und Gliederung des Systems ihrer Durchbruchsstellen zur historischen Wirklichkeit im Gruppen-Klassen-Standesaufbau eines Volkes (und der Völker untereinander) sind hingegen durchaus an den Zustand des politisch-ökonomischen Unterbaus der Gruppen geknüpft. An erster Stelle an die politischen Macht- und Rechtsverhältnisse der Gruppen und erst an zweiter Stelle und nur im Spielraum, der durch diese Machtverhältnisse abgesteckt ist, an ihr sozial-ökonomisches Verhältnis zueinander.

Der Durchbruch kann, durch das gleichfalls eigengesetzliche Werden und Umbilden dieser realen Verhältnisse, der Geistespotenz einer ganzen Gruppe (z. B. einer Klasse, einem Stande) auch beim besten Willen jedes Individuums, das ihr angehört, für ganze Phasen der Geschichte versagt sein; im anderen Falle öffnet die politisch-ökonomische Veränderung der Gruppe gleichsam die Schleusen für den Durchbruch ihrer geistigen Kräfte.

So ist Umstellung der Durchbruchsstellen für die je vorhandenen Geistespotenzen in den Gruppen der Menschheit das Einzige – aber nicht minder Große, Bedeutungsvolle und Wichtige –, was man auch von dem gegenwärti-

gen revolutionären Umschwung in Rußland und Deutschland – und später wohl in zunehmendem Maße auch der ganzen europäisch-amerikanischen Kulturzone – zu erwarten berechtigt ist. Da es nicht des Staates ist – es sei denn nur die freche Maske eines Staates, die sich als bloße Herrschaft einer Klasse (der Kapitalisten oder des Proletariats z. B.) diesen edlen Namen angemaßt hat – zu richten über das Gut und Schlecht, Wahr-Falsch, Schön-Häßlich einer Kulturtatsache, so ist die zu jenem genannten dynamischen Grundgesetz von Politik und Kultur, realer Lebensbasis und Geist gehörige *Norm* für den Staat allein die Forderung: daß er jede Art von Vorsorge dafür treffe, daß alle in seinem Volkstum gelegenen Geistespotenzen sich in möglichst großer Fülle darstellen und möglichst vielseitige, reiche Stellen des Durchbruchs finden. Eine Aufgabe also von Schöpfung, Zielgebung oder auch nur positiver Lenkung und Leitung des religiösen und kulturellen Lebens eines Volkes steht dem Staate so wenig zu, wie der sozial-ökonomischen Gesellschaft. Der Staat muß sich begnügen mit der Erziehung zur lebendigsten Erfassung des vorhandenen Kulturbesitzes durch möglichst Viele und mit der Beseitigung von Hemmungen für das geistig Aufstrebende und Werdende.

Umgekehrt ist das Verhältnis von religiös-moralischer Grundgesinnung resp. geistiger Kultur zur Politik, ferner zur Ökonomie kein bloß negatives, wie es das Verhältnis von Staat (resp. Ökonomie) zu diesen Dingen ist. Politik, oder was an der Politik mehr ist wie Taktik, nährt sich, bildet seine Zielideen und sammelt die Tatkraft und den Opfermut zu deren kühner Verwirklichung, sammelt auch die Liebesgesinnung zum großen Gegenstande ihrer männlich-edlen Kunst – zu Menschheit und Volk – nie und nimmer aus der Sphäre der Politik selbst heraus oder gar aus bloß ökonomischen Interessen: immer vielmehr aus Sphären, die *über* der Politik sind, sei es aus neuer moralisch-religiöser Lebenswendung, sei es aus neuer Kulturgesinnung. Wessen geistiges Antlitz nur der Politik und den Erregungen des öffentlichen Lebens der Zeit zugewandt ist und nicht gleichzeitig sich immer neu orientierend auf ewige Güter, ewige Werte blickt, der muß notwendig in Taktik und in kleinlicher Interessenspielerei ertrinken. Der Politiker hört notwendig auf Politiker zu sein, wenn er nicht mehr ist als Politiker: Gespeist und genährt in den hinter dem politischen Willen liegenden Seelenwurzeln dieses Willens, von der geistigen Kultur seines Volks und von den ewigen Gütern der Religion. – Messen wir an diesen dauernden Maßstäben für die beiden Grundverhältnisse die Zeit und unsere Aufgabe.

Nach beiden Maßstäben, die das Verhältnis von Politik und Ökonomie zur Kultur und das von Kultur zur Politik betreffen, war das «alte System» ein schlechtes und verdammenswürdiges System. Das alte System sowohl der Obrigkeit des deutschen Volkes, als das dazugehörige System des Widerstandes, der Opposition gegen diese Obrigkeit. Denn die Beschaffenheit der Men-

talität der Sozialdemokratie – des alten Systems gehört selbst zum alten System wie Negativ zu Positiv einer photographischen Platte. Die Führer der beherrschten Klasse lehrten die materialistische Geschichtsauffassung, die herrschenden Schichten lehrten sie nicht, aber – praktizierten sie, d.h. eine Auffassung, die das zum von selbst mitschwebenden bloßen «Überbau» realer Lebensverhältnisse macht, was Zweck, Sinn, Wert und urleitende Kraft der Bildungsweise auch dieser Verhältnisse als bloßen «Unterbaus» ist und immer gewesen ist. Die konservativen Gruppen (s. Geschichte der konservativen Partei seit Stöcker) wurden agrarisch-schwerindustrielle Interessensyndikate. Der Staat trieb eine theatralische, höchst positive Kulturpolitik, nicht die allein gebotene negative der Hemmungsüberwindung freier Geistespotenzen, d.h. er suchte in einer kleinen Klasse eine weltabgesonderte «Innerlichkeit» und bloße spezialistische Fachkultur mit Gewalt zu erhalten (zu Universitäten wurden Fachschulen), die verhütete, daß je auch geistige Mächte äußerlich und auf die reale Gestaltung des öffentlichen Lebens einwirkten. Inhaltlich brachte er bestimmte Richtungen der Kunst, Philosophie, Geschichte zu großer Wirksamkeit – solche, die ihn rechtfertigten. Die Masse des Volkes sperrte er vom höheren Kulturbesitz überhaupt aus und gab in Schule und Erziehung den großen Massen nur soviel und solches, was technisch notwendig war für die Arbeit und den Militärdienst in einem hochindustrialisierten und zugleich stärkst militärischen Sozialsystem, und was in Geschichte, Religionsdarbietung so belichtet und beschattet war, daß es der Erhaltung seiner Herrschaftsverhältnisse diente. Die Heiligkeit des religiösen Bewußtseins und seiner hohen kirchlichen Institute stellte dieser Staat und seine herrschende Klasse in unerhörtem Maße in seine Dienste – in solchem Maße, daß es den besten in den Kirchen langsam sogar unbewußt wurde, daß sie diese Dienste taten; daß die trübe Verquickung und Einsetzung von Christentum und «Nationalgedanken» (der selbst wieder auf nationale Arbeit reduziert, anstatt auf nationale Kultur eingestellt wurde), mit «Königstreue», mit einem dem christlichen Eigentumsbegriff des göttlich verliehenen, Pflichten begründenden Unterpfandes frech untergeschobenen Privateigentumsbegriff der modernen bürgerlich-liberalen Gesellschaft, mit dem antikirchlichen Gottesgnadentumsbegriff (seit Jakob II. von Englands Apostasie), ferner die Verquickung des Theismus mit der Monarchie («gerecht und fromm und mild ist Er sein Ebenbild»), daß ferner die Identifizierung der christlichen Religion und der objektiven, das Bildnis Christi weitertragenden Kirche mit den menschlichen Eigenschaften, ja sogar mit den politischen und ökonomischen Interessen ihrer politisch wie sozial und ökonomisch längst aus sich selber heraus ohnmächtig gewordenen Diener nichts weiter sind als unerhörte Blasphemien und außerdem logische Narreteien.

Erst die nicht minder furchtbare Folge dieser Übung und Praxis war es, daß der Ungedanke Marxens, Gott sei nur eine «Projektion der ökonomisch-sozia-

len Verhältnisse in die Leere des Unbekannten», das Christentum aber sei nur eine Klassenbewegung des jüdischen und römischen Proletariats gewesen usw., der Religion Wesen gehe darin auf, soziale Herrschaftsverhältnisse zu konservieren, in den Arbeitermassen den großen Eingang fand, den jüngst Ilgenstein in seinem Buche «Die religiöse Gedankenwelt der Sozialdemokratie» schilderte. In dem vollkommenen Zustande von Staat und Kirche ist auch die schiedlich-friedliche Trennung beider Teile allerdings ein Übel. Heute ist die schiedlich-friedliche Trennung (analog etwa wie in den Vereinigten Staaten) das unbedingt geforderte Liebesopfer, das der Christ zu bringen hat, um den von oben wie von unten über das Wesen der Religion verführten Massen den großen Tat- und Experimentalbeweis zu liefern, daß religiöses Bewußtsein zu verharren kräftig ist, wenn seiner Träger irdische Interessen vergehen, das Christentum ausschließlich aus sich selbst heraus wächst (intensiv und qualitativ), wenn es jene Mixturen ausspeit, die es gesund machen sollten, indem sie es vergifteten. Heute ist diese Trennung also ein Weg zur societas perfecta – wogegen der bisherige Zustand eine solche societas perfecta dauernd ausschlösse.

Trieb der Staat des alten Systems falsche positive Kulturpolitik bezüglich des Verhältnisses Politik zu Kultur, so trieb er aber auch – was das Verhältnis der Kultur zur Politik betrifft, genau da negative, wo er positive hätte betreiben sollen. Das heißt er schuf einen Typus des Politikers und Parteiführers, ferner einen Typus des Staatsmannes, der mit den lebendigen, an sich unsagbar ermatteten Kräften des deutschen Geistes keine Fühlung, keinerlei wahre Kontinuität mehr besaß. Der Parlamentarier – die moralischen und intellektuellen Kräfte der Nation waren fast ausschließlich in Wirtschaft und Facharbeit lokalisiert – eines politisch machtlosen Parlamentes war nicht mehr «Volksvertreter», sondern de facto Interessenvertreter mit gebundendster Marschroute seitens seiner Mandanten: Fachtechniker gewisser meist ökonomischer Interessen. Der Staatsmann – seinem Wesen nach eigenverantwortlicher Zusammenschauer und Zusammenwoller aller regsamen Volkskräfte – war Beamter und Diener eines selbst durch Interessen, die auf den Hintertreppen heraufkamen, bewegten, aber seinem sich täuschenden Bewußtsein nach «autokratischen» Willens.

Nicht die Revolution, geschweige Ideen, die der Revolution vorherschritten, sondern die Feindeswaffen haben mit allem anderen auch dieses falsche, ja perverse Doppelsystem von Kultur und Politik bei uns gestürzt.

Schon diese Tatsache ist für alle Zukunftsbetrachtung auch dieser Dinge tragisch. Denn sie läßt nicht erwarten, daß Ideen und führende Menschentypen, die nur der inneren Volkesentwicklung verdankt werden *können*, den Verhältnissen von Kultur und Staat in Deutschland eine neue und bessere Basis zu geben vermögen. Die alten Männer (bei den Bürgern und Sozialdemo-

kraten) sollen ja zunächst die neue Basis legen. Die noch ungestaltet erregte, in ihrer Bildung durch den Krieg tausendfach gehemmte Jugend vermag das Werk noch nicht zu tun – und doch soll *sie* in dem neuen Baue wohnen, den diejenigen bereiten, die ihre seelische und geistige Prägung durch das alte, sündenbelastete System gefunden. Der Mensch pflegt stets solche Prägung zu unterschätzen, die Freiheit seines inneren Geistes und Willens in der Anpassung an Neues zu überschätzen. Er sieht innerhalb des Spielraumes der Scheuklappen der Zeitphase, die ihm diese Prägung seiner ganzen Existenz gab; er sieht alles darin – nur nicht diese Klappen selbst.

Die Sozialdemokratie als die führende und noch auf unabsehbare Zeit hinaus führende Partei unter dem neuen System mag durch ihren Sieg doppelt versucht sein, zu vergessen, daß auch sie – im wesentlichen – noch der Mentalitätszone des alten Systems angehört, daß die Arbeiterklasse – eben da sie bisher nur diente – überhaupt die welthistorische Zeit noch gar nicht gefunden hat, eine aus ihren geistigen Potenzen selber fließende Weltanschauung und Ideologie auszubilden; daß sie vermöge ihrer vorwiegend bürgerlichen, geistigen Führer in allem wesentlichsten – den Religions- und Kulturfragen zumal – die negativ-kritische Grundhaltung des geistigen, spez. bürgerlichen Anschauungskreises übernahm, den man Liberalismus nennt.

Für dieser Klasse Bildung gilt scheinbar die materialistische Geschichtsauffassung – nicht weil sie für die Menschengeschichte gilt, sondern weil diese Klasse der Handarbeiter als bisher unterdrückte und aus der Kultur ausgeschlossene Klasse ihre verborgenen Geistespotenzen eben noch nicht in einem zusammenhängenden Gedanken- und Kulturkreise entfalten konnte. Sie wird das künftig tun, und die Bedingungen sollen dafür bereitet werden. Aber sie muß das Werk mit Wahrhaftigkeit beginnen. Und diese fordert als erstes Gebot – eben vom politisch Herrschenden – Demut, Bescheidenheit, Zurückhaltung. Demut und Zurückhaltung im doppelten Sinne: 1. als einer Partei, die in ihrer Mentalität, wenn auch auf dem Wege der Opposition selber, durch das alte und nicht durch das neue, erst werdende System geprägt wurde; 2. als einer Partei, deren zugehörige Klasse bislang überhaupt noch nicht die Freiheit hatte, an das Licht des Tages zu setzen, was in dem Geiste und dem Herzen der Klassenangehörigen glühte. Jeder ihrer Führer muß sich daher a priori sagen: Wir (er persönlich mag eine Ausnahme machen, ist aber sicher genug soziologisch gebildet, um seine Individualität hier als quantité négligeable zu setzen) sind der Sitz des deutschen Geistes und der deutschen Kultur zur gegebenen Stunde jedenfalls nicht; sicher noch nicht. Nicht unsere Kraft, geschweige unsere Geisteskraft brachte uns zur Herrschaft – wie diejenigen lügen, die den verlorenen Krieg auf die Revolution, anstatt auf die glatte Besiegung des deutschen Feldheeres setzen – sondern die Waffen des Feindes. Wir haben Schwielen nicht nur an den Händen, sondern auch jene tieferen

Schwielen der Irrtümer, der Sünden, jene Schiefheiten der Lebenseinstellung, die jeder unterdrückten Klasse zukommen. Denn jede solche Klasse muß im Kampfe gegen das Böse selbst irgendwie «böse» werden, da sie selbst das Böse immer vor sich sah, muß z. B. sagen, die deutsche Wissenschaft sei nur eine bürgerliche Klassenwirtschaft, da sie die Wissenschaft oft also mißbraucht sah; die Religion sei nur Projektion von Herrschaftsverhältnissen, da sie die Religion oft also mißbraucht, immer mit diesen konfundiert sah usw. Vermeiden wir es daher unbedingt, unsere in den Schoß gefallene, nicht erworbene und eroberte neue Herrschaft oder doch unseren erheblichen politischen Machtzuwachs dazu zu mißbrauchen, die geistigen Dinge von Kultur und Religion nach unserer bisherigen Ideologie in Deutschland einrichten zu wollen. Treiben wir nicht auch wieder falsche positive Kulturpolitik! Beschränken wir uns auf Dinge, die wir verstehen gelernt und besser verstehen gelernt haben als das in Facharbeit, Geschichte und Geschäfte versunkene, politisch unfähige, liberale deutsche Bürgertum ,– gelernt in der Schule der Gewerkschaft, gelernt im harten Lebenskampf mit der gegenwärtigen politischen Wirklichkeit. «Sozialdemokratische Kultur in Deutschland» in Schulen, Universitäten, Museen usw., das darf von uns jetzt, da wir an die Herrschaft kamen, nicht gefordert werden, aus dem einfachen Grunde, da es so etwas eben bislang nicht gibt, nicht geben konnte. Die Tragik der deutschen Situation – hie das zerbrochene alte System mit seiner eminenten, verwaltungstechnischen Sachkenntnis und seiner für das neue Deutschland eminent unmöglichen politischen Gesinnung, hie das politisch gänzlich unfähige deutsche liberale Bürgertum, das gleichwohl noch ein Hauptsitz aller echten deutschen Bildung und Kultur ist, hie die falsche Innerlichkeit und Verfachlichung der Intellektuellen und hie endlich eine politisch und wirtschaftlich allein zur politischen Leitung fähige kulturell bedeutungslose, sich mählich differenzierende Arbeitermasse mit ihren Führern – ich sage diese unabwendbare Situationstragik bringt es mit sich, daß nur dann ein Heil für Deutschland abzusehen ist, wenn sich diese Schichten so ergänzen und im deutschen Gesamtleben verweben, daß sie ihre Fehler und Mängel erkennen und gegenseitig auslöschen und ihre Vorzüge gegenseitig anerkennen und in der Kooperation steigern.

Ist diese Grundgesinnung vorhanden, so ist ihre erste Folge, daß das Reich als Zentralregierung nicht kulturpolitisch überlastet wird; daß den neuen Bundesstaaten oder Selbstverwaltungskörpern in religiösen und kulturellen Dingen um so mehr selbständige Rechte und Verantwortungen eingeräumt werden, um je höhere, reinere Kulturwerte es sich handelt (d. h. dem bloßen allgemeinen Nutzen fernere); und um so mehr die Neuerungen in die Seele der Menschen tief einschneiden. Allgemeine Volksschul- und Mittelschulgesetzgebung in der Spannweite des unbedingt Nötig-Gemeinsamen, Fachschulen aller Art, auch Hochschulen, wie vielleicht auch die große Aufgabe der Volkshochschule

(nicht als Universitäts-Extensionsbewegung, sondern als selbständige Anstalt mit starker Beihilfe der Gemeinden, Städte, Provinzen): das sind noch Dinge des Reichs. Was darüber hinausgeht an religiöser Bildung, Erziehung, an Weltanschauungsschulung, an Instituten zur Bewahrung und Förderung der höheren Künste, das bleibe den wesentlich nüchtern-ökonomisch-politischen Geschäften der Reichsgesetzgebung und -regierung ferne. Völlig verschwinden muß jeder Uniformierungsversuch des deutschen Geistes durch das kulturjüngste und -ärmste deutsche Land Preußen, durch die Typen, die seine Staatsgebietsbevölkerung ausgeprägt hat, sei es als preußischer Offizier, Beamte, Oberlehrertyp, sei es als Adolf-Hoffmann-Typ. Deutschland ist satt der Hysterien dieser kolonialen Bildungstypen und ihrer grotesken Gegensätze. Nur mit der Menschheit und Menschlichkeit geht fürderhin nicht nur sein religiöser und kultureller Bildungsweg, sondern sogar sein politisches und wirtschaftliches Nationalinteresse, d.h. mit Werten, die es im Lande Adolf Hoffmanns und der Junker nicht gibt.

Vom kulturpolitischen Standpunkte allein wäre daher die Zerlegung Preußens unbedingt geboten; sie ist es auch im internationalen Sinne, da erst, wenn aus der Welt ist, was den eigentlichen Gegenstand des Welthasses bildete, internationale Kulturbefreundung möglich wird. Der Wert Preußens – des «volkslosen» Staates in puro – lag in seinen Zähnen und in seiner vormalig edlen Geschichte. Ein Preußen ohne Zähne, ein Preußen, das, einst edler Militarismus, längst Diener des Großkapitals geworden war, ist ein Gerippe, das uns nur das Odium der Welt erhält, aber keinen Vorteil mehr bietet. Auch erhält seine Existenz, da das Werk der Dynastie Hohenzollern schon als solches die immanente Forderung in sich trägt, seinen Werkmeister zurückzurufen – nur künstlich eine royalistische Partei, die uns im Innern nur hemmen kann, nach außen aber das Mißtrauen erzeugen muß, es werde sich der «preußische Militarismus» wieder erheben, d.h. schon jetzt solche sichernde Gegenmaßregeln der Entente, und diese in einem Umfange erzeugt, daß es uns auf lange Zeit unmöglich sein wird, überhaupt eine Heeresorganisation auszubilden, wie wir sie zur Selbstverteidigung notwendig brauchen.

Die Sozialdemokratie in ihrer neuen leitenden Bedeutung für die deutschen Volksgeschicke muß aber nicht nur – gerade für die Kirchen und Kulturpolitik ihren Unitarismus erheblich einschränken, sie muß sich vor allem hüten, aus ihrer marxistischen Ideologie heraus ein *inhaltliches* Kulturprogramm für Deutschland zu entwickeln. Es wäre eine furchtbare Gefahr, wenn ähnlich wie es A.Comte wollte, wie es Hegel zeitweise in Preußen unter dem Ministerium Altenstein fast gelang – eine zur Parteiideologie gewordene philosophische Theorie zum Dogma des deutschen Staates so erhoben würde, daß die Nähe und Ferne zu ihr die Auswahl der Kulturbeamten mitentschiede (z.B. des Lehrkörpers der Universitäten, Hochschulen, Mittelschulen usw.).

Vielmehr: Gerade weil die einzige Mission Deutschlands die tiefere und allseitigere, nicht nur Wirtschaft und Eigentumsordnung, sondern auch alle geistigen Gebiete mitergreifende Durchbildung und Weltverbreitung des sozialistischen Gedankens und Willens allein sein kann und soll, so darf dieser Gedanke – soll er das deutsche Volk selbst bildend durchformen – nicht auf eine seiner Spielarten beschränkt werden; eine Spielart, die inhaltlich nur einer oppositionellen, nicht einer mitregierenden Arbeiterklasse angepaßt ist. Wer z. B. mitleiten und mitregieren, wer ferner Kultur mit*bauen*, nicht nur kritisieren will, der kann gar nicht glauben, ein blindes Ohngefähr von ökonomischen Produktionsverhältnissen lasse von selber – nur unter Hebammendienst der wollenden Menschen – Kultur, Recht, Staatsform als Epiphänomena aus sich hervorgehen. Ich sage nicht: «Er soll es nicht»; ich sage «er kann es nicht». Auch wer es mit Worten leugnet, er glaubt und handelt dann doch so, als ob auch die Welt selbst von Geist und Vernunft geleitet sei. Das heißt er macht den – ersten Schritt zur Religion. Die Welt sieht anders aus von oben als von unten! Verzichtet also auf die kulturpolitische Herrschaft des Marxismus – um des Sozialismus und um der deutschen Weltmission willen! –

Um so mehr müssen aber auch alle Deutschen die Anerkennung des Satzes von der sozialistischen Weltmission Deutschlands überhaupt lernen.

Prüft man die wahre Ursache der tiefen gegenwärtigen moralischen Einschüchterung Deutschlands, jener inneren Zerbrochenheit, die keineswegs nur die Folge ist des materiellen und militärischen Zusammenbruchs; die bisher auch die Revolution noch nicht gehoben hat; die darum auch keineswegs mit wiederkehrender Ordnung, Arbeit, Friede und Brot von selbst aufhörte, so findet man eine geheime, bei vielen Gruppen – selbst sozialdemokratischen – unterbewußte Trägheitsfixierung der alten vorkriegszeitigen Zielideen und Grundwerte des deutschen Gesamtlebens. Wie man diese Ideen formuliert, tut wenig zur Sache. Sagen wir: «Die Zielidee des souveränen, nur «Gott» verantwortlichen Macht- und Kulturstaates, der aus eigenen Kräften die Welt in Schranken hält, der durch ungemein gesteigerte Industrialisierung und Weltmarktkampf für seine Ware seine wachsende Bevölkerung ernährt – deren Wachstum selbst wieder an dessen Bedeutung für Industrie und Armee dem Werte nach gemessen wird – und der mitleidig auf das Deutschland «der Dichter und Denker» herabblickt, mitleidig auch auf Zeiten, da der Deutsche in die Ferne wandern mußte, um zu leben.» Die seelische Gemütswirkung nun der Vergleichung: der weltpolitischen und weltökonomischen, aber auch der inneren staatlichen Wirklichkeit Deutschlands mit den Massen dieser Ideen kann nur *Eines* auslösen: die trübe Sicht auf einen unabmeßbaren, schier unendlichen Weg, auf dem eine tödlich ermüdende Wanderung nach 3 bis 4 Generationen bis aufs äußerste gesteigerter, unter selbstverständlicher Vernachlässigung aller Kulturziele und Meidung aller Kulturausgaben erfolgende Geharbeit – viel-

leicht – ein analoges Deutschland wiederherstellen läßt, wie es am 4. August 1914 bestand. Wer hält es für möglich, daß diese Sicht, diese «Zukunft» bei der Jugend dreier künftiger Generationen, ferner beim deutschen Arbeiter jeder Art auch nur irgendwelche Energie, irgendwelchen Arbeitsmut, irgendwelche Schaffenslust – die neben der Not und dem Bedürfnis ja auch noch zur Arbeit gehören – entbinden könne? Nach 100 Jahren vielleicht ähnliches wieder erreichen, was man durch eine falsche Politik verlor; und das wieder erreichen gegen eine Welt von Feinden, die schon jetzt einen Völkerbundsvertrag unterzeichneten, der nicht Wilsons, sondern Lloyd Georges Züge trägt, und der die englisch-amerikanische, ökonomische Weltherrschaft nur endgültig stabilieren will. Ob diese Ziele und Maßstäbe auf dem Boden der Republik und Demokratie festgehalten werden oder in den Gedankenformen des alten Systems, ist ganz gleichgültig für diese negative Gemütswirkung. Immer kann nur die Folge sein: 1. Fluch auf ein Leben, das anstatt Neues zu bilden und dem Fortschritt der Welt zu dienen, nur wiedererreichen – vielleicht – soll, was verloren ging. Fluch auf ein Leben, das zehnmal mehr Verzicht auf geistiges Leben fordern würde als vor dem Kriege und dazu dreifache Arbeit. 2. Todhaß auf das alte System, auch auf seine guten Züge – das drei Generationen in diese niedrige lumpige Lage des Vonvornanfangens brachte. 3. Äußerste Verbitterung gegen die außerdeutsche Welt, deren gemeinsame Waffen uns um hundert Jahre zurückgeworfen.

Aber gebet dieses System von Zielideen auf – gebet es prinzipiell auf – und die Welt wird euch anders anblicken; und eure Seele wird den Mut und die Kraft schöpfen, die sie zur Wiedergewinnung auch unserer ökonomischen Arbeitskraft und -lust bedarf, erst recht bedarf zu jeder kulturbildenden Wirksamkeit. Und setzt dann ein anderes System von Zielideen an seine Stelle!

Nicht als nur Gott verantwortlicher souveräner nationaler Machtstaat, sondern nur als Glied eines Völkerbundes – aber eines gerechten, wahrhaft demokratischen und sozialistischen, d.h. eines solchen, der nicht nur okkasionelle Schiedsgerichtsbarkeit übt und mit vereinigter militärischer und wirtschaftlicher Macht den sich nicht Fügenden zur Unterwerfung zwingt; der vielmehr nach dauernden Normen richtet und dem von vornherein auch Befugnisse internationaler Wirtschaftspolitik (Rohstoffverteilung usw.) und internationaler sozialpolitischer Gesetzgebung zukommen; der nicht – wie der jetzt entworfene – Deutschlands Niederlage für ewige Zeiten zugunsten eines amerikanisch-englischen Interessenverbandes befestigt, sondern wahrhaft an die Stelle des Scheinrechts der Macht die Macht des Rechts setzt. Williges Sicheinfügen Deutschlands in die Menschheit – nur das außenpolitische Analogon des künftigen Sicheinfügenmüssens der gestürzten feudal-kapitalistischen Herrschaftsminorität in das ganze deutsche Volk – muß auch unserer kulturpolitischen Aktion in Erziehung und Lehre den Stempel aufdrücken, wenn

dieses Ziel eines gerechten und sozialistischen Völkerbundes soll erreicht werden. Und nur so kann es erreicht werden, daß wir sowohl mit den diesem amerikanisch-englischen Weltkonzern in der Scheinform einer rechtlichen Weltinstitution innerlich widerstrebenden und in Bälde immer stärker widerstrebenden Staaten (Rußland, Frankreich, Italien, Japan) als auch mit allen Parteien und Kulturgruppen in allen Staaten der Welt, welche die Menschheitsidee und den übernationalen (nicht internationalen) Sozialismus tragen, zusammengehen lernen. Obzwar diese große Idee der Einfügung in eine im Völkerbunde rechtlich, politisch und sozial souverän gewordene Menschheit in sich selbstwertig ist und obwohl sie vom Geiste als solcher Selbstwert und nicht minder als die alle zukünftige Weltpolitik überhaupt beherrschende, dem Imperialismus entgegengesetzte Idee ergriffen werden muß, ist es doch gerade uns Deutschen – so paradox es klingt, eben durch unsere Niederlage – besonders leicht gemacht, diese das Zeitalter der Imperialismen, das sich als englisch-amerikanische Spielform im kürzlich geschlossenen Völkerbundsabkommen nur befestigen will, ablösende Zentralidee neuer Weltpolitik vor allem auf unsere Fahne zu schreiben – und sie in Wort und Kulturgesinnung zu propagieren. Die Sache der Menschheit, sie ist jetzt auch der Kernpunkt des deutschen Nationalinteresses und des deutschen Kulturgedankens geworden. Wieviel seelische Erleichterung, wieviel gewissensreinigende und wieviel anfeuernde Kraft für unsere Jugend, die schon vor dem Kriege den alten deutschen Kulturkosmopolitismus wieder aufgenommen hatte, liegt in der einen, ganz unbestreitbaren Tatsache allein, daß zu unserem Interesse als Staat und Nation das geworden ist, was unserem Wesen allein gemäß ist. – Das ist das so tief Beglückende.

Und eng dazu gehört, daß wir überhaupt beflissen seien, den sozialistischen Gedanken, freilich in der neuen ideologischen und praktischen Form, wie sie sich unter Mitarbeit unserer besten im Zusammenwirken der neuen Sozialdemokraten und der geistigen Kräfte des Bürgertums erst hervorbilden wird – immer weiter über die Welt zu tragen. Die bisherige bolschewistische Form dieses Gedankens, es sei Rußlands und Deutschlands gemeinsame Aufgabe, zuerst mit Hilfe der französischen und italienischen radikalen Parteien den Weltkapitalismus auch Amerika-Englands zur Strecke zu bringen, darf uns nicht verleiten, den Wahrheitskern in diesem Gedanken zu übersehen. Die Bolschewisten irren moralisch wie technisch in den *Mitteln*, und vor allem in der Zeitabschätzung, in der sie die Erreichung dieses Zieles für möglich erachten. Sie irren auch in ihrem, dem revolutionären Marx entnommenen «Endziel» des Kommunismus. Daß sie aber in jenem Gedanken nicht irren, dafür ist der beste Beweis, daß die bisher für unsere Sache und für Gewinnung einigermaßen gerechter Friedensbedingungen, auch für die Zufuhr von Lebensmitteln und Zuteilung von Rohstoffen weitaus am günstigsten wirkende

Macht die aus der internationalen bürgerlichen Presse klar ersichtliche ungeheure Angst der Entente vor dem Übergriff des Bolschewismus in ihre Länder ist. Nicht Hindenburg oder einen neuen Hindenburg, sondern Radek fürchten z.T. die Völker der Entente. Der Bolschewismus wirkt auch nur darum so geistig ansteckend auf sehr edle Gruppen unserer Jugend, weil er den soziologischen Demokratismus (Demokratie durch Demokratie), der mit der politischen Demokratie als Ziel an sich nichts zu tun hat, zugunsten des Gedankens führender kühner Minoritäten verwirft; weil er Idee und moralische Kräfte – besonders den an sich christlichen Opfergedanken – stärker in seinen Führerreihen kultiviert als das liberale Bürgertum und als der Mehrheitssozialismus; weil er weltpolitischer eingestellt ist, den bürgerlichen bloßen Nutz- und Nurbrotpazifismus mit Recht verabscheut, und weil er in seiner Art eine ständische Ordnung der Gesellschaft auf der Grundlage des Berufsgedankens anstrebt. Ich bin überzeugt, daß man diese edlen formellen Gesinnungsimpulse auch wohl im Zusammenhang einer Ideologie von positivem, konstruktivem Sozialismus bergen und bewahren könnte, der die furchtbaren moralischen und das ökonomische Produktionsproblem betreffenden Verirrungen und Irrtümer des Bolschewismus nicht teilt und sich über die noch herrschende Machtgröße der kapitalistischen Ordnung innerhalb der Entente nicht den bolschewistischen ungeheuren Illusionen hingibt.

Kreise, die an dem alten Zielsystem – und darum auch seinen kulturpolitischen Folgen – noch heimlich festhalten, werden finden, daß die mit dem Gesagten notwendig einhergehende Umstellung der deutschen Ziele auf neue seelische und geistige Werte als erste Aufgabe und wichtigste Ziele des deutschen Volkes – unsere ökonomisch-politische Neuordnung nur als Unterbau dazu – gerade jetzt ganz unmöglich sei. Sie nennen es falschen, verstiegenen «Idealismus». Gerade jetzt, sagen sie, ist dreifache materielle Arbeit nötig und für neue Kultureinrichtungen und -ausgaben ist kein Geld da. Primum vivere deinde philosophari. Wie sollen wir die 70 Millionen (mit Deutsch-Österreich 80 Millionen) im Lande ernähren, wie eine riesenhafte Auswanderung oder riesigen Rückgang des Bevölkerungswachstums vermeiden; wie Rohstoffkredit und Finanzkredit von Amerika erhalten, wenn wir nicht zunächst von allen Kulturaspirationen völlig absehen und möglichst ausschließlich unser Augenmerk richten auf Wiederaufbau unserer zerstörten Industrie, auf Wiedergewinnung des Weltmarktes, auf Wiedermöglichung der Warenausfuhr, die für uns der Preis ist für jeden im Lande lebenden Deutschen? «Früher wäre dies möglich gewesen, jetzt ist es unmöglich.» Wirklich also verstiegener Idealismus? Nein umgekehrt! Diese Gedanken sind «verstiegener Idealismus» – besser ruchloser, welt- und wirklichkeitsfremder, flüchtiger Illusionismus – lächerliche Verwechslung «frommer Wünsche» mit realen Wirklichkeiten. Man wage doch, die Wirklichkeit zu sehen, und dann wird man umgekehrt schließen:

«Da es uns durch den Ausgang des Krieges auf unabsehbare Zeit hinaus versagt ist, diese Ziele zu erreichen, so müssen wir – ob wir wollen oder nicht – den neuen Wirklichkeitsbestand in ein neues geistiges Zielsystem aufnehmen, das uns diese Wirklichkeit nicht nur als willenszerdrückenden Mangel und bloße Not erscheinen läßt, sondern auch als das uns von Gott und Schicksal bestimmte Sprungbrett zu einer neuartigen Größe.» Das ist «Realismus», der den geschaffenen Tatsachen Rechnung trägt – anstatt sich feige vor ihnen zu verstecken. Große Teile unserer Industrie sind eben (im alten Maße ihrer Existenz) vernichtet. Wir werden eben eine gewaltige Auswanderung bekommen, einen erheblichen Rückgang des Bevölkerungswachstums, eine erhebliche Stadtflucht; wir werden den herrschenden Rohstoffmangel noch lange besitzen, und zu einer erheblichen Überseewirtschaft fehlen wirklich Kriegs-, Schutz- und Handelsflotte. Es ist verstiegenster «Idealismus» – Phantastik, ein anderes für möglich zu halten. Wir *können* eben nicht «dreimal so viel» arbeiten, da dies Menschenmaße übersteigt, und da zu einer Leistung – man muß dies diesen sonderbaren Wirtschafts-«Idealisten» immer neu sagen – nicht nur ein «Bedürfnis» für sie gehört, sondern in erster Linie die seelische Kraft, sie zu leisten, der Mut, die Lust dazu und das ladende Ziel. Gerade diese immer wiederkehrende Rede unserer Presse, unserer Wirtschaftsführer, trägt eine Hauptschuld daran, daß Arbeitswille und -lust und -freude bei den deutschen Arbeitern, daß Unternehmungslust bei den Unternehmern so auf die Nullgrenze fast gesunken ist. Wer Unmögliches fordert und immer nur das «Wieder»erreichen von evident Unerreichbarem und dazu in seinem Werte selbst für so große deutsche Kreise Problematischem, der bewirkt das Gegenteil des Beabsichtigten: das Zurückschaudern der Seele und – die Verzweiflung. Und diese Verzweiflung, dieses Zurückschaudern sind es, die für die Spartakusziele die seelischen Voraussetzungen gebären. Bekommen wir eine starke Auswanderung z. B., so ist dies ja so fürchterlich nur, wenn man die Wirkung eines Volkstums auf die Welt nur mißt an der Wirkung, die es als geschlossener kompakter Nationalstaat ausübt. Hieran gemessen wäre die Gesamtwirkung der Deutschen auf die Welt während ihrer gesamten uns bekannten Geschichte – ausgenommen die 43 Jährchen 1871–1914, d.h. einer Minute im Leben des deutschen Volkes – allerdings vergleichsweise minimal gewesen. Gemessen an der Wirkung des deutschen Elementes aber auf die Welt, nicht als kompakte Masse, sondern als in seinen besten und edelsten Teilen immer großenteils gestreut operierende Kraft, als deutsche Fürsten, deutscher Adel, deutscher Geist (Recht, Philosophie, Staatskunst usw.) war diese Kraft faßt unermeßlich. Das lächerlich kleine Häuflein der Juden stellt heute eine tausendmal mächtigere gestaltende Weltenergie dar als zur Zeit der Makkabäer. Das Deutschtum kehrt ferner nur in eine seinem Wesen gemäße Wirkform auf die Welt zurück, wenn es zu einem größeren Teile wieder gestreut operiert. Nur die von Bismarcks

Erfolg ausschließlich bestimmte kleindeutsche Geschichtsschreibung, die einen welthistorischen Tageserfolg zu einem zentralen deutschen Wert machte, z. B. auch dem Mittelalter und seinem Kaisertum als Ziel diesen späten Erfolg Preußens fälschlich untergeschoben hat, muß die Sache auch heute so sehen, daß uns jeder Lebensmut genommen wird. Und was können wir unseren abwandernden Kindern denn mitgeben, was sie deutsch erhält und ihre Wirkung auf die Welt vergrößert als das Eine: Wissen, Bildung, Kultur, seelische und geistige Werte?

Ferner: Wir müssen eben die Kaninchenideale der Volksvermehrung zu militärischen und industriellen Weltmachtzwecken aufgeben und uns die Bevölkerungsfrage an erster Stelle nach ihrer qualitativen und sittlich-religiösen Bedeutung hin ansehen.* Und unserer, gegen jedes Wort von Stadtflucht, neuagrarischer Entwicklung Deutschlands und gegen jede Wendung des deutschen Angesichts mehr in die östliche Richtung für ihre «Existenz» aufzeternden Ausfuhrindustrie hat man – wenn es zu toll wird – das gar nicht «idealistische», sondern höchst realistische Wort Tayllerands an den Stellenjäger zu antworten: «Ich sehe die theoretische Notwendigkeit Ihrer Existenz nicht ein.»

Und auf das «kein Geld» für Volkshochschulen, die so drängende Universitätsreform, Museenreform, Theaterreform usw. gilt: Gebt ihr dem Volke oder gibt es sich selbst keine neuen Quellen zur Bildung der Seele, keine neuen und tieferen Freudequellen in dieser so arm gewordenen freudelosen Zeit, so wird es nicht einmal Mut und Kraft zu jenem Maß von Arbeitsanspannung, Arbeitspünktlichkeit usw. finden, die auf alle Fälle dringend für uns nötig sind. Auch rein ökonomisch – allerdings mit der in unserem Lande noch nicht üblichen Einbeziehung auch des seelischen Energieaustausches und -haushalts – ist eure Rechnung falsch! Das unsinnige und unpsychologische bloße Leitungsideal Ludendorffscher Observanz, das ohne Rücksicht auf den Menschen als bloßes «Material» mit ihm operiert, versagt nicht nur im Kriege: auch im Frieden würde es versagen. Ferner bedenkt, was der Deutsche besaß und was er nicht besaß. Er war der arbeitstüchtigste, arbeitsfreudigste und geschäftstüchtigste Mensch der Welt vor dem Kriege, das Genie der «Organisation». Glaubt man, diese durch die Erziehung der Jahrhunderte gezeugten Eigenschaften könnten durch eine Revolution wegfliegen? Welch radikaler Unsinn! Nein! Diese Potenzen als Kräfte sind da; was nicht da ist, ist das anlockende, sinngebende Ziel für ihre Verwirklichung. Und das wird gegeben nicht durch moralisierenden oder aus dem Bedarf der ökonomischen Situation hergeleiteten anspornenden Zuruf zur Arbeit, sondern durch die resolute Umordnung der Zielidee der deutschen Aufgaben und durch die Freudequellen einer sich dem Volke endlich erschließenden Kultur und Bildung. Was aber der Deutsche gar nicht besaß, das war politische Verantwortung im Sinne positiver Mittätigkeit an den öffentlichen Aufgaben und die spezifischen Geistesenergien,

die nicht bei der Frage: Wie mache, wie organisiere ich usw., sondern: «Was mache ich, was soll organisiert werden» ins Spiel treten. Unser Volk war verfachlicht und technisiert in einem unerhörten Maße im Vergleich zu anderen Völkern. Nun: Die Rechte an dieser Mitbestimmung besitzt der Deutsche jetzt. Aber besitzt er damit auch schon die moralischen und geistigen Voraussetzungen, sie sinnvoll auszuüben? Natürlich nicht im entferntesten! Wieder kann es also nur das gerade jetzt primäre Augenmerk sein auf die Entfaltung der zielbestimmenden und vor allem der gemeinsamen Ziele bestimmenden Kräfte des Geistes, ferner die Zufuhr von den zu ihrer Entfaltung spezifisch nötigen Bildungsgütern, die das geben kann, was der Deutsche nicht besitzt. Da Politik nie aus bloßer Politik gespeist wird, sondern aus *über* dem politischen Tageskampf stehenden Reservoirs, so ist auch für die Erwerbung des zur Demokratie gehörigen neuen politischen Sinnes die «Kulturausgabe» das an erster Stelle zu Fordernde.

Also ist – und das ist die seltene Eigenart unserer Situation – die neue Einstellung auf «Menschheit» und «Sozialismus», als die neue Einstellung auf geistige und seelische Lebenswerte in den ganzen deutschen Grundwillen ein ewiger und ein außerdem für die gegenwärtige Entfaltungstendenz der ganzen Welt spezifisch in Frage kommender Wert.

Aber ein historisches Geschick, das, nach allen menschlichen Maßen genommen, entsetzlich und fast unerträglich ist, hat es gefügt, daß auch die neuen rein politischen und ökonomischen nackten und nüchternen Interessen des gegenwärtigen Deutschlands, ganz aus sich selbst heraus, dazu treiben, daß die Auslösung – wenigstens der Blickwendung des deutschen Angesichts – auf eben das hin erfolge, was diesen Wert behielte, wenn die deutschen Interessen auch nach ganz entgegengesetzter Richtung liefen.

Ob wir – in allem Elend, und durch das Chaos der Schmerzen und des Leidens wie hindurchschimmernd – in diesem sonderbaren Parallelismus von deutschem Fleisch und deutschem Geist, Interesse und ewigem Gebot nicht eine erste Spur einer uns noch verborgenen Gnade gewahren dürfen – und einen deutlichen Fingerzeig auf die von Gott gewollte Richtung eines «deutschen Weges» – das sei dem Gefühl des Lesers überlassen.

DEUTSCHLANDS SENDUNG
UND DER KATHOLISCHE GEDANKE

Der Gegenstand, der uns hier beschäftigt, ist eine Gewissensfrage. Sie geht uns ebensowohl als Deutsche, als in unserer Eigenschaft als Glieder der katholischen Kirche an. Und sie geht uns deshalb an, weil wir beides sind, Deutsche und Katholiken, und weil wir den beiden erhabenen Aufgaben und den Pflichtenkreisen, die aus dieser doppelten Gliedschaft hervorgehen, voll zu genügen herzhaft gewillt sind. Ich will dabei nicht ausgehen von Tatsachen und Vorgängen, die unmittelbar erregend uns umringen, ich will vielmehr in den Mittelpunkt dieser Erörterung stellen eine umfassendere Idee von dem, was deutsch zu heißen verdient – eine Sache, die nicht nur genährt ist an der erregenden, häufig auch verwirrenden Gegenwart: Die Idee der deutschen Sendung.

Aber ist denn dies eine faßbare Sache: «die deutsche Sendung» oder «die deutsche Bestimmung»? Und wenn sie es ist, wie und wodurch können wir uns ihrer bemächtigen?

Es ist zunächst ein Satz der Weltweisheit, daß alle größten und kleinsten Dinge, die diese eine Welt ausmachen, nicht einfach bloß existieren und dem Stoße von Ursache und Wirkung folgend blind in die Zukunft hineinfliegen, sondern daß alle diese Dinge außerdem noch für etwas *bestimmt* sind. Gibt es so etwas wie Schöpfung, Leitung und Vorsehung für den Gang der Welt, so müssen alle Dinge mehr sein, als bloß «sein». Sie müssen auch eine *Bestimmung* zu ihrem Sein haben und eine Bestimmung, in einer gewissen Weise zu sein. Die toten Dinge sogar können solche Bestimmung nicht missen; sie müssen zum mindesten bestimmt sein, erkannt und nach einer verborgenen, objektiven, aber unserem Herzen im großen doch einleuchtenden Ordnung geliebt, geformt, genossen und gebraucht werden. Erst in diesem Erkanntsein und recht Geliebtsein, erst in diesem ihrem Aufglänzen im Geiste des Menschen können sie ihr volles Dasein erreichen. «Die Dinge», sagt Thomas von Aquino, «existieren auf edlere Weise im Geiste des Menschen, als sie in sich selbst existieren.» Jede Erkenntnis jedes Dinges ist also für dessen Bestimmung nicht gleichgültig. Jede Erkenntnis bietet das Ding in einem gewissen Sinne Gott dar, hebt es zu Ihm empor, indem das Ding durch diese Erkenntnis an der ihm vorgezeichneten Idee seiner Bestimmung im Geiste Gottes Anteil gewinnt. In den Ideen Gottes, in denen die ewigen Wesenheiten der Dinge und ihre Zusammenhänge vorgezeichnet sind, muß also diese ihre Bestimmung auch mitenthalten sein; – und dies auch in dem Falle, wo die Dinge so geschaffen sind, daß sie entweder selber von dieser ihrer Bestimmung nichts zu wissen vermögen, oder wie die vernünftigen und selbstbewußten Wesen dieses zwar vermögen, aber diese Fähigkeit selber häufig nicht richtig anwenden.

Ein zweiter Satz, der schon der Vernunft klar werden kann, ist, daß alle Dinge nicht nur also ihre Bestimmung, ihr ideales Sein-sollen und Werden-sollen, vereinzelt und jedes nur für sich selbst besitzen; daß sie vielmehr auch *füreinander* bestimmt sind – so, daß jedes Ding seine providentielle Bestim-

mung nur erreichen kann, wenn es gleichzeitig nach einem verborgenen Plane zur Erreichung der Bestimmung aller anderen Dinge mitwirksam ist. Was nach der Richtung von Ursache und Wirkung, Grund und Folge als universelle Wechselabhängigkeit aller Dinge und Vorgänge voneinander zu bezeichnen ist, das ist in der Richtung auf die Bestimmung angesehen die wechselseitige *Solidarität aller Dinge*. Der Mensch, der als vernünftiges Wesen nicht nur gleich allen anderen Dingen und Geschöpfen eine Bestimmung hat, sondern überdies auch das Vermögen, sich selbst über diese seine Bestimmung Ideen zu bilden, und sein Wollen, seine Ziele und Zwecke diesen Ideen gemäß zu formieren, vermag seine eigene hohe Bestimmung nur zu erreichen, wenn er gleichzeitig zum wenigsten die innere Liebesgesinnung hat, alle anderen Dinge mit zu ihrer Bestimmung hinauf zu führen, um eben damit den einheitlichen und solidarischen Bestimmungssinn dieses ganzen Universums *mitzuverantworten* und mit zu verwirklichen. Wie Christus den Menschen erlöste, so soll der Mensch aller Dinge Christus sein. Nach der objektiven Rang- und Vollkommenheitsordnung der Dinge und Geschöpfe stehen ihm in dieser Gesinnung aber zunächst seine menschlichen Brüder und deren Bestimmung und dazu die teils naturgegebenen, teils geschichtlichen Gliederungen (Völker, Stämme, Nationen, Städte usw.), in denen seine Brüder leben und wirken, in den mannigfachsten Verhältnissen. Niemand also vermag seine Bestimmung zu erreichen, der nicht die wahre Bestimmung seiner Brüder in seine Liebe und seine Erkenntnis aufnahm; und, der nicht, wenn er sie aufnahm, nach Kräften mitwirkte, daß sie diese ihre Bestimmung verwirklichen. Selbst die Verwirklichung der höchsten und letzten Bestimmung des Menschen, seine Bestimmung, Gott zu lieben und zu erkennen, und einst ihn – den er hier nur in der verhüllten Form des Glaubens schaut – zu schauen von Angesicht zu Angesicht, ist an die Bedingung geknüpft, daß der Mensch dies nicht allein und singulär auch nur zu versuchen sich vermesse, sondern nur es tue in der Form der Gemeinschaft, in der gegenseitigen Form des «Miteinander»; im Nacheinander der Zeiten und im Nebeneinander der Gemeinschaften. In diesem Gedanken ist die Kirche als Heilsanstalt mit gegründet. Unus Christianus – Nullus Christianus. Je vollkommener aber die möglichen Dinge der Liebe und Erkenntnis des Menschen sind, desto mehr ist jene eigenartige ideale Teilnahme unseres menschlichen Seins an ihrem Sein und Wesen, das «Erkenntnis» heißt, nicht nur gebunden an jenes Herausgehen des erkennenden Subjektes aus sich selbst, aus dem eigenen Leib und aller dumpfen Triebbefangenheit und gebunden an jene teilweise Abnegation des eigenen Seins, die immer irgendeine Form der Liebe und des Opfers ist, sondern auch mitgebunden an das Miteinander-erkennen und Miteinander-lieben der Erkennenden und Liebenden. Es ist so, als ob die Dinge nach dem Maße ihrer Vollkommenheit eben erst in dieser Form eines Miteinander sichtig und faßbar für den Menschen würden.

Es sind nun aber zwei Arten von rein menschlicher Bestimmung zu unterscheiden: Allgemeingültige Bestimmung des Menschen rein als Mensch, d.h. als vernünftiges Leibwesen, gleichgültig, wie dieses Wesen sonst aussehe, welchem Volke es angehöre, und gleichgültig auch, in welcher Phase der Geschichte dieses Wesen lebe, – und die individualgültige Bestimmung.* Letztere Bestimmung ist, obwohl sie nur individualgültig ist, doch nicht weniger eine objektive und den Willen verpflichtende Bestimmung. Die individualgültige Bestimmung, wir dürfen auch sagen, das geheimnisvolle Idealbild, das der Schöpfer in den stillen Regungen des Gewissens in die Tiefen unserer Seelen einzeichnet und gleichsam vor unserem Leben herträgt, ihm treuliche Gefolgschaft zu leisten, ist je wieder entweder eine nur singuläre, d.h. für das Einzelindividuum bestehende Bestimmung, oder eine solche, die für je bestimmte Gesamtindividuen besteht, wie z.B. Völker und Nationen solche darstellen; und darum gibt es eine zeitlich, die Phase eines ganzen Geschichtsverlaufes umfassende und an ihm zur Darstellung kommende Bestimmung eines Einzel- oder Gesamtindividuums und zeitlich momentan gültige Bestimmung, die, obzwar sie immer besteht, wo ein Mensch oder ein Volk sein Leben führt, doch in besonderer, gleichsam plastischer Form vor unseren Geist hintritt, in jenen geschichtlichen Wendepunkten des Lebens, da es sich um mehr dreht als um einen besonderen Schritt des Menschen auf gegebener Bahn: nämlich um die Bahn und Richtung, die sein Leben und Wirken fürderhin nehmen soll. Diese letztere Bestimmung werden wir die ihrer Natur nach einmalige, nie wiederkehrende, wenn versäumt oder verträumt, in keiner Ewigkeit mehr einzuholende «Forderung der Stunde» nennen. Über die allgemein gültige Bestimmung des Menschen belehren uns Vernunft und Offenbarung und das zu ihr gehörige natürliche und positive Sittengesetz. Keine Art von individualgültigen Einzel- oder Volksbestimmungen kann aus den Grenzen und aus dem Rahmen heraustreten, die durch die allgemeingültige menschliche Bestimmungssphäre vorgezeichnet sind. Aber die allgemeingültige Bestimmung, und was aus ihr folgt an Sittengesetzen und natürlichen Rechtsbefugnissen usw., vermag uns über die je individualgültige doch auch nichts Positives zu lehren; und es ist unmöglich, diese aus jener herzuleiten. Gott hat ja über diese Erde nicht nur Exemplare eines gleichförmigen Nurmenschen gegossen, der wie Fabrikware oder Konfektionskleider nach demselben gleichen Maße gemacht wäre, sondern er hat die bunte Fülle der Individualitäten von Völkern, Rassen, Städten, Familien und Einzelnen über ihre Runde gebreitet; und er hat zugleich Geschichtlichkeit des Daseins in unwiederholbaren dramatischen und allüberall auf Freiheit, auf Tat und Entscheidung gestellten Ablauf des Werdens und Reifens dieser Individualitäten in die ganze und *volle* Bestimmung des Menschen selbst mit aufgenommen.

Sollte es aber, wenn dem so ist, nicht auch eine individualgültige Bestim-

mung der Völker und je eine Forderung der Stunde für sie geben? Nicht etwas geben wie die «Sendung» eines Volkes, die einem Volke aus seiner Stellung in der Welt eigentümlich zukommende Mission? Gewiß, mit der Bestimmung der individuellen Einzelseele, die allein wahre selbständige Wirklichkeit besitzt, ist solche Volkssendung dem Inhalte nach nicht vergleichbar; denn der individuellen Einzelseele Bestimmung ist transzendent und zeitlich unendlich in ihrer Bedeutung. Völkerbestimmung ist von vornherein eingegrenzt durch irdisch-geschichtliches Sein und endlich begrenztes Wirken in der Welt. Groß und gewaltig ist das Volk als zusammenhängende Kulturgemeinschaft, überdauernd seine Glieder, seine Generationen, – dem Baume gleich, der sich entblättert und im Frühling wieder schmückt. Klein und arm ist aber auch das Volk als bloßes Volk, während in diesen Blättern Seelen leben, die sein werden, wenn kein Baum mehr ist. Aber eben weil – gemessen am wunderbaren Schicksal jeder Seele, auch der Seele des Kleinsten und Ärmsten – ein bloßes Volk eine irdisch und metaphysisch so kleine Sache ist, sollten Besitzer dieser so viel größeren Seelen – auch der Irdischgrößte, Reifste und beste noch – mit jener Ritterlichkeit gleichsam, die eben der Große dem Kleinen schuldet, sein irdisches Teil, seinen Reichtum, all seine irdischen Güter, unter Umständen auch sein leibliches Leben zu eigen geben und zum Opfer bringen seinem *Volke* – aber auch ihm helfen, sich klar zu werden über seine und des Volkes Bestimmung in der Welt und ihm helfen, sie zu erwirken.

Gibt es solche individualgültigen Bestimmungen von Völkern, so möchte ich aber diesen Begriff genau unterschieden wissen von anderen unter uns umlaufenden Vorstellungen. Eine Vorstellung solcher Art ist zum Beispiel die des «auserwählten Volkes», oder die Vorstellung, die sich der deutsche Philosoph Fichte in seinen «Reden an die deutsche Nation» gebildet hat, in denen er das deutsche Volk als das Volk ursprünglicher Vernunfttätigkeit charakterisiert. Eine solche Vorstellung sind auch Bestimmungsideen, wie sie dem sogenannten Imperialismus entsprechen. Die erste dieser Vorstellungen widerstrebt dem Satze, daß jedes Volk seine besondere gottbestimmte Stelle und Aufgabe in der Welt habe, indem sie im Geiste eines kalvinistischen, an altjüdischen Vorstellungen genährten Kalvinismus, *ein* Volk als das schlechthin auserwählte darstellt. Der Begriff einer kollektiven Auserwähltheit ist durch ein richtig verstandenes Christentum zu Grabe getragen und sollte nicht wieder auferstehen. Fichtes im Sinne eines erstarrenden Konservierungswillens viel mißbrauchte Aufstellungen in den «Reden an die deutsche Nation» enthalten den pantheistischen Grundirrtum, daß sie alle geistige Individualität nur als Beschränkung und Begrenzung einer allgemeinen Vernunfttätigkeit anerkennen, also den wahren Begriff individualgültiger Bestimmung im Grunde nicht mitenthalten. Darum muß Fichte so weit gehen, zu sagen, alle die Deutschen, die seiner Definition vom ursprünglichen Vernunft- und Freiheitsvolke nicht ent-

sprechen, seien gar keine rechten Deutschen und alle Menschen hätten vollen Anspruch auf diesen Namen, die, wo immer sie wohnen, die Eigenart solcher ursprünglichen Vernunfttätigkeit erkennen lassen. Es ist klar, daß man mit solch willkürlichen Definitionen alles und nichts ausrichten kann. Der Imperialismus endlich widerstrebt seiner Grundrichtung nach jeder echten Bestimmungsidee; denn indem er, in welcher Form auch immer, politisch, wirtschaftlich oder geistig, je dem Staate die Aufgabe einer grenzenlosen Ausdehnung seines Herrschaftsbereiches über die ganze Welt zuweist, verleugnet er, daß auch die anderen Völker eine gottgewollte Bestimmung besitzen. Es ist also gerade unsere Idee von der Bestimmung eines Volkes, die Achtung gebietet vor fremder Völker Individualität, ja selbst das Bewußtsein der Mitverantwortlichkeit vor Gott gebietet, daß jedes Volk seine Bestimmung erkenne und erreiche, auch das fremde. Das gebietet das große Gebot der Solidarität in seiner Anwendung auf Völker- und Staatenverhältnisse. Aber dasselbe Prinzip gebietet auch, die eigene Bestimmung energisch und bis zum Tode zu behaupten gegen fremde Eingriffe und fremde Störung.

Woran erkennt man die Bestimmung eines Volkes? Sicher nicht am Sein und den Eigenschaften des Durchschnitts seiner Angehörigen. Der Durchschnittsdeutsche ist sicher nicht der wahre und echte Deutsche. Die Statistik hat hier nichts zu lehren. Man erkennt diese Bestimmung vor allem, indem man versucht, den Geist und das Ethos dieses Volkes, d.h. nicht so sehr seine wirklichen Taten und Handlungen, als vielmehr die Ideale und Werte, an denen es sich selbst und seine Handlungen mißt, am Verlaufe seiner Geschichte zu erfassen. Man erkennt weiterhin seine Bestimmung an seiner Lage auf der Erdkugel, an seiner geographischen Einordnung und am Verlaufe seiner politischen und sonstigen Geschichte. Man erkennt seine Bedeutung an den Grundeigentümlichkeiten seiner geistigen Werke, der Dichtkunst, der Malerei, der Musik, der Philosophie und Wissenschaft; man vermag sie aber wohl am besten zu erkennen an denen, die es seine «Besten» nennt, und deren mächtig wirksame Bilder zu Modellen werden, an denen es sich mißt und in die es sich irgendwie hineinzuformen bestrebt ist. Sehen wir hier nur auf die uns umgebende europäische Welt, so finden wir dann auch ziemlich scharf umrissene Bewußtseinsformen der Völker von ihrer Bestimmung ausgeprägt. Die Nationen besitzen eine eigentümliche Selbstauffassung, in der sich ihr Verhältnis zur Menschheit, wie sie es zu fühlen glauben, eigenartig spiegelt. Sie haben je eine bestimmte Auffassung von ihrer nationalen Weltmission.

Frankreich ordnet den Gedanken der Nationen dem der Menschheit (humanité) an Wert und Sein durchaus unter. Es verkündet seit der französischen Revolution auch für die Nationen die Grundsätze der Gleichheit und Freiheit, und es leugnet damit eine Verschiedenwertigkeit der Nationen, ja einen auch nur mög-

lichen Aristokratismus der Nationen untereinander. Die Gleichheit der Nationen und ihre Gleichwertigkeit, das ist Frankreichs nationaler Demokratismus und gleichzeitig sein weltanschaulicher Stabilitätsgedanke, derselbe, der seine ganze Philosophie und Wissenschaft durchzieht. Aber gerade das nun hält es seit den napoleonischen Kriegen für seine eigentümliche, höchst nationale Mission, die spezifisch französischen Ideengehalte der Menschenrechte und des historischen Stabilismus nicht nur in seinen Grenzen zu verwirklichen, sondern sie hinaus in die Welt zu tragen und die Welt mit ihnen zu erfüllen. Diese Mission aber ist umkleidet mit dem ganz eigenartigen gallischen Wertcharakter des nationalen Ruhmesglanzes. Wie das Ethos der Ehre alle Verhältnisse in Frankreich durchdringt, wie die Schule, die Auswahlformen des Beamten, des Offiziers, des Künstlers allüberall gegründet sind auf die Erweckung und Auffütterung des Ehrgeizes, so sind auch Ehre und Ruhm der spezifisch nationale Wertgedanke Frankreichs. Arbeiten zur Ehre Gottes, zum Ruhme Gottes ist eine Formel, die der Franzose Calvin weit über ihre sonstige Bedeutung innerhalb des christlichen Lebens hinaushob. Der Ruhm also eines Führers, Lehrers, Erziehers der Menschheit, das ist Frankreichs nationale Missionsidee.

Völlig anders, ja entgegengesetzt, begreift seine nationale Mission *England*. Sein Missionsgedanke ist ganz und gar getragen von der schroffen Idee der Auserwähltheit. Sie stellt sich als ein Mischprodukt dar zwischen einer Art Ausdehnung des kalvinistisch-puritanischen Gnadenwahlgedankens von der Einzelperson auf die englische Nation (innerhalb ihrer wieder auf die bevorrechteten Stände) und der einzigartigen für die Führung des Welthandels und der Meeresherrschaft wie vorbestimmten geographischen Lage der englischen Inseln. Wenn sich also Frankreich ganz nur «Führer der Menschheit» fühlt, fühlt sich England als der geborene *Herr*, und so wenig fühlt sich England als Führer und Lehrer der Menschheit, daß es im Gegensatz zu Frankreich auf direkte Kulturpropaganda stets verzichtete, freilich vielleicht eben darum eine sehr starke ausgeübt hat. Dieser Verzicht ist ja auch allein sinnvoll. Auch die Juden, bei denen wir den Gedanken des auserwählten Volkes wiederfinden, pflegen bekanntlich nicht zu missionieren. Denn wäre die Welt ideell so englisch, wie der Franzose sie gern französisch haben möchte – England wäre ja in diesem Augenblick nicht mehr das auserwählte Volk. Daß die Menschen Englands Interesse dienen, nicht auf Ausbreitung seiner geistigen Eigenart kommt es England in *seiner* Selbstauffassung an. Vor fremden Ideen und Lebensformen zeigt es daher ganz und gar die Achtung und Schonung des «Vornehmen», der sich nicht vergleicht, im starken Gegensatze zu Frankreich, das diese Achtung am wenigsten von allen Völkern kennt. Diese Haltung ist aber immer begleitet von dem Gefühl seiner gottgewollten Überlegenheit.

Von beiden Formen der nationalen Selbstauffassung der eigenen nationalen Mission weicht völlig ab diejenige *Rußlands*. Es ist die gefühlsmäßige Brüder-

lichkeit in der Einheit eines religiös und kirchlich zugespitzten Weltstaates, in dessen Herbeiführungsprozeß Rußland selbst als besondere Nation und besonderer Staat gleichsam verschwinden soll. Indem es sein nationales Dasein der Menschheit zum Opfer darbringt, soll es gleichsam seine höchste nationale Tat vollziehen. Diese Selbstauffassung ist nicht wie bei Frankreich von der nationalen Gleichheitsidee getragen, noch weniger ist sie ähnlich der englischen Auserwählungs- und Herrenidee; ihr Wesen ist die der orthodoxen Volksanlage angemessene Brüderlichkeits-, Opfer- und Dienstidee.

So stehen sich gegenüber der Führer und Lehrer der Menschheit, der geborene und gottauserkorene Herrscher und der Diener oder das freiwillige Opferlamm der Menschheit.

Hat auch *Deutschland* eine analoge, seine Geschichte durchwaltende Idee? Besitzt es ein eigenartiges Grundgefühl zur Menschheit? Im Verhältnis zu den eben genannten nationalen Selbstauffassungen finden wir für Deutschland nichts Gleichartiges. Deutschland fehlt eine Nationalmetaphysik, wie sie die anderen Völker so ausgeprägt besitzen. Aber es läßt sich doch eine deutsche Allgemeinmissionsidee an seiner Geschichte und an der Meinung seiner besten auffinden, wenn dieser vielleicht auch nicht die plastische Formung zukommt, wie wir sie bei den anderen Völkern fanden. Im Vergleich zu den Franzosen glauben wir nicht, daß die Nationen gleich und gleichwertig sind. Wir glauben vielmehr, daß sie verschiedenartig sind, und wir glauben, daß Nationen nur angemessen zu ihrem Werte und zu ihrer Kultur und Geisteskraft Freiheit und Herrschaft in der Welt beanspruchen und verdienen können. Der Gleichheitsgedanke in bezug auf Selbstbestimmung der Nationen ist uns fremd; er erscheint uns so unwahrhaftig, wie der liberale Rechtsstaatsgedanke, der bekanntlich mit den größten Macht- und Kulturdifferenzen der Bürger vereinbar ist. Und demgegenüber glauben wir, daß Nationen ein «gerechtes» Verhältnis zueinander nur besitzen, wenn ihnen gemäß ihrer Verschiedenheit und Verschiedenwertigkeit auch verschiedene Herrschaftsspielräume zukommen. Suum cuique: das ist unsere Gerechtigkeit im Unterschiede zur gallischen Gleichheits-, aber auch im Unterschiede zu der englischen Erwählungsidee, nach der Herrschaft und Recht der Völker von ihrer geschichtlichen Tat und Leistung im Grunde unabhängig sein sollen. Wir vermessen uns indes nicht, über die bestehende Verschiedenwertigkeit der Völker und Nationen ein Urteil nur aus dem Gedanken heraus zu fällen; wir überlassen es der lebendigen Geschichte selbst, der Tat und der Arbeit in ihr, diese Art Gerechtigkeit zu verwirklichen. Die deutsche Allgemeinmissionsidee, in eine Formel geprägt, kann daher etwa so gefaßt werden:

Unter Achtung vor der ganzen Fülle der Völkerindividuen und in Ehrfurcht vor ihrer Geschichte soll und will Deutschland seine eigene Bestimmung verwirklichen und mitbauen an einer gerechten und viel-einheitlichen Ordnung

der Welt (vorgebildet in der deutschen Bundesstaatsidee), die dem individuellen Wesen und Werte der Völker entspricht, wie sich dieses Wesen und diese Werte durch Tat und Arbeit der Völker kundgeben und bewähren.

Daß wir uns nun aber nicht nur über diese deutsche Sendung im allgemeinsten Sinne, sondern auch über ihren noch bestimmteren Inhalt klar werden und auch darüber, wie diese Sendung zu unseren Aufgaben als deutsche Katholiken steht, das scheint mir gerade heute von hervorragendster Wichtigkeit. Denn weder eine besondere Klarheit noch Einigkeit besteht über die Ziele des deutschen Volkes – über «Ziele» überhaupt, seien es Kriegsziele oder Kulturziele aller Art. Ja, es könnte so erscheinen, als ob die zielsetzenden, d.h. die zentral tiefliegendsten Energien gegenüber den mehr technische Mittel und Wege, Organisationen und Gehäuse suchenden Kräften gerade bei uns eine eigentümliche Gebrochenheit und Zersplitterung aufwiesen.

Wir haben z.B. die pflichttreueste Beamtenschaft von der Welt, aber mit verantwortungsvollen und verantwortungswilligen Staatsmännern, die nicht aufgrund einer vorgegebenen Amtspflicht, sondern auf individuelle Verantwortung hin handeln, scheint es mehr als zu hapern. Wir haben pünktliche fleißige Fachgelehrte an unseren Universitäten, aber nur ganz wenige zusammenfassende, zusammenschauende Geister, die auch als Personen auf die akademische Jugend vorbildlich wirken. Wir haben ein eifriges, arbeitsames Bürgertum, vorbildlich in seiner geschäftlichen Ordnung und Pünktlichkeit, aber mit sehr geringem Mitverantwortungssinn für die großen politischen Geschicke des Volkes, mit sehr geringer Neigung, erworbenen Reichtum höheren Geisteszielen darzubringen. Alles ist von größter, peinlichster Pflichterfüllung, aber wenige haben die Einsicht, darüber hinaus zu sagen, worin diese Pflichten bestehen.

Es ist kein Geheimnis mehr, daß wir in einem wichtigen Teil, nämlich im Kultur- und Wortkrieg auch innerhalb der neutralen Staatenwelt und auch innerhalb der uns anfangs freundlicheren neutralen Welt unsere gute Sache nur *sehr* mäßig zu vertreten wußten und schließlich überall ganz besonders schlecht abgeschnitten haben. Einen Hauptgrund dafür sehe ich in unserem Mangel einer bestimmten Vorstellung von unserer Volksbestimmung. Gerade unsere besten Freunde in dem neutralen Auslande fragen verwundert: Wieso wißt ihr immer nur zu sagen, daß ihr euch selbst erhalten wollt und was ihr alles braucht? Warum redet ihr nie in der anderen Einstellung, was alles ihr der Welt zu *geben* hättet, wenn ihr siegtet? Die Entente hat von Anfang an fast ausschließlich der letzteren Methode gehuldigt. Wir haben nichts gewußt, als immer zu wiederholen, daß wir uns selbst erhalten wollen, eine Tatsache, die schon aufgrund ihrer Selbstverständlichkeit allen anderen Völkern gänzlich uninteressant sein muß.

Besäßen wir aber selbst einen größeren Gedanken über unsere Sendung, so

wäre dieser Mißerfolg kaum möglich gewesen. Nicht minder wichtig ist es aber auch für uns Katholiken, eine Vorstellung zu gewinnen, wo sich deutsche und katholische Art decken, und wo nicht.

Nicht erwarten dürfen wir bei diesem Versuche, daß es im Ausgleich des Deutschen und Katholischen in unserem Wesen so etwas wie eine volle Dekkung gäbe. Das kann, das soll auch gar nicht sein. Die Kirche ist Weltkirche. Nur als Weltkirche vermag sie, wie allen Völkern, auch dem deutschen Volke ihre erhabenen Heilsdienste zu leisten. So etwas wie Nationalreligion oder Nationalkirche bleibe uns dauernd fern, uns Deutschen überhaupt, uns Katholiken am meisten! Wohl duldet die Einheitlichkeit der Kirche national verschiedengeartete Frömmigkeitsformen, Gebräuche und mancherlei Übungen. Ja sie hebt sogar unter Umständen schützend über diese schönen Mannigfaltigkeiten ihre Hände. Aber in die Glaubens- und Heils*güter* und den pflichtgemäßen Dienst an ihnen, ferner in das Grundgefüge ihrer Verwaltung und ihres Gnadenschatzes darf solcherlei nicht eindringen. Wir können also von vornherein nur eine teilweise Deckung erwarten, und wo diese stattfindet, eine gegenseitige Unterstützung des Katholischen und Deutschen in unserer Seele in Hinsicht auf unsere volle menschliche Bestimmung. Daß, wo die Deckung stattfindet, uns dies besonders glücklich macht, wird niemand uns übelnehmen.

Aber noch aus einem anderen Grunde dürfen wir völlige Deckung nicht erwarten. Jedes Volk hat einen angeborenen Charakter, gewebt aus Anlagen und historischem Schicksal. Er bildet den gemeinsamen Grund- und Ausgangspunkt ebenso für seine Tugenden wie für seine Fehler. Da aber durchaus nicht alles, was in diesen Charakter hineingebildet worden ist, auch in seiner idealen Bestimmung gelegen sein muß, sei es, daß das Volk Auferzwungenes erlebte, sei es, daß es selbst von seiner Bestimmung und aus eigener Schuld da und dort abfiel und sich verirrte, so kann dieser «Charakter» des Volkes mit seiner Bestimmung je mehr oder weniger übereinstimmen. Auf alle Fälle fehlt jedes Recht, den tatsächlichen Charakter zum Ideal zu erheben für das, was das Volk sein soll. Noch weniger darf die Geschichte der Zukunft durch solchen Charakter beschränkt gedacht werden. Nun gibt uns Katholiken gerade nicht nur unser katholischer Universalismus, sondern noch mehr die Tatsache, daß wir unseren Glauben in letzter Linie nicht dem deutschnationalen Geiste und seinen Schöpfungen entnehmen, sondern außer der höchsten Offenbarungsquelle selbst, ihn auch entnahmen dem gesamten Feingehalte des besten und Tiefsten der *ganzen* abendländischen und zum Teil morgenländischen Geschichte, die in unserer Kirche niedergeschlagen ist, eine besondere Distanz gegenüber den Fehlern und Mängeln unseres deutschen Volkscharakters überhaupt und seiner gegenwärtigen Ausbildung insbesondere. Damit gewinnen wir aber auch besondere Kräfte, zu arbeiten an dem Kampfe *gegen* diese Fehler und Mängel, auf daß unser Volk seine wahre Bestimmung lieben lerne und

erreiche. Eine Religion und Kirche, die nicht ausschließlich gespeist ist aus dem Geiste eines nationalen Volkstums, kann ja von vornherein die Fähigkeit besitzen, von diesem Volke nicht *nur* zu nehmen, sondern ihm auch etwas zu *geben*, was es aus sich selbst heraus nicht besitzt. Eine nationale Religion, eine nationale Kirche hat der betreffenden Nation gar nichts zu geben, da sie selbst alles aus den Händen dieser Nation empfing. Wenn wir zum Beispiel nach dem Kriege die besondere Aufgabe haben, vermöge unserer religiös-kirchlichen Verbindungen in der ganzen Welt wieder ein wahres Bild des deutschen Wesens mithervorbringen zu helfen, so können wir diesen Dienst dem deutschen Volke nur dadurch leisten, daß wir keiner nationalen Kirche, sondern einer universalen Kirche angehören.

Beginnen wir mit dem, was sich deckt, gehen wir dann zu dem über, was der Korrektur bedarf, und wende wir uns am Schlusse zu der Forderung der Stunde.

1. Das erste, in dem wir uns als Deutsche und Katholiken in uns einig empfinden, das ist: daß unser Volk von Hause aus und seiner tiefsten Anlage nach ein *religiöses Volk* ist, ein Volk, das machtvoll hinaufstrebt über diese Welt, ein Volk der Transzendenz und fern jedem Sinn für bloßes irdisches Behagen – jedem Sinne, der an der Erde klebt und ihren Scheingütern. Dies beweisen alle geschichtlichen Tatsachen der deutschen Geschichte und alle deutschen Werke seit den ältesten Zeiten unserer Volkserinnerung. Es ist besiegelt im germanischen Mittelalter mit seiner himmelstürmenden französisch-germanischen Gotik, mit seinen tiefen Denkern, Mystikern und Heiligen. Diese Heiligen mögen an Zahl geringer sein als jene Frankreichs, wenn wir nur an jene denken, die auch von der kirchlichen Autorität wahrgenommen und heilig gesprochen worden sind. Aber man muß erwägen, daß ja nicht die Heiligsprechung erst die Qualität der Heiligkeit aufdrückt, sondern diese Qualität nur bestätigt, und daß es der schamhaften, bescheidenen und zur Selbstverhüllung neigenden Art germanischen Wesens weniger entspricht, etwaige Heiligkeit so leicht bemerkbar zu machen, als der Anlage anderer Völker. Aber auch die neuere Zeit mit den oft überkühnen metaphysischen Gedankenbauten deutscher Philosophie und vor allem die durchaus transzendent gerichtete deutsche Musik beweisen die tiefreligiöse Anlage unseres Volkes. Es ist überflüssig, auf dieses Selbstverständliche weiter einzugehen.

Überschauen wir die antireligiösen Bewegungen der modernen Welt, so finden wir, daß sie niemals in Deutschland ihren Ursprung genommen haben, wie weit sie sich auch bei uns späterhin mögen verbreitet haben. Das gilt für die so stark paganisierende Renaissance, für die radikaleren Formen der Aufklärung, für Freimaurertum und Freidenkertum, für die materialistischen Strömungen und für alle positivistischen und sensualistischen Richtungen des Denkens. Keine dieser Bewegungen hatte ihren Ursprung in Deutschland, und

keine konnte im deutschen Volke in dem Maße Boden fassen, daß sie seine religiösen Grundlagen an der Wurzel angegriffen und vergiftet hätte. Selbst da, wo große Deutsche nach unserer Auffassung in religiösen und kirchlichen Dingen auf falschen Wegen sich befanden, wie die deutschen Reformatoren, war es sicher nicht zu wenig religiöser Sinn und Religion, was sie zu dieser Haltung geführt hat. Ja, es war im Gegenteil schon eher ihre zu ausschließliche supranaturale Glut und Inbrunst, durch die sie auf falsche und einseitige Weise die Religion von der Moral, das Evangelium vom Gesetz, die Seele vom Leibe, die Gnade von der stets mittätigen Freiheit loslösen wollten, was sie in die Irre führte. Gewiß: das deutsche Volk blieb in den Äußerungsformen der Religion oder in allem, was man im weitesten Sinne unter diesen Begriff fassen kann (öffentlich sichtbare und spürbare Auswirkung der religiösen Moral in Staat, Politik, Recht, in Predigtkunst, Neubildung kultischer Formen, hörbarem Pathos der Heiligkeit), hinter anderen christlichen Völkern zurück. Aber neben gewissen unleugbaren Mängeln deutscher Volksanlage sind es doch auch von unserem Herrn hochgewertete Tugenden, die diese Erscheinungen zur Folge hatten: Zarte Scham und Schlichtheit der Empfindung, Ehrfurcht für das Geheimnisvolle im Weben aller Religion, Bescheidenheit und Demut; dazu der Ernst in der Auffassung religiöser Dinge, der für dekorative Form und Geste wenig Geschmack und Sinn besitzt. Auch geschichtlich hatte diese germanische Neigung zur Selbstverhüllung des religiösen Sinnes und Lebens neben einigen negativen auch positive Folgen: Eine nationale Metaphysik, ein Nationalkirchentum, ein Analogon zum französischen Gallikanismus oder zum englischen und russischen Staatskirchentum ist auch aus dieser Ursache heraus uns erspart geblieben. Die für die genannten Länder so starke Oszillationsneigung zwischen Staats- und Nationalkirchentum einerseits und vollständiger Trennung von Kirche und Staat andererseits – vielleicht nur die organisatorische Außenseite der seelischen Schwankungsneigung zwischen Skepsis und Aberglauben – blieb uns Deutschen bis heute ferne. Noch immer kommen unsere, Staat und Kirche, das heißt ihr Grundverhältnis betreffende Einrichtungen und Gesinnungen dem alten kirchlichen Ideal der vollkommenen societas am nächsten. Mag auch jetzt ein neuer Strom der Trennung von Kirche und Staat durch die Welt gehen: er wird sich dieser deutschen Anlage irgendwie einfügen und sich mit ihr abfinden müssen. So wenig wir die Einführung des englischen und französischen Parlamentarismus in unsere Verfassungszustände zu erwarten haben, ebensowenig den vollständigen Dualismus von Staat und Kirche, wie er diese Völker beherrscht.

2. Das in allen Wandlungen der deutschen Geschichte dauerhafteste Element im deutschen Geiste ist der aufgeschlossene *Sinn für die Idee des Unendlichen* und Lust und Glück in der Hingabe an diese Idee. Ob wir auf Philosophie und Wissenschaft, auf Kunst oder Lebenspraxis germanischen Ursprungs blicken,

überall tritt uns dieser wunderbare Zug des deutschen Geistes entgegen: Alles Endliche, Gestaltete, Geformte ebensowohl im Erkennen und Sein als im Wollen, Handeln, Bilden als eine bloße Einschränkung einer dem Geiste zuvor gegebenen oder doch intendierten unendlichen Bewegung zu erleben, als einen wie aus Not und fast unfreiwillig übernommenen Tribut an die menschliche Enge. Dieser germanische Sinn für das Unendliche steht im äußersten Gegensatz zu dem ebensowohl griechischen als lateinischen Sinn für Maß, Form, Gestalt, Grenze, Geschlossenheit. Dilthey sagt vortrefflich schon angesichts der Germanen des Tacitus: «Auch ihr Handeln scheint nicht durch eine rationelle Zwecksetzung bestimmt und begrenzt. Ein Übermaß von Energie, das über den Zweck hinausgeht, ist in ihrem Tun.» – In allen Formulierungen des germanischen Ethos findet sich die Grundkategorie wieder: Unendliches Streben. Schon für den ersten deutschen Theoretiker des Unendlichen, für Nikolaus Cusanus, ist dieser Zug charakteristisch. Für Leibniz, der an ihn anknüpft, ist eine unendliche Bewegung individueller Vervollkommnung, nicht ein zu erreichender Zustand der Vollkommenheit das höchste Gut: der *Schritt* der Vervollkommnung, nicht die Vollkommenheit. Lessing will die vom Vater angebotene Wahrheit in die Hand des Vaters zurücklegen, auf daß er auch fernerhin «ewig nach ihr streben» dürfe. Goethe macht die Idee der immer neuen Opfergabe «des schönen Augenblicks» zugunsten dessen, was ewig strebend sich in uns bemüht, zum moralischen Grundgedanken und Springpunkt seines Faustdramas. Kant entwickelt, der alten deutschen Idee ein preußisches Vorzeichen gebend, aus dem Gedanken einer zuvor dem Geiste gegebenen, unendlichen Pflicht das Postulat der Unsterblichkeit als Möglichkeitsbedingung, dieser unendlichen Pflicht zu genügen, und gibt dem Gedanken, der für Leibniz «individuelle Vervollkommnung» hieß, eine gattungsmäßige staatspolitische Bedeutung. Fichte, Hegel, Schopenhauer und viele andere deutsche Denker geben derselben Kategorie gleichfalls nur verschiedenen Gehalt, verschiedene Gefühlsfärbung und Wertprädikate. Beispiele dieser Art könnten noch beliebig fortgesetzt werden. Nun, wie immer sich dieser Sinn für das Unendliche ausgewirkt haben mag – sicher oft falsch –, dieses stete Pulsen der deutschen Seele und des deutschen Willens über alles Begrenzte, über begrenzte Zwecke, über begrenztes Denken hinaus, sie sind doch nur ein bei den Deutschen zu besonderer Ausprägung und Bewußtheit gelangter *Grundakt der menschlichen Vernunft* selbst. Ja, sie sind eines der Grundmerkmale des Bildnisses seiner selbst, das der ewige Schöpfer dem geistigen Teil der menschlichen Seele als seinem höchsten Schöpfungswerke unmittelbar eingeformt hat. Kein wahrhaft religiöser Sinn ist denkbar ohne dieses alles endlich Begrenzte verzehrende und relativierende Grundverlangen zum unendlichen *Sein* und zum unendlichen *Gut*. Nirgends sprach es gewaltiger und erhabener als in Augustins: Inquietum cor nostrum donec requiescat in Te», und ich glaube

nicht irre zu gehen, wenn ich behaupte, daß die Färbung des deutschen Christentums eben in diesem Zuge eine besonders ausgeprägte *augustinische* Färbung genannt werden kann. Erst wenn dieses Verlangen nach dem Unendlichen zu unmittelbar – in einem Kopfsprung gleichsam – das Unendliche zu erfassen sucht; oder so zu erfassen, daß die Stufen und Ordnungen übersprungen werden, die unseren Geist in die Richtung des Unendlichen führen (Protestantismus); oder wenn die Grenzen des Endlichmenschlichen im Verhältnis zum Unendlichen nicht geachtet werden (so wenn viele deutsche Metaphysiker seit Kant, die göttliche und menschliche Vernunft gleichsam verwechselnd, das wahrhaft Unendliche zum Menschen herabzuziehen neigen, indem sie den Menschen zu vergotten wähnen); oder wenn diese Tendenz zu einer Art Aufsaugung aller festen und klaren Formen des Daseins und Lebens gemacht wird, muß der eben durch die Ehrfurcht vor dem wahrhaft Unendlichen für die ganze Sphäre des Endlichen ernüchterte Sinn der katholischen Weltanschauung muß ihr Sinn für stufenweise im Gegensatz zu überstürzter Hinausführung alles Menschlichen zum höchsten Gute: muß auch die wahre christliche Demut und muß ein lebendiges Gefühl für den Druck der Erbschuld, muß auch der an römischen Exempeln gebildete katholische Formensinn, sei es in Wissenschaft, Philosophie, Kunst, Recht und Staat, den Übertreibungen dieses germanischen Grundwillens entgegentreten, und muß, indem er die Seele gleichsam ernüchtert, sie neuaufglühen lassen für das wahre, unendliche Gut.

3. Eng mit diesem Zuge hängt zusammen ein in deutschem Wesen und in der deutschen Sendung am allergewissesten enthaltenes Moment, das den deutschen Angehörigen der Kirche mit besonders tiefem Glück zu erfüllen geeignet ist. Das ist die im Kern *grund-universal und geistig-kosmopolitisch* gerichtete, darum auf liebevolle Erfassung auch alles Guten im Fremden und auf Synthese dieses Guten ausgehende deutsche Denkart. Hat sie politisch ihre Wurzel im römischen Kaisertum deutscher Nation, in den Zügen deutscher Fürsten und deutschen Adels nach fremden Ländern und in der nach vielen Richtungen eingeschlossenen geographischen Herzlage Deutschlands, so ist sie doch an erster Stelle eine Folge der dauernden deutschen Geistesanlage selbst. In seinem Aufsatz «Was wir von der römischen Kirche lernen und nicht lernen sollen» hat Adolf Harnack vor wenigen Jahren den katholischen Sinn für die Weltbürgerschaft christlicher Gemeinschaft seinen eigenen Glaubensgenossen als Muster vor die Seele gehalten. Darum ist auch aller bewußte, nationale Originalitätswille dem deutschen Geiste fremd. Auch die katholische Kirche ist darum nur so original, da sie es nie sein *wollte* und da sie sich willig nähren ließ von allen großen Kulturelementen der Geschichte. Der Bau der katholischen Kirche ist ebenso synthetisch wie der Bau der deutschen Kultur. Sorgen die deutschen Katholiken, wie sie es schon jetzt begonnen haben, auch fürderhin für kulturelle Verständigung und Befreundung der Völker nach dem Kriege aufgrund

und mit Hilfe ihrer alten übernationalen Verbindungen, und dies auf alle Art, die mit deutscher Würde vereinbar ist, so dürfen sie darum gewiß sein, daß sie im selben Akte ebensowohl echt deutsch wie katholisch handeln können. Es ist dies einer der größten und schönsten Dienste, der dem ganzen deutschen Volke durch uns Katholiken geleistet werden kann.

4. Nicht minder besteht tiefe Einigkeit zwischen deutschem und katholischem Geiste in dem beiderseitigen Sinn für strenge «*Sachlichkeit*» und den ihr entsprechenden streng objektiven Wertbegriffen. «Deutsch sein», sagt Richard Wagner, «heißt eine Sache um ihrer selbst willen tun.» Fragen wir, was der letzte Grund des Gegensatzes zwischen parlamentarischen Einrichtungen und unserem sogenannten Obrigkeitsstaat ist, so werden wir auf eine grundverschiedene *Geistesrichtung* der Völker hier und dort eben in diesem Punkte stoßen. Der deutsche Staat, wie die deutsche Schule, wie die deutsche Wissenschaft ist in letzter Linie ganz auf den evangelischen Satz aufgebaut, der lautet: «Die Wahrheit wird euch frei machen.» Man könnte nicht minder sagen, auf den Grundsatz, den Sokrates gegen die Sophisten und die athenische Demokratie verteidigt hat: Es sollten «Sachkundige» im Staate herrschen und regieren, nicht aber diejenigen, die nur der Majorität durch Wahl genehm sind. Die entgegengesetzte Denkweise meint, daß nur die volle Freiheit und die freie Diskussion aller Fragen durch irgendwelche Mehrheiten es sei, was zur Wahrheit als dem bloßen Rest führe, der sich im Laufe der Übung parlamentarischer Streitkunst als «unaufhebbar» erweist. Nach unserem Prinzip kann ein einziger Mann aufgrund seiner Sachkunde das Recht zur Führung und Leitung haben, das sonst keiner hat. Dieser strenge Sachlichkeits-, Wahrheitsgedanke, dieser strenge objektivistische Geist und Sinn entspricht aber nicht minder der katholischen Weltanschauung und dem Aufbau der Kirche, der Sachlichkeit und Geordnetheit der Ausübung des Kultus, der Stellung endlich auch des Autoritätsgedankens hier und dort.

5. Mit dem Worte «*Autorität*» habe ich ein weiteres Merkmal berührt, in dem wir uns als Deutsche und Katholiken einig wissen. Ich habe an anderer Stelle gezeigt*, wie der Haß der ganzen Welt ganz wesentlich bedingt ist durch die gegnerische Stellung der Bourgeoisie aller Länder (im Unterschied zum vierten Stand und zu den konservativen Schichten) zum deutschen Obrigkeits- und Autoritätsgedanken im Staatsleben, und wir können hier hinzufügen, daß die wenigen Freunde, die wir in der Welt haben, mit aus diesem Grunde heraus unsere Freunde sind. In der deutschen Schweiz sind es außer militärischen Kreisen fast ausschließlich die Schweizer Katholiken und ihre Presse, die uns sichere Treue gehalten haben. Genau dasselbe gilt für Holland. Und auch in Spanien sind es vor allem die kirchlichen Parteien, die vereint mit der Monarchie unsere Freunde sind. Auch unserem Sozialismus, der nicht minder ein Gegenstand des Hasses und der Furcht der bestehenden Bourgeois-Staaten ist,

als der vielgeschmähte deutsche «Obrigkeitsstaat», wohnt dieser sachliche Geist ein.

6. Ich nenne ferner die *Ehrfurcht vor der Vergangenheit* und den aufgeschlossen geschichtlichen Sinn, der ebensowohl dem katholischen als dem deutschen geistigen Charakter eigentümlich ist; er findet seine größte praktische Bestätigung darin, daß das deutsche Volk niemals eine wirklich umstürzende Revolution wie alle anderen Völker und Staaten durchgeführt hat; und er findet seine höchste kulturelle Bestätigung in der Tatsache, daß die großen Zweige der Geisteswissenschaften des 19. Jahrhunderts wesentlich geboren worden sind aus der deutschen Romantik und Philosophie. Hieraus mag allerdings bei uns eine allzu schicksalsmäßige Auffassung von Dingen und Geschehnissen entstanden sein, die nachweisbarer Schuld und Willkür, von Personen entstammen. Erst wo das edle Gut des deutschen geschichtlichen Sinnes solch exzessive Form annimmt, müssen wir als Katholiken unseren Gedanken der Willensfreiheit nicht nur des Einzelnen, sondern auch des Menschen als Kollektivwesen und als Generation dem entgegenhalten.

7. Eine sehr tiefe Verwandtschaft katholischer und deutscher Art liegt ferner in der deutschen und kirchlichen *Korporationsauffassung*. Im Staatsleben tritt uns diese Auffassung vor allem entgegen in der deutschen Bundesstaatsverfassung, die die Selbständigkeit von Stammesstaaten und Stammeskulturzentren mit der Reichseinheit so einzigartig verschmolzen hat, und die den modernen, einseitig romanischen Begriff des zentralistisch geleiteten Staates und die exzessive Idee von «Staatssouveränität» damit zum ersten Male praktisch beseitigt hat. In ihrer formellen Struktur wird solch viel-einheitliche Form der Menschenverknüpfung als Vorbild auch fernerhin immer weiter in die Ferne wirken und wird, wie wir hoffen, auch einmal ein geeinigtes Kontinentaleuropa zu umfassen tendieren. Die katholische Auffassung, daß weder das einzelne Individuum mit seiner unsterblichen gottgeschaffenen Seele noch Volks-, Stammes- und sonstige Kollektivindividualitäten in der gleichwohl bestehenden strengen Einheit der Kirche einfach verschwinden dürfen, daß sie aber alle neben ihrer selbständigen Bedeutung auch als wahrhafte Glieder dieses sie umfassenden «Corpus Christi» sich zu wissen und zu fühlen haben, hat mit dem germanischen Gesellschaftsgedanken eine tiefe Verwandtschaft. Aller einseitige Individualismus und alle einseitigen staatlichen oder sozialen Omnipotenzen werden dadurch ausgeschlissen.

8. Von größter Bedeutung, besonders für die zukünftige wirtschaftliche Entwicklung, ist fernerhin die innere *Auffassung der Arbeit* in der katholischen Kirche und bei uns Deutschen. Der deutsche Geist ist gerade durch seine alte, auch durch den Hochkapitalismus niemals ganz gebrochene, seit dem Spätkapitalismus (von 1880 an) und die «Durchstaatlichung des Wirtschaftslebens» wieder erneuerte *Amts*auffassung aller ökonomischen Arbeit – jener natürli-

chen Amtsauffassung, die gerade zwangsmäßigen Staatssozialismus in demselben Maße unnötig macht, als sie in dem Ganzen des Wirtschaftslebens wie von selbst wirksam ist – der zu erwartenden Gestaltung der Wirtschaftsentwicklung da am besten angepaßt, wo er mit der gleichen Amtsauffassung der ökonomischen Tätigkeiten, wie sie seit jeher einen Grundbestandteil der katholischen Kirchenmoral bildet, sich am tiefsten berührt. Wie wir Deutsche zeitlich am *spätesten* in die Phase des Hochkapitalismus eingetreten sind, so haben wir ihn durch unsere Sozialpolitik, wie sie vor allem durch Bischof Ketteler angebahnt und durch den deutschen Staat so kraftvoll durchgeführt worden ist, auch zeitlich *zuerst* zu überwinden getrachtet. Auch auf England hat diese unsere Sozialpolitik vor und während des Krieges mächtig als Muster gewirkt. Die Zukunft, welche die gleichsam selbständig gewordene Unternehmung immer stärker vor das Privatinteresse der Unternehmer stellen wird, ist durch diese zwiefach – national und christlich – in unserer Seele unterbaute Amtsgesinnung in der Arbeit unserem Wesen darum in besonderem Maße angemessen.

9. Auch in Geschlechtsmoral, Familien- und Eheleben stärken sich gegenseitig die deutsche Volksanlage und die alte katholische Tradition in der Richtung des Guten. In allen diesen so grundlegenden Zügen deutschen und katholischen Wesens und der aus diesen Zügen entspringenden Bestimmung des deutschen Volkes darf sich gerade der katholische Deutsche als besonders *einig* in sich selbst empfinden, und er darf das Schicksal in besonderem Maße preisen, das es ihm erleichterte, vermöge seines Glaubens auch ein guter Deutscher und vermöge seines Deutschtums auch ein guter Katholik zu sein.

Aber sehen wir jetzt auf jene andere Seite hinüber. – Es scheint mir, daß es uns in den letzten Jahrzehnten weniger klar vor unseren geistigen Augen stand, wo die deutschen Katholiken kraft ihres Katholizismus der deutschen Seele und auch sich selbst als Deutsche etwas Neues zu geben, zu spenden, zu schenken haben, was das deutsche Wesen aus sich heraus weniger besitzt, und wo gerade die deutschen Katholiken befugt und vermöge ihres Glaubens auch ihrerseits bestimmt sind, mitzuhelfen, alte deutsche Erbmängel und Erbfehler zu beseitigen.

1. Unter diesen Mängeln fällt keiner stärker in die Augen als der deutsche Mangel an *Formensinn*. Weder in der Kunst noch in der Wissenschaft im Staats- und Wirtschaftsleben ist der deutsche Geist hervorragend erfinderisch an Formen gewesen. Wenn man uns deutschen Katholiken nachsagt, daß unser religiöses Leben in Formen verläuft, die im wesentlichen nicht aus dem deutschen Geist und Wesen hervorgekommen seien, sondern der romanischen Welt verdankt würden, so sollte man nicht vergessen, daß der deutsche Geist nicht nur innerhalb der Religion, sondern auch auf fast *allen* anderen Wertgebieten die Formen von anderwärts übernommen hat. Die methodischen Gedanken-

formen der modernen Naturwissenschaft sind nicht von deutschen, sondern an erster Stelle von Italienern (Galilei, Leonardo, Ubaldi usw.) und Franzosen geprägt worden. Das bei uns herrschende Recht ist im wesentlichen eine Fortbildung des römischen. Die Formen, in denen die ökonomischen Geschäfte verlaufen (Wechsel, Kreditpapier, doppelte Buchführung usw.), sind wiederum nicht von Deutschen erfunden. In den Künsten waren niemals die eigentlichen Formen die Stärke der deutschen Kunst, sondern der machtvolle und tiefsinnige Ausdruck innerlicher Gemütswerte. I. Kant urteilt einmal, daß der deutsche Geist in der Auffindung neuer methodischer Formen der Forschung nicht eben «erfinderisch» gewesen sei, daß er aber, wo er solche Formen übernahm und fortbildete, durch Gründlichkeit, Genauigkeit und energisches Festhalten der Forschungsziele bald reichere Resultate gewonnen habe als die Völker, die jene Methoden ersannen. Dieser Mangel an Formen macht sich auch geltend auf dem Gebiet der Warenproduktion, und es ist kein Geheimnis, daß der Mangel einer nationaltypischen Waren*form*, die der Phantasie und der Anschauung der Völker leicht faßlich und anziehend gewesen wäre, die Erfolglosigkeit unserer Kulturpolitik mit am meisten verschuldet hat. Der frühere Kanzler, Herr von Bethmann Hollweg, hat in seinem bekannten Briefe an Karl Lamprecht diese Grundmängel mit Recht hervorgehoben. Aber noch mehr: Was uns bisher am meisten gebrach, war ein formbildendes *Menschenideal deutscher Art*, an dem sich jeder Deutsche in jeglicher praktischen Situation hätte messen können, wie sich etwa der Engländer an dem Vorbild des wahren gentleman, der Japaner an dem Vorbild des ritterlichen Bushido, der Chinese an dem confucianischen Ideal des «fürstlichen Menschen», der Italiener am alten Bilde des Cortegiano usw. zu messen pflegt. Die sozialen Gruppen, von denen bei uns noch die stärkste formbildende Wirksamkeit ausgegangen ist, der preußische Offizier und unser Beamtentum, ferner der Corpsstudent konnten von Hause aus nicht geeignet sein, eine günstige, das Wohlwollen der Welt erweckende *allgemeine* Wirksamkeit auf das deutsche Volk zu äußern. Es sind partikuläre Standes- und Berufsideale, die allgemein menschliche Bedeutung *nicht* besitzen. Mit Recht ist auch hervorgehoben worden, z. B. von Ernst Troeltsch, daß die aus Deutschland entsprungenen religiösen Bewegungen eine weit geringere formbildende Kraft entfaltet haben, als dies anderwärts der Fall war. Das Luthertum z. B. hat nur in dem engsten Kreise des nordöstlichen Deutschland eine gewisse menschen- und formenbildende Energie bewährt. Während Calvin und der Kalvinismus sein menschliches Formvorbild weit hinaus über seinen lokalen Ursprung in die holländische und die ganze angelsächsische Welt zu tragen wußte, kann man ähnliches von den in Deutschland entsprungenen reformatorischen Bewegungen nicht behaupten. Wenn wir nun einer Kirche angehören, die die formbildende Kraft auf Mensch und Lebensführung zu allen Zeiten und überall aufs stärkste dargelegt hat, deren große

Heilige die Besonderheit ihrer geistigen Gestalt durch die Jahrhunderte hindurch den wechselnden Generationen immer neu aufzuprägen verstanden haben (Bildhauern an der edelsten Materie, der Menschenseele selbst vergleichbar), so haben wir um so mehr die Verpflichtung, die *Formenwerte* unserer Religion auch für das deutsche Volk fruchtbar zu machen. Die junge liturgische Bewegung möchte auch in dieser Richtung gute Früchte versprechen. Diese Formenwerte sind noch nicht dadurch erhalten und verwirklicht, daß in Fragen rein dogmatischer Art strenger Glaube und daß überall kirchliche Gehorsamsgesinnung herrscht. Diese beiden Dinge können vorhanden sein und doch nicht so das Leben durchwirken, daß sie in den Formen der Sitte, der Lebensauffassung wirklich in die Erscheinung treten und auch alles Äußere durchwirken. Es ist aber unsere Aufgabe, auch dieses Ziel zu erreichen, auch die Formen des katholischen Menschentums sichtbarer und für das Gesamtantlitz Deutschlands nach außen spürbarer zu machen.

Die bloßen Vorbilder einseitiger Stärke, Kraft, Heldenhaftigkeit, Tüchtigkeit, müssen eine gewisse Korrektur und Ergänzung auch für das deutsche Gesamtvolk finden durch die liebevolleren, weicheren, gleichsam marienhafteren Züge, welche die katholische Menschenform gegenüber der einseitigen Marthahaftigkeit und gnadenloser Nurtüchtigkeit enthält.

2. Vor allem müssen wir uns ferner darauf besinnen, daß *Maß und Harmonie* des ganzen leiblich-geistigen Menschentums zu den ältesten Elementen des katholischen Lebensideals gehören. Denn es scheint mir, daß es uns Deutschen, auch uns Gegenwärtigen, an nichts so gebricht als an dem Sinn für Maß und Harmonie. Es ist, als ob immer *eine* ganz einseitige Tendenz das gesamte deutsche Leben beherrschen müsse (irgendein «Amoklauf», wie man es im Auslande nennt) nach einer partikulären Gütergruppe, der gegenüber dann alle anderen Güter ganze Geschichtsphasen hindurch mehr oder weniger vernachlässigt werden. Bis in die dreißiger Jahre des 19. Jahrhunderts, dem Zeitalter des übertriebenen deutschen Nurideenlebens der klassischen Dichtkunst und Philosophie, der kosmopolitischen Welteinstellung war es ein Amoklauf gegen die Ideenwelt hin, der Deutschlands Beste ganz beschäftigte. In einer bruchartigen Form, die in der ganzen europäischen Geschichte kein Beispiel hat, wurden nach Verlauf kaum *einer* Generation die alten Güter nicht etwa nur eingeschränkt, sondern von den neuen deutschen Geistesführern in bissigster und maßlosester Weise verhöhnt und vom Thron gestürzt.

Es begann dann ein neuer Amoklauf, der nicht minder einseitig von den Ideen der Realpolitik und der wirtschaftlichen Arbeit und Expansion getrieben war. Dieser Bruch in der deutschen Entwicklung, der auch dem Auslande so unverständlich, ja so unheimlich ist, traf alle geistigen Gruppen des deutschen Volkes. Er traf in weitgehender Weise auch uns deutsche Katholiken. Zwischen den Zielen, die z. B. den großen deutschen romantischen Katholizismus erfüll-

ten, der am meisten durch den Namen von Görres bezeichnet ist, und den anderen wesentlich sozialen, politischen und organisatorischen Zielen, die mit dem Auftreten des Bischofs von Ketteler im deutschen Katholizismus herrschend geworden, gähnt bis heute eine Kluft, die noch *nicht* geschlossen ist.

Es scheint mir, daß die Zeit gekommen ist, diese Kluft zu überbrücken. Man soll auch von seinen Feinden lernen, und es ist dem Besucher des neutralen Auslandes immer aufs neue interessant, wie sehr gerade diese *unberechenbare Disharmonie* aller deutschen Lebensäußerungen – auch unserer auswärtigen Politik –, wie die Einseitigkeit in der Verfolgung ganz eingeschränkter Ziele Verwunderung, ja Grauen bei der Umwelt auslöst. Der Engländer Chesterton nennt es das deutsche «Zyklopenauge», das immer nur nach oben oder nach unten in einem unbeirrbaren Sehstrahl zu sehen vermöge, niemals aber die Welt *mehrseitig* wahrzunehmen und zu schätzen wisse.

Und es ist dieselbe Disharmonie, wie sie sich zeitlich in jener einseitigen Wendung von einem verstiegenen Hyperidealismus zu einer ebenso verstiegenen Daseinsrealistik kundtat, die wiedererscheint in dem Betragen des einzelnen Deutschen im Auslande. Bald überbescheiden, bis zur Kriecherischkeit sich dem Fremden anzubiedern, bald, wenn diese Haltung zurückgewiesen, durch barsches, gewalttätiges Auftreten zu imponieren – ist eine deutsche Neigung. Und dieselbe Disharmonie findet sich wieder in der Haltung der deutschen Parteien zur Kriegszielfrage, die bald mit den maßlosesten Annexionsplänen, bald mit ebenso sinnlosen Gedanken des Verzichtfriedens umgeht, niemals aber Maß und Harmonie zu gewinnen weiß.

Und wiederum tritt sie hervor in dem Fehlen eines ruhigen nationalen Selbstwertgefühls. Alle deutschen Gedankenbildungen der letzten Jahrzehnte vor dem Kriege waren mindestens so stark von englischen Vorbildern beeinflußt, wie im 18. Jahrhundert von französischen. Und doch schoß gleichzeitig ein kultureller, aber nur auf der umgekehrten Nachahmung beruhender Nationalismus, der aus bloßen *Protesten* entsprang, am meisten ins Kraut. Diese bloße *Abwechslung* zwischen kritikloser Hingabe an Fremdes und bloßem *Protest* gegen Fremdes aus einer Gedanken- und Willensentfaltung heraus ist wiederum ein Zeichen der genannten Disharmonie. Es ist eine gefährliche Anlage im deutschen Denken, nicht direkt auf die Prägung von positiven Werten, auf das Wahre, Gute und Schöne, so wie man es naiv und positiv zu sehen vermag, auszugehen, sondern immer erst durch Polemik, durch Proteste, Widerlegung *oder* umgekehrt durch Anpassung und Hingabe an Fremdes seine Gedanken zu bilden.

Luther spricht einmal mit einem wunderbar plastischen Bilde das Wort aus, daß die Menschenseele auf ihrem Wege zu Gott vergleichbar sei einem trunkenen Bauern, der den geraden Weg immer nur als die Diagonale seines Schwankens und Purzelns findet, – einmal zur Rechten, einmal zur Linken.

Luther hat dabei, ohne es zu ahnen, wohl weniger eine die Menschenseele überhaupt treffende Aussage gemacht, wohl aber eine Neigung seiner selbst und des germanischen Geistes scharf zum Ausdruck gebracht. Gleicht Deutschland auf seinem Gang durch die Weltgeschichte nicht ein wenig diesem trunkenen Bauern? Kann man z. B. die Maßlosigkeit des Bruches zwischen Ideenhaftigkeit und Realpolitik im Verlaufe des 19. Jahrhunderts besser charakterisieren als mit diesem Bilde? Dieser Neigung entgegen sollen die Katholiken, gerade weil sie ihr Leben an Maßstäben zu messen pflegen, die *nicht* einseitig deutschnationalen Ursprunges sind, darauf bedacht sein, *Maß und Harmonie* in ihrem Sein wie in ihrem Handeln auch dem übrigen Deutschland stärker als Vorbild darzustellen. Und das gilt auch für denjenigen Feind alles menschlich-harmonischen Daseins, der in einem übertriebenen *Fach*spezialismus, sei es in der Wissenschaft, sei es im Beamtentum, sei es im sonstigen Berufsleben, gegeben ist.

Es ist eine bekannte Tatsache, daß man in keinem Lande der Welt jeden Menschen so unmittelbar schon durch die bloße Wahrnehmung seiner Person als einem bestimmten Berufe angehörig diagnostizieren kann wie in unserem Lande. Man erkennt den Gelehrten sofort als Gelehrten, den Offizier, auch in Zivil, als Offizier usw. Das heißt, es ist, als ob eine zuvor gegebene Aufgaben- und Leistungseinteilung sich der Menschen als bloßer «Materialien» bediente und sie je nachdem so *um*formte und der großen Leistungsmaschine also einformte, daß sie bis in die äußere Erscheinung hinein diese einseitige Prägung erfahren. Kaum ein Wort stößt den neutralen Ausländer so vor den Kopf als das häßliche neudeutsche Wort «Menschenmaterial». Es scheint mir zunächst ein großer Vorzug der sonst ja durchaus nicht in allen Richtungen erfreulichen deutschen katholischen Philosophie und Wissenschaft, daß sie auf diesem Boden des Geistes wenigstens diesen einseitigen Fachspezialismus vermeidet; aber es ist notwendig, daß auch auf allen anderen Gebieten der Vorrang der *Menschenbildung* vor der bloßen Berufsbildung und Fachausbildung für uns gefordert werde. Das höchste Gute liegt nicht in der Leistung, sondern im Sein des Menschen.

3. Ein Weiteres, in dem wir Katholiken Mängel des deutschen Charakters in seiner bisherigen Gestalt zu korrigieren haben, ist dasjenige, was man bisher in einer viel zu kritiklosen Bewunderung die deutsche «*Innerlichkeit*» nannte. Es gibt auch eine falsche Richtung der Innerlichkeit – eine Richtung, die es feige verschmäht, Gesinnungen in Taten, Glauben in Werke, Freiheitssinn in die wirkliche Freiheit – auch in die politische und soziale Freiheit der menschlichen Zustände – umzusetzen, und die natürlich um so mehr von jenen gepriesen wird, die ein Interesse daran haben, in allen öffentlichen Dingen das Überkommene an Herrschafts- und Machtverhältnissen zu konservieren. Auch die sogenannte klassische idealistische deutsche Philosophie behauptet in ihren

Grundsätzen, daß uns die innere Welt des Bewußtseins früher und unmittelbarer gegeben sei als die Dinge der äußeren Wahrnehmung. Diese Behauptung ist auch philosophisch *falsch*. Die falsche Tendenz des alten deutschen Träumertums, noch verbunden mit den es unterstützenden, Bewußtseinshelle und Willenssouveränität untergrabenden deutschen Trinksitten, rechtfertigt sich gleichfalls nur zu oft unter dem schönen Namen der deutschen «Innerlichkeit». Eine Auffassung vom Verhältnis zwischen Politik und Moral, wie sie jüngst in fast grotesker Form der protestantische Theologe Baumgarten vertreten hat, – eine Auffassung, in der ähnlich wie schon bei Luther der christliche Gedanke überhaupt darauf zu verzichten habe, sich auch in der Prägung der Rechtsbeziehungen der Staaten zueinander, der Stände zueinander im Staate – kurz auch in der Welt des *öffentlichen* Rechts und der *sozialen* Zustände als kräftig zu erweisen und sich nur darauf zu beschränken habe, dem «Gemüte» der Einzelperson eine höchste Befriedigung zu gewähren, hat gleichfalls in dieser Richtung einer falschen «Innerlichkeit» seine letzte Wurzel. Man kann eben Christus und alles Gute so tief in die «Innerlichkeit» versenken, daß sie in der Innerlichkeit völlig zu verschwinden und schließlich unsichtbar zu werden drohen. Es ist demgegenüber unsere Aufgabe, uns in einem geringeren Maße als bisher Gedankenformen anzupassen, die nicht aus katholischen Traditionen hervorgegangen sind; und es ist unsere Aufgabe, im bewußten Festhalten an den katholischen Anschauungen über das Verhältnis von Innen und Außen, Unsichtbarkeit und Sichtbarkeit der Kirche und aller religiösen und moralischen Akte diesen Einseitigkeiten zu steuern.

Das gilt insbesondere auch für die Auffassung der politischen Freiheit. Auch hier muß entgegengewirkt werden einer Anschauung, die alle Freiheit fast ausschließlich als Freiheit des Geistes, des Gemütes, des Familienlebens, der individuellen Lebensart gelten läßt, und zu sehr darauf verzichtet, auch innerhalb des politischen Daseins den Freiheitswillen geltend zu machen. – Die deutschen Katholiken haben im Laufe ihrer neueren Geschichte eine so hervorragende Fähigkeit zur Selbstorganisation auf allen Gebieten entwickelt, daß sie darin für das *ganze* deutsche Volk geradezu vorbildlich sein können. Dies ist auch von außerkatholischer Seite neuerdings weithin anerkannt worden. Jetzt, wo es mehr wie je gilt, die Jugend auch zu politischer Selbständigkeit des Denkens zu erziehen, wo neue Wahlrechte an Schichten gegeben werden sollen, die bisher aufgrund ihres Ausschlusses aus der Führung des Staatslebens wenig Gelegenheit hatten, einen selbständigen politischen Willen und ein selbständiges politisches Gewissen in sich auszubilden, ist es doppelt erforderlich, die Einseitigkeit der deutschen Freiheitsidee im Sinne eines höheren Freiheits*realismus* auszugleichen. Wie sollten sonst die neuen politischen Pflichten erfüllt werden können, ohne die jene neuen Rechte eine wahre Bedeutung nicht erlangen können?

4. Wie die katholische Religion eine formvolle und formschöne Religion ist, wie sie fernerhin aus ihrem ganzen Wesen heraus bestrebt ist, Inneres und Äußeres, Gesinnung und Handlung, Glauben und Werke, Gnade und Freiheit harmonisch miteinander zu verknüpfen, so ist sie auch eine Religion, die die *Klarheit* liebt. Es ist sehr gut und sehr notwendig, wenn die deutsche Neigung zum Geheimnisvollen und zu den mystischen Elementen der Religion – eine Neigung, die zweifellos an sich hohe Werte einschließt – durch die *Klarheit* und *Ordnung* der aus der katholischen Geschichte entsprungenen Gedankensysteme verhindert wird, sich in eine Neigung zum bloß Nebelhaften, Unbestimmten und Verworrenen zu verwandeln.

5. Auch der übertriebene *Arbeits-* und *Gewaltaktivismus* des neudeutschen Lebensstils und die gefährliche Übertragung altpreußischer Pflichten und Heldenideale auf den neu aufgekommenen Stand des ganzen deutschen Unternehmertums bedarf von unserer Seite einer gewissen Korrektur. Wir haben die spezifischen Lebenswerte, die in Sammlung, Ruhe, Kontemplation, die auch in den höheren geistigen Genußformen gelegen sind, demgegenüber energischer geltend zu machen wie bisher.

Wir haben gesehen, wie sich die allgemeine Wesensbestimmung des deutschen Volkes positiv und negativ zu den katholischen Lebensidealen verhalten. Laßt uns nun eine Andeutung darüber machen, wie es steht mit der Forderung, die der welthistorische Moment der Gegenwart aufgrund dieser deutschen Wesensbestimmung an das deutsche Volk stellt und wie sich diese Forderung zu dem verhält, was wir als Katholiken dabei tun sollen und können.

Kein Gesamteindruck der mannigfaltigen Kriegserfahrungen ist mir betreff des modernen Deutschland so klar entgegengetreten, wie unsere überaus geringe Fähigkeit, uns in großen *Ziel*fragen des deutschen Gesamtlebens zu verständigen. Es ist geradezu organisch bei uns geworden die Neigung, alle Verständigung und Einigung auf bloße technische Wie-Fragen zu beschränken, die Was-Fragen aber beiseite zu stellen oder ihre Entscheidung der bloßen Zwangsläufigkeit des Geschehens zu überlassen. Durch den Weltkrieg, der auf tausend Gebieten zu solcher Einigung in Zielfragen aber geradezu nötigt, ist dieser Mangel erst recht deutlich und sichtbar geworden. Neben den heldenmütigsten Leistungen von Heer und Heimat zeigt sich in allen Kriegszielfragen ein unerwartetes Versagen des deutschen Volkes: Immer stärker wird die Gefahr, daß unser Volk in zwei Gruppen zerfällt, die sich überhaupt nicht mehr auf *einer* Plattform zu verständigen vermögen.

Die letzten Gründe dieses Zustandes seien hier nur angedeutet. Sie scheinen mir darauf zu beruhen, daß das deutsche Volk vermöge der traurigen Erfahrungen, die es jahrhundertelang immer da machte, wo es sich in den höchsten Dingen, in den religiösen und sittlichen, zu einigen suchte, immer mehr dazu

kam, überhaupt auf Einigung in zentraleren Dingen und Werten zu verzichten; d. h. aber sich immer mehr zu begnügen mit der Einigung auf technischen und geschäftlichen Gebieten. Die konfessionelle Zerklüftung und die Berührungslosigkeit, die auf geistig-kulturellem Gebiet zwischen den Konfessionen so lange vorhanden war, der Verzicht auf tiefere Verständigung und auch nur fruchtbare Polemik – außer bei besonderen Anlässen – hat sicher am meisten beigetragen, diesen Zustand herbeizuführen. Wundern wir uns nicht, daß von diesem höchsten Punkte aus, über den sich Menschen zu einigen vermögen, der Verzicht auf tiefere Einigung auch auf andere Ziel- und Zweckfragen höherer Art sich ausdehnte, und daß schließlich das deutsche Volk immer mehr das Gesamtbild einer Menschengruppe bot, die bei glänzendster Organisation, bei ausgezeichneter moralischer Tüchtigkeit des Einzelnen höherer *geistiger* Führung und Einheit immer mehr entbehrte. Die Unfähigkeit, sich in Kriegszielfragen zu einigen, ist also durchaus *kein* isoliertes Faktum, sondern nur *eine* besonders deutliche Manifestation dieses inneren Zustandes auf einem besonderen Gebiet. Während z. B. gegenwärtig die Regierung sich prinzipiell auf den Boden der Reichstagsmehrheit in Kriegszielfragen gestellt hat, also nicht zusammengeht mit dem, was die sogenannte Vaterlandspartei will, vermag sich im Heere, im Verwaltungsbeamtentum, ja selbst an den Universitäten nur schwer jemand zu halten, der die zur Regierung oppositionelle Stellung der Vaterlandspartei nicht mitmacht. Nur eine Folge dieses inneren Zustandes zunehmender Willenszerrissenheit des deutschen Volkes ist es, daß es kein führender deutscher Staatsmann wagen darf, bestimmter spezialisierte, über ganz allgemeine und elastische Formeln hinausgehende Bedingungen zu entwickeln, unter denen das Deutsche Reich mit seinen Gegnern Frieden zu schließen gewillt ist. Es ist wahrlich nicht ein Fehler in der Begabung der deutschen Staatsmänner, wenn die deutschen Reichskanzler während des Krieges alle bestimmteren Aussagen in dieser Richtung vermieden haben; vielmehr: kein deutscher Staatsmann darf es wagen, seinen Pfan eines möglichen Friedens zu entwickeln, wenn er nicht eine so weitgehende Zerklüftung des deutschen Volkes bewirken will, daß der Krieg nicht mehr weitergeführt werden könnte. Man vergleiche demgegenüber die so grundverschiedenen weltpolitischen Interessen Amerikas, Englands und Frankreichs und sehe dabei, wie groß die Übereinstimmung ist, die in den Kriegszielreden von Lloyd George, Clemenceau, Wilson vorhanden ist. Der größte Teil der Welt vermag sich leichter zu einigen als das deutsche Volk unter sich – von Österreich und der Türkei ganz abgesehen. Es ist begreiflich, daß die Entente behauptet, die Regierungen der Mittelmächte gäben nie und nirgends klare Antwort in bezug auf Kriegszielfragen. Aber können sie es denn, wenn sie nicht die furchtbarste Erschütterung des politischen Lebens innerhalb des deutschen Volkes herbeiführen wollen?

Wir deutsche Katholiken sind, wie die Dinge heute liegen, nun nicht nur

doppelt verpflichtet, in den eigenen Reihen Einigung zu bewahren, sondern wir sind auch dazu verpflichtet, diese Einigungskräfte weiter zu tragen und das deutsche Volk möglichst damit zu erfüllen; das heißt, wir sind verpflichtet zu dem genauen Gegenteil davon, uns selbst etwa anstecken zu lassen von der außer uns im deutschen Volk bestehenden, so tiefgehenden und fortschreitenden Zerklüftung. Der katholische Geist der stärkeren Einigungsbereitschaft und des tieferen Einigungs*willens* und die in einer langen Geschichte katholischer Selbstorganisation geübte Kunst, diesen Willen in der Bewältigung tiefgehender Interessen- und Klassengegensätze auch zu verwirklichen sei es, der jetzt soweit als möglich auch das ganze deutsche Volk zu einigen suche. Es gäbe kein schöneres Geschenk des katholischen Deutschland an das ganze Deutschland, als dieses eben aus der katholischen Denkart quellende und in ihr verwurzelte Geschenk der Einigung des deutschen Volkes in diesem Sinne.

BESPRECHUNGEN

VON KOMMENDEN DINGEN

Eine Auseinandersetzung mit einem Buche

Von Verteidigungsschriften des deutschen Rechts, von Kriegszielerörterungen, Aufmunterungs- oder nationaler Erbauungsliteratur beginnt sich das deutsche publizistische Schrifttum einem anderen zuzuwenden: Versuchen, konstruktive Baupläne zu entwickeln zum Aufbau von Staat und Gesellschaft der Zukunft; mehr oder weniger geschichtsphilosophisch unterbaut und meist hineingetaucht in die Stimmung resoluter Einkehr bezüglich alles dessen, was wir während der vergangenen Friedensperiode verfehlt haben.

Man kann nicht sagen, daß die Form, in der diese notwendigen Erörterungen gepflogen werden, bisher eine allzu erfreuliche war. Sie litten vor allem an drei Übeln: Einmal an der inneren Berührungslosigkeit der Redenden und Schreibenden. Wie einsam, wie ungewohnt und unkundig alles «Symphilosophein» in der Friedenszeit alle, die abgeleierten Parteiformeln endlos wiederholenden deutschen Köpfe waren, tritt erst jetzt ganz klar hervor. Das paradoxe Bild eines Chores von Monologen ersteht vor dem verwunderten Geist. Immer neue Zeitschriften schießen aus der zehnfachen Menge, die täglich geplant werden, aus dem Boden; Bünde, Vereine, ja kleine ordensartige Gebilde werden täglich gegründet, oder doch in Aufrufen, Zeitschriften projektiert. Nicht weniger als zehn solcher Einladungen sind mir im Laufe von vierzehn Tagen ins Haus geflogen.

Das zweite Übel ist die fach-, berufs- oder klassenmäßige Einseitigkeit der meisten dieser programmatischen Schriften. Wie sich im ersten Übel das Faktum rächt, daß Geist und Macht, die denkende Person und die deutsche Öffentlichkeit in einer, mit keinem anderen Lande vergleichbaren, Schroffheit geschieden waren, so rächt sich im zweiten der spezifisch deutsche Fachspezialismus. Gesamtbilder, in denen das Politische, Wirtschaftliche, Kulturelle, Kirchliche, Religiöse *über*schaut würde, um aus der Einheit einer Weltanschauung heraus gegeneinander und im Hinblick auf die einzigartige «Forderung der Stunde» abgewogen zu werden, suchen wir fast vergebens. Und doch kann in einer Zeit der Tat und der allseitigen konkreten Neuformung unseres öffentlichen Lebens nur *der* Führertypus uns fördern, der die Ergebnisse aller isolierenden abstraktiven Wissenschaft und Kunde gleichsam integriert; in «eins» zusammenschaut und zusammengefaßt will und diese kondensierte Bildung des Zeitalters in die einmalige, durch keine Summe historischer Beispiele vollzuerfassende Fülle der Stunde hineinwirft.

Die Idee, daß es nicht nur ein allgemeingültig und für alle Zeiten objektiv Gutes und Rechtes gibt, sondern auch für jedes Zeitalter und für jede unwiederholbare Phase des Geschichtsverlaufs «die» einzigartige individuelle und gleichwohl streng objektive, im göttlichen Weltplan gleichsam eingeschlossene

ideale «Forderung der Stunde», – die jetzt ungehört niemals wieder erhörbar ist, da das Gute, das sie einschließt, eben für diese Stunde allein präformiert ist, – diese Idee scheint uns als praktischer Leitstern verloren gegangen zu sein. Und doch ist sie ein Kern in dem Gedanken aller echten Prophetie. Der «Prophet» will nicht nach Gesetzen wiederholbare Ereignisse – wie der Astronom einen Sterndurchgang – voraussagen, sondern *einmaliges* historisches Geschehen. Und er will es nicht einfach als naturnotwendig Kommendes vorhersagen, sondern stets mit der moralischen Einschränkung, die einer personalen göttlichen Lenkung der Weltgeschichte und freien Menschenseelen entspricht: «Dieses sehe ich kommen, wenn ihr nicht ...,» «wenn ihr euch nicht wendet, wenn ihr dies oder das nicht tut.» Die geistigen Kräfte, die uns solch in dem Gegebenen angelegtes, nicht aber aus ihm ableitbares Gesamtbild unserer Aufgabe mit der Einsicht des «einzig» Notwendigen vor die Seele bringen, sind mehr intuitiver als verstandesmäßiger, sei es deduktiver oder induktiver Natur; und nur wo das rechte Herz und der rechte Geist, die rechte Liebe und das rechte Wollen zur Einheit *eines* Stromes sich durchdringen, wo gleichzeitig Eigensucht und Eitelkeit, Menschenfurcht und Interessengebundenheit durch das Feuer der Leidenschaft, nur das eigene Gewissen und die Dinge reden zu lassen, hinweggebrannt werden, können diese Kräfte ins Spiel treten. Mehr ein künstlerischer (Politik ist Kunst, sagt Bismarck) als ein wissenschaftlicher Verstand; mehr ein Mensch, der im Prozeß des Werdens selbst, an dem er frei mitbeteiligt ist, das Leitbild dieses Werdens zu erspähen sucht, als daß er es darüber schwebend aus festen Gewordenheiten der Geschichte ableiten möchte, gehören zu solchem Versuche. –

Das dritte mehr formale oder methodische Übel unserer gegenwärtigen Gesellschaftsbaumeister ist der nach seinen guten wie schlechten Seiten hin gleichfalls spezifisch deutsche Traditionalismus des Denkens und Fühlens, – zumal in politischen und sozialen Dingen. Nicht in der Theorie, aber in seinem faktischen Verhalten, Denken, Fühlen ist der Deutsche fast ein geborener historischer Determinist, – darum auch so leicht Relativist und wenig gesinnt, im Geiste einer Weltanschauung, die an absolut Gutes und Rechtes glaubt, wirklich zu denken. Der Marxismus ist dafür nur ein Beispiel.

Ich möchte gegen diesen Geist des Aufdembauchliegens vor allem sogenannten «organisch» Gewordenen – auch wenn das Gewordene, wie das meiste Gewordene der Neuzeit, faktisch noch so unorganisch, willkürlich und zufällig «geworden» ist – das tiefe Wort des französischen Oratorianers Pater Gratry setzen: Nicht nur der einzelne ist frei. Auch die Menschheit ist zu jedem Zeitpunkt frei, zu tun, was sie *will*. Sie kann wie jedes Individuum als Heiliger und als Schuft endigen.

Das ist der Geist, den wir heute brauchen. Denn mag es Zeiten geben, in denen jene traditionalistische Denkweise – die mit echtem Konservativismus

der Inhalte der Überzeugung zu verwechseln der allergrößte Unsinn wäre – vor zu raschen, plötzlichen Neuerungen behütet, die heutige Stunde ist nicht danach eingerichtet, sich Rezepte verschreiben zu lassen von sogenannten «organischen» Gewordenheiten, die keine sind – wie z. B. das preußische plutokratische Dreiklassenwahlrecht – sie ist auch nicht danach eingerichtet, von Gelehrten, die von ihrem Schreibtische her dem Weltverlauf wie von Mondesferne nur zuschauen, sich im je nächsten Moment das als «notwendiges Ereignis» aufschwatzen zu lassen, von dem allen Tätigen und Beteiligten die klarste Erinnerung sagt, daß es eben noch in unserer freien Hand lag, das Geschehene so oder anders zu wenden.

Wir haben notwendig nicht nur Bereitschaft, sondern einen neuen, positiven, aktiven Willen zur Verantwortung. Und sein Fundament ist Freiheitsbewußtsein und Abtun jener marxistischen Art, das Leben nur von hinten nach vorne und als Stoß, nicht aber auch von vorne nach hinten und als Zug, als etwas, das da «werden will», anzusehen, und dessen Eintritt oder Nichteintritt von uns abhängt. Die moralische Generalantwort, die – ich glaube Johannes Müller – auf die Frage: «Wer ist schuld am Weltkrieg?» ausgegeben hat: «Am Weltkrieg schuld bist – Du, Du, der fragt,» mag übertreibend sein. Sie ist als Medizin jedenfalls auf zehn Jahre für uns notwendig. Auch das Unterlassen kann schuldhaft sein.

Fürst Bülow erzählt in seiner «Deutschen Politik» folgende kleine Geschichte: «Als ich einmal während des Burenkriegs im Couloir des Reichstags einem Abgeordneten Vorhaltungen wegen seiner Ausfälle gegen England machte, die nicht eben geeignet waren, unsere damals an sich schwierige Stellung zu erleichtern, erwiderte mir der treffliche Mann mit dem Brustton wahrer Überzeugung: «Als Abgeordneter habe ich das Recht und die Pflicht, den Gefühlen des deutschen Volkes Ausdruck zu geben. Sie als Minister werden hoffentlich dafür sorgen, daß meine Gefühle im Ausland keinen Schaden anrichten».» Dieser Herr betrachtete offenbar das Parlament nicht als eine politisch mittätige und verantwortliche Körperschaft, sondern als eine Art Seelenreinigungsanstalt des deutschen Volkes. Auch schon der Begriff «politische Verantwortung» ist solch sklavischem Denken fremd.

Wenn ich den Lesern dieser Zeitschrift das neue Buch Walter Rathenaus[1] zu eindringlicher Lektüre empfehle und einen Begriff seines Inhalts zu geben suche, so veranlaßt mich zu solch ungewohnter Beschäftigung vor allem die Tatsache, daß ich die drei genannten Grundübel unserer Verständigungsversuche über «die kommenden Dinge» in diesem Buche zum ersten Male grundsätzlich vermieden sehe. Es ist also an erster Stelle die Gesinnung und die Methode dieses Buches, dazu der seltene Mut und das schaffensfreudige, auf

1. Walter Rathenau, «Von kommenden Dingen» S. Fischer, Berlin 1917.

lebensüberschauende Weisheit gestützte Verantwortlichkeitsbewußtsein des Verfassers, die ich größter Schätzung und Verbreitung für wert erachte. Es sind nicht ohne weiteres seine Resultate und seine Forderungen, von denen ich in vielem Wesentlichen weit abweiche. –

Walter Rathenau, seit Emil Rathenaus Tod der bekannte Präsident der A.E.G., verdankt die Gunst, die ihm seine Überschau gewährt, einer Verbindung seiner Lage im Gefüge der Gesellschaft mit einer seltenen Mischung persönlicher Qualitäten. Er steht an einem Kreuz- und Schnittpunkt so vieler mannigfacher sozialer Kreise – verschieden an Religion, Bildungsform, Stand, Klasse, Beruf, politischer Gesinnung –, daß schon diese Lage seiner Blickeinstellung ihm für die ergriffene Aufgabe eigenartige Vorzüge gewährt. Hof, Beamtenschaft, Militär, Adel, hohe Finanz, Großindustrie, die Kreise von Wissenschaft und Kunst, Industriearbeiterschaft – alle hineingetaucht in den riesenhaften Arbeitsstrom, der «Berlin» heißt, und von hier aus – oft zu einseitig – gesehen, haben ihre sich sonst nur da und dort kreuzenden Gedanken und Bestrebungen in seinem Geiste in überaus plastischen Bildern abgelagert. Nur der Bauer fehlt. Diese Bilder regen sich an, durchdringen sich, kämpfen und einigen sich auch in unserem Buche in mannigfachster Weise. Eine geistige Person, die ihre ursprünglich technische Ingenieurbildung – von vornherein gestellt in den Dienst großer kaufmännischer Ziele – trotz allem, was an geisteswissenschaftlicher Beschäftigung im Laufe des Lebens hinzutrat, auch in Disposition und Anlage dieses Buches nicht ganz verleugnen kann, stellt sich mit empfangender Liebe, des Schauens froh, dieser Masse beweglicher Eindrücke gegenüber, sucht sie geschichtlich zu verstehen und eine Resultante des Gesamtwerdens dieses mannigfachen Lebens herauszulesen. Eine in vielen Zügen wunderliche spiritualistische Metaphysik – Rathenau hat sie bereits in älteren Werken, besonders in seinem Buche «Mechanik des Geistes»[1], dargestellt – steht im Hintergrund dieser geschichtsphilosophischen Ideengänge.

Der Hauptgedanke dieser Metaphysik ist, daß alles geschichtliche Leben des Menschen aus der Gebundenheit an Furcht, Zweck und Intellekt, die Richtung habe auf die Entfaltung und Befreiung einer zweckfreien «Seele» im Menschen, die, in Kontemplation und Liebe dem «Transzendenten» hingegeben, alles Sein und Geschehen aus den Tiefen des Göttlichen heraus betrachte und sich in ihrem Zentrum mit dem Göttlichen geeinigt fühle. Diese Entgegensetzung von «Seele» und «Geist» (Rathenau neigt merkwürdigerweise dazu, den Geist in die Ratio, die Ratio in den Intellekt, ja in die bloße «Intelligenz» aufgehen zu lassen) ist gegenwärtig Rathenau fast allein eigen. Sie deutet die stark romantischen Ursprünge seines Denkens an. Ich sehe in Folgendem von diesem stark

1. Vergl. Hochland, März 1914, S. 744–750.

mystischen Einschlag seines Denkens ab – so charakteristisch er für die Zeit und den Verfasser ist. Das darf man um so mehr, als derjenige, der auf dieser metaphysischen Grundlage auch eine romantische Gesellschafts- und Staatsbetrachtung erwarten würde (wie wir sie etwa bei Novalis, A. Müller, Fr. Schlegel, Stahl finden), gar gewaltig enttäuscht würde. Denn in allem, was nun zu dem vorstehend charakterisierten geschichtsphilosophischen Teil dieses Werkes an Bauplan, Utopie und Prophetie hinzukommt, gibt sich Rathenau als etwas ganz anderes denn als einen Romantiker: Nämlich als einen Neubegründer des *Liberalismus* – oder doch einer Spielart von Liberalismus – einer ähnlichen, wie sie Englands willensgewaltiger Organisator Lloyd George vertritt. Der Übergang von dem mystisch-metaphysischen Pol des Buches zum anderen Pol, von dem aus es eine Art moderner sozialer Utopie darstellt, ist durch den Gedanken vermittelt, daß das «Ziel», d.h. das durch die «Seele» geschaute Leitbild einer höheren Daseinsstufe der Menschheit, nur durch eine tiefgreifende Umlagerung der materiellen Lebensfaktoren und eine damit einhergehende Umwandlung der Sozialstruktur praktisch erreichbar sei – eine solche Umwandlung, wie sie der Entfaltungsstufe, welche die «Seele» bisher in den besten schon gewann, auf der realen materiellen Seite des Lebens entspreche. Eben dieser Geist, der sich schon in dem ersten Satze des Buches ankündigt: «Dies Buch handelt von materiellen Dingen, jedoch um des Geistes willen,» ist ihm besonders eigentümlich. Und so teilt es sich in zwei Hauptabteilungen: 1. Das Ziel, 2. Der Weg, wobei der Weg als Weg der Wirtschaft, Weg der Sitte, Weg des (politischen) Willens genauer beschrieben wird.

Gleich im Kapitel über das «Ziel» wird dem, was Rathenau für falsche politische und soziale Romantik ansieht, der Todesstoß versetzt, d.h. aller Romantik, die zu irgend einer Art vergangener politischer und wirtschaftlicher Daseinsformen zurück will oder den weltumfassenden Prozeß der «Mechanisierung» künstlich aufhalten will. Den Gesamtprozeß, den Rathenau – allzuviel in ein Wort zusammenfassend – «neuzeitliche Mechanisierung» nennt (d.h. nach verschiedenen Seiten gesehen je Kapitalisierung, Industrialisierung, Technisierung, Intellektualisierung), hält er – darin Karl Marx ähnlich – für einen notwendigen Naturprozeß, für ein «Schicksal der Menschheit», das in all seinen mannigfachen Teilen in der gesteigerten Bevölkerungsvermehrung der Unterschichten Europas seine letzte Urvariable hat. Das Wesen der «Mechanisierung» besteht darin, daß «die Menschheit, halb bewußt, halb unbewußt zu einer einzigen Zwangsorganisation verflochten, bitter kämpfend und dennoch solidarisch für ihr Leben und ihre Zukunft sorgt.» Man dürfe nicht wähnen, man könnte einen Teil dieses Prozesses anerkennen ohne das Ganze. Auch wer sich mit einer «Laute und mit einem guten Buch» in Gebirge und Einsamkeit flüchte, fruktiziere mit jeder Art, mit jeder Postkarte, die er schreibe, das Ganze dieses Mechanismus. Er bleibe ihm verhaftet auch noch in der Reak-

tion. Wir können – so meint nun Rathenau – diesen «Naturprozeß» zwar nicht zurückstauen oder ihn fliehen; aber wir vermögen ihn zu meistern und ihn von einem Produkt dumpfer Triebe und blinder organischer Kräfte zu einem gewollten geordneten Unterbau zu machen für ein menschenwürdiges Leben aller, zu einem Netzwerk von Quellpunkten für die «Seele».

Schon bei dieser Zielbestimmung und der sie tragenden Geschichtsphilosophie müßte ich – wollte ich eingehender kritisieren – starke Einwände erheben. Allzu unbestimmt ist der Begriff der «Mechanisierung». Die Elemente des kulturhistorischen Daseins (Wissenschaft, Technik, Kunst, Religion) wachsen nicht so eindeutig abhängig voneinander*, wie Rathenau meint. Sie wachsen nach je besonderen, den Gebieten immanenten Regeln und in ganz verschiedenen Dimensionen der Dauer. Bloß «Schicksal» und «Notwendigkeit» ist innerhalb der Menschengeschichte nichts. Ich teile mit Rathenau die Überzeugung – in letzter Linie –, daß die erste Ursache der von ihm «Mechanisierung» genannten Erscheinungsreihen in dem genealogischen Aufbau der modernen Bevölkerungen Europas, wie sie sich seit dem 13. Jahrhundert gestaltet haben, zu suchen ist. Aber nicht auf die «Vermehrung der Unterschichten» allein kommt es dabei an. Schon darum nicht, weil die rapide Vermehrung erst Ende des 18. Jahrhunderts einsetzt und weil sie, um möglich zu werden, die Industrialisierung, den kapitalistischen Geist und die Grundformen seiner Institute, kurz die stärkste *Tendenz* zur «Mechanisierung» schon *voraussetzt*. Alle Mechanisierung kann nur eine ganz bestimmte Gruppe von Werten verwirklichen – die relativ niedersten im Ganzen des Stufenreiches der Werte. Die Frage ist daher: Wie entsprang der *menschliche Typus*, der diese Wertgruppe also liebte, also bevorzugte und «wollte», daß die «Mechanisierung» ihren Riesengang durch die Geschichte machen konnte? Wie wurden dieser Typus und seine Werte «führend», «vorbildlich», und wie und wodurch ließ sich der ältere europäische «Oberschichten»typus aus seiner Führerstellung verdrängen? Niemals fällt eine herrschende Oberschicht nur durch Vermehrung und durch den steigenden Druck der Unterschicht, wenn sie nicht zuvor frei und schuldhaft von sich selbst und von ihren Werten abfiel und dem Wesensfremden sich anglich. An erster Stelle durch Konubium, Geschlechtswahl und Blutmischung oder besser durch den schuldhaften Wechsel des Ethos und der Regeln, welche die qualitative Geschlechtswahl und damit den je künftigen Menschentypus zur Folge haben. So stünde uns am Beginn der Mechanisierung etwas anderes als Rathenau: eine freie Verschuldung, eine geistige, moralische Ursache – nicht einfach eine Naturnotwendigkeit. Die modernen revolutionären Bewegungen sind erst Folgen dieser Verschuldung und – wenn man will – gerechte Strafen.

Noch weniger kann ich Rathenaus geschichtsphilosophischen Optimismus unter Voraussetzung seiner romantischen Seelenmetaphysik richtig finden. Be-

ruht die «Mechanisierung» auf den blinden «Negerinstinkten» der Gier, der Furcht, der Lebensangst, der sich immer stärker vermehrenden europäischen Unterschichten und ist das der Dampf, der das Ganze trieb; verzehrte er zugleich, wie Rathenau selbst entwickelt, immer mehr die zweckfreie «Seele» – welche höheren Hoffnungen soll man *dann* für das künftige Europa hegen dürfen? Woher kämen die «Seelen»kräfte, die sich der Mechanisierung bemeistern? Mag die moderne Zivilisation – in ihren Einzelphasen an *den* Werten gemessen, die *ihr* als Sterne voranleuchten, sich in einem unaufhaltsamen, ja innerhalb der Glieder der ganzen Reihe oder des Übergangs von Glied zu Glied sogar naturartig gewordenen Fortschrittsprozeß befinden, so wäre doch ebenderselbe Prozeß, von den höheren Werten her und auf längere Dauer hin gesehen, zugleich ihr Untergang. Wäre dies aber faktisch wahr, – wäre dieser Krieg und was ihm wahrscheinlich folgen wird, eine unaufhaltsame, jetzt nach der russischen Revolution auch den letzten Rest der alten europäischen Oberschichten in Preußen-Deutschland verschlingende Demokratisierung und eine persönlichkeitserstickende Sozialisierung und Materialisierung des Lebens, wäre der Weltkrieg – wie Japan und China heute glauben – der Anfang vom inneren Absterben der europäischen Welt-Pionierschaft, so könnte das Ziel aller Politik nur darin bestehen, Dämme *gegen* diesen Strom zu bauen, um ihn zu verlangsamen. Auch dürften wir uns nicht wundern, daß da, wo es keine positive Gesamtlösung mehr gäbe, von vielen Menschen nur individuelle Lösungen vorgezogen würden. Bei der Wesensbezogenheit des Menschen auf Gemeinschaft könnten sie nur solche der Resignation sein und – wenn man will – solche der Halbheit. In solchen Zeiten müßte sich wie im niedergehenden Rom der Ruf «Lebe in der Verborgenheit!» wie von selbst den besten auf die Zunge drängen. Ich kann in solchen Widersprüchen nur die Äußerung dafür sehen, daß in Rathenau ein positivistisch denkender Ingenieur mit einem romantisch fühlenden Herzen im Kampfe liegt, – und diese Tatsache muß uns auch gegenüber seinen ökonomischen und politischen Reformvorschlägen vorsichtig machen.

Den Hauptfehler in der Geschichtsphilosophie Rathenaus sehe ich darin, daß er die steigende Technisierung, Industrialisierung und Arbeitsteilung – kurz die Mechanisierung der materiellen Produktion, der Betriebe und der Art des Zusammenwirkens der Menschen nicht genügend von dem scheidet, was Sombart den kapitalistischen Geist, ich das Ethos der grenzenlosen Pleonexie (Gewinnsucht) nenne. Sollten beide künftig – wie Rathenau glaubt und hofft – trennbar voneinander sein, so können sie auch im Ursprung der neuen Zivilisation Europas nicht so notwendig aneinander gebunden gewesen sein, wie er es schildert. Dieselbe organisierte Beherrschung der Natur mit allen ihren Maschinen, technisch notwendigen Kooperationsformen und Verbandsbildungen hätte auch im Rahmen einer durch das religiös moralische Solidaritätsprinzip beseelten Gesellschaft von vornherein Platz gehabt. Auch die christ-

liche Kirche hat dem Menschen die solidarische Beherrschung der Natur als Aufgabe zugewiesen. Sie war nur gleichzeitig davon überzeugt, daß der Mensch sich nicht in seine Werke und irdischen Güter so vergaffen dürfe, daß er – anstatt durch sie die Natur zu beherrschen – schließlich von diesen seinen Werken beherrscht werde. Und sie hat gelehrt und vorausgesetzt, daß die Kraft und die Selbständigkeit der vernünftigen Person im Menschen, die er gegenüber diesen seinen Werken einzusetzen hat, nur durch eine fortwährende, lebendige, in bestimmten Formen geregelte Berührung seiner Seele mit Gott und dem gesamten Gnadenschatz der Kirche könne erhalten werden. Es ist die weltanschauliche und praktische Leugnung dieses Gedankens – es ist nicht die Mechanisierung als solche –, sondern die innere Aufzehrung der menschlichen Seele und ihres Willens durch die Mechanisierung, welche die große Schuld der Zeiten ausmacht.

Doch sehen wir, wie Rathenau sich den Neuaufbau der Gesellschaft denkt. Scharf abgelehnt wird zunächst der Marxismus und seine Gefolgschaft, und zwar nach Methode, Ziel und Politik. «Diese Strebung trägt den Fluch ihres Vaters, der nicht ein Prophet war, sondern ein Gelehrter. Dieser gewaltige und unglückliche Mensch irrte so weit, daß er der Wissenschaft die Fähigkeit zuschrieb, Werte zu bestimmen und Ziele zu setzen; er verachtete die Mächte der transzendenten Weltanschauung, der Begeisterung und der ewigen Gerechtigkeit.» Die sozialistische Bewegung habe nur zur mächtigsten Steigerung des reaktionären Geistes geführt und «den liberalen Gedanken zertrümmert.» Die Gleichheitsforderung widerstreite der Grundverschiedenheit der menschlichen Anlagen und ersticke alles Freiheitsgefühl. Der Sozialismus kenne nur Nutzen und Haben und sei desselben Grundgeistes wie das, wogegen er sich wendet. Er verkennt dazu – meint Rathenau –, daß die Kapitalansammlungen ursprünglich nicht bürgerlich erspart und verdient waren, daß sie sich vielmehr aus landesherrlichem Besitz, toter Hand, Kolonien, Monopolen, Bergrechten, Wuchergeschäften usw. herleiten, kurz: daß sie das feudale System machtgeborenen Reichtums zum Hintergrund haben, und daß das Bürgertum bis heute sich in Lebensformen, Idealen an dieses System angelehnt hat. In diesen Gedanken ähnelt Rathenaus historische Auffassung von den ersten Kapitalakkumulationen den Ideen von Sombart und Franz Oppenheimer. Insbesondere wurde – nach Rathenau – das Erbrecht feudalen Ursprungs vermöge dieser Anbahnung auf ein Produktions- und Gütergebiet übertragen, auf dem ihm innere Berechtigung nicht zukommt. Rathenau will dieses Erbrecht bis auf geringe Reste geradezu aufheben. So ist es ein das ganze Buch durchziehender Grundgedanke Rathenaus, daß nur die endgültige Aufhebung dieses Zusammenhangs des großkapitalistischen Bürgertums mit den europäischen Resten *feudaler* Einrichtungen, Institutionen, Lebensformen Wandel schaffen könne. Erst diese innere Verknüpfung habe eine passive – vermöge des Erb-

rechts – *schicksalsmäßig* entrechtete Arbeiterklasse erzeugt, die, obzwar von der personalen Dienstform befreit, zum tiefverbitterten Sklaven der Herren des «Mechanismus» geworden sei.

Auch hier haben wir große Fragezeichen anzubringen. Die Vorwürfe, die Rathenau in seinem Buche zumal dem deutschen Großbürgertum macht – ich nenne nur den Vorwurf seines «servilen» Charakters, seiner ausschließlich privatwirtschaftlichen oder fachmäßigen Interessiertheit usw. – sind *so* groß, daß das fast grenzenlose Vertrauen, mit dem er demselben Bürgertum einen nach seinen Vorschlägen fast allmächtig gewordenen Staat in die Hand geben will, sehr schwer verständlich ist. Und hatte denn das Bürgertum in seiner fast 600 Jahre währenden Geschichte nicht Zeit genug, eigentümliche dauerfeste Lebensformen auszubilden und die feudalen völlig zu verdrängen – wenn es dazu nur rechte Anlagen besitzt? Und darf man denn auch vom englischen, französischen, italienischen, amerikanischen bürgerlichen Kapitalismus sagen, daß alles, was ihm auf sein Schuldkonto zu schreiben ist, ja daß die ihn beseelende Gesinnung nicht aus seinem eigenen Wesen, sondern nur aus seiner Anlehnung an die «Reste des Feudalismus» entspringe? Hier, wo durch gewaltige staatsumstürzende Revolutionen der Feudalismus allüberall längst gebrochen ist und nur in Formen der Kunst, des Geschmacks, der geistigen Kultur, d.h. überall da nachwirkt, wo das Bürgertum sich eben konstitutiv unfähig erwies, Neues und Dauerndes zu schaffen? Es ist der bürgerliche Liberalismus, der, wie ich anderorts zeigte*, der Ausgangspunkt und der hauptsächliche Träger des Hasses der Welt gegen uns – in allen Nationen und Staaten – ist. Es sind die «Reste des Feudalismus» und es ist die Arbeiterbewegung, soweit sie nicht abhängige Schleppträgerin des bürgerlichen Kapitals ist, die noch am meisten zum Frieden und zur Vereinbarung mit uns geneigt sind. Dies ist kein Zufall. Ja es ist vielleicht das erste Anzeichen dafür, daß nicht im liberalen Bürgertum, sondern in einer *Neuverknüpfung* von Arbeiterbewegung und den «Resten des Feudalismus» – zunächst freilich nur aus der Gemeinschaft der Opposition gegen die bürgerlichen Herrschaften, die der Weltkrieg in merkwürdiger Gleichförmigkeit in allen Staaten schon aus technischen Gründen zunächst ans Ruder führte – jenes Heil der Zukunft liegen möchte, das in der Überwindung des, privatwirtschaftlichen und staatswirtschaftlichen Geistes grenzenloser Pleonexie besteht. Ich weiß, daß solche Erwartung gegenüber dem, was man heute bei uns «Neuorientierung» nennt, – einem Geiste, dem Rathenau nur einen sehr radikalen Ausdruck gibt, – paradox erscheint. Aber der Geist dieser Rathenauschen Neuorientierung ist seiner innersten Natur nach nicht normativ, sondern technisch; nicht aus Überschau über dauernd Notwendiges, sondern momentan aus der finanziellen und ökonomischen Not der Kriegslage heraus geboren; ein Mittel, nicht das Gute zu tun, sondern Einheit zu bewahren. Das allein spricht nicht für die Dauerhaftigkeit des Inhalts dieser Art Neuorientierung.

Darum scheint mir auch die so herbe Kritik, die Rathenau am Sozialismus übt – dem er übrigens in vielen positiven Vorschlägen so nahe kommt, daß der Satz «Dieses Buch trifft den dogmatischen Sozialismus ins Herz» nicht ganz motiviert erscheint – nicht genug die Sache treffend. Der beklagenswerte Massenmaterialismus, soweit er als Gesinnung und Geschichtstheorie besteht, ist nur der hier ehrlich zugestandene, zu einer primitiven dogmatischen Formel verdichtete praktische Materialismus des Bürgertums, den dieses Bürgertum nicht ehrlich zu gestehen pflegt, sondern unter schönfärberischen Ideologien verbirgt; es ist der Materialismus desjenigen Teiles des liberalen Bürgertums, das geistig nur auf «sich selbst» steht, also nicht von den Resten der Feudalität, von der Kirche oder aus der Arbeiterbewegung selbst heraus seine weltanschaulichen Direktiven übernahm. Auch Rathenau – wie sein englischer Geistesverwandter, Lloyd George – hat das beste aus seinen positiven Vorschlägen vom Sozialismus übernommen.

Auch die sog. ökonomische Geschichtsauffassung setzt keineswegs die ökonomische Wohlfahrt als höchsten Wert menschlichen Daseins an; in den Wertfragen bleibt Karl Marx zeitlebens ein Schüler Hegels und glaubt, daß die Arbeiterbewegung einen «Sprung in die Freiheit» bedeute und ein Zeitalter gerade der dauernden Herrschaft der geistig vernünftigen Kräfte im Menschen und eine Aufhebung des Klassenstaates entbinden werde. Als kausale Theorie aber ist diese Auffassung nicht einfach falsch, sondern falsch ist sie nur als generelle Theorie der menschlichen Geschichte überhaupt; für dasjenige Zeitalter der westeuropäischen Geschichte, das unter der vorwiegenden Herrschaft der Regel steht, daß erst Reichtum zur Macht, nicht wie vordem Macht zum Reichtum führe, ist sie in gewissem Sinne sogar richtig. Falsch bleibt nur auch für dieses Zeitalter die Behauptung, daß auch der jeweilige Grundgehalt des sog. «geistigen Überbaues» der wirtschaftlichen Produktionsbedingungen, also der Inhalt der Rechtsbildungen, der Verfassungen, der Künste usw. – durch diese Bedingungen eindeutig bestimmt werde. Niemals wird man den Kölner Dom, seinen Stil oder gar seinen einzigartigen individuellen künstlerischen Gehalt aus irgendwelchen ökonomischen Bedingungen begreifen können. Aber die jedesmalige Verwirklichung und die öffentliche Geltung dessen, was in den Potenzen der Volksgeister, der sonstigen geistigen Gruppenanlagen und der bedeutenden Menschen gelegen war, und der *Ausschluß* dessen von der geschichtlichen Verwirklichung, was gleichfalls in diesen Potenzen lag und vom Standpunkte des kulturbildenden *Geistes* aus gesehen ebensogut hätte werden können, wird während des Verlaufes dieses Zeitalters in der Tat von der Lage bestimmt, welche Völker, Gruppen, Menschen im Stufenbau der ökonomischen Produktions- und Besitzverhältnisse einnehmen.

Auch Rathenaus Urteil über die politisch-praktischen Leistungen der sozialistischen Arbeiterbewegung können wir nicht ganz teilen. Rathenau sagt, sie

habe überall die «reaktionären Mächte» gestärkt; die Furcht, die sie einflößte, habe das liberale Bürgertum zu steigender Anlehnung an die «feudalen Reste» gezwungen und so den edlen Liberalismus verdorben. *Wir* sehen die Schuld des klaffenden Klassenspaltes, der Klassenkämpfe und des Klassenhasses, die so lange unser öffentliches Leben vergifteten, in etwas anderem: darin, daß der Sozialismus theoretisch wie praktisch noch *zuviele* Grundelemente der *liberalen* Weltanschauung und Politik zu sich herübernahm (so Marx z. B. den atomistischen Individualismus der Ideen von 1789, den Republikanismus und Internationalismus, die religionsfeindliche Gesinnung); und zweitens darin, daß die konservativen Mächte ihrerseits sich viel zu sehr in die Arme der großen Kapitalgewalten zwingen ließen. Durch Verschwägerung, finanzielle und soziale steigende Abhängigkeiten ergaben sie sich in Lebensformen, Sitten, Denkweisen dem Geiste des führenden Bürgertums und stellten andererseits, das innere Recht der Arbeiterbewegung viel zu wenig begreifend, eine ihrer ältesten Leitideen – die Idee der gerechten organischen Standesordnung der Gesellschaft – gegenüber der Arbeiterklasse zurück. Schließlich wurden sie selber mehr und mehr zu einer nur in wirtschaftlichen Interessen fundierten Klassenpartei und bestätigten so praktisch die theoretisch verworfene ökonomische Geschichtsauffassung an sich selber. Und trotzdem blieben die positiven Leistungen der sozialistischen Arbeiterbewegung – die größte war ihr gewissenschärfendes *Dasein* schlechthin – von imponierender Größe. Es ist hier nicht der Ort, diese Leistungen aufzuzählen. Mag sie dort und da durch ihren Radikalismus ein sonst wohltätiges sozialpolitisches Gesetz zu Fall gebracht haben – sie hat durch die selbständig unternommene innere Organisation der Arbeiterschaft, ohne die wir auch diesen Krieg nicht hätten führen können, dies tausendfach wettgemacht; sie hat in einem Zeitalter des einseitigsten ökonomischen Scheinnationalismus des Großbürgertums das Banner des echten Kulturnationalismus aufrechterhalten; und sie hatte mit dem prinzipiellen Gedanken, daß man durch ein bißchen Sozialpolitik die Schäden der Gesellschaft nicht heilen könne, durchaus recht.

Aber diese – nach unserer Meinung – falsche politische Grundeinstellung des Buches soll den Leser nicht abhalten, Rathenaus einzelne Vorschläge genau zu erwägen. Viele von ihnen lassen sich auch in ein anderes politisches Weltbild aufnehmen.

Aus seinen wirtschaftlichen Anregungen sind besonders des Nachdenkens wert das Kapitel über den Luxus, die Ausführungen über den «materiell unbeschränkten Staat» und die «Gemeinwirtschaft», über die Monopole, über die Gestaltung des Erbrechts und – ganz besonders – über die «Entpersönlichung des Besitzes» durch die zu einem autonomen Rechtssubjekt gewordene selbständige Unternehmung.

Vortrefflich sind die Ausführungen gegen den Satz: «Luxus nützt und bringt

Geld unter die Leute», der in einer Zeit, da die Wirtschaft längst nicht mehr der Anregung durch den Luxus bedarf, reiner Unsinn geworden ist. Jeder Verbrauch, der ein weniger dringliches Bedürfnis befriedigt, während ein dringlicheres ungestillt bleibt, entnimmt der *begrenzten* Arbeitsmenge der Welt ein Quantum unproduktiver Arbeit.

«Bedenkt man, daß jede eingeführte Perlenschnur dem Meliorationsaufwand eines Gutsbesitzers entspricht oder uns für den Ertrag eines Bauernhofes dem Auslande zinsbar macht, daß jedes Tausend eingeführter Champagnerflaschen die Kosten der Ausbildung eines Gelehrten und Technikers verschlingt, daß der Aufwand unserer Einfuhr an Seide, Putzfedern, Duftstoffen und anderem Kram ausreichen würde, um alle Not und Entbehrungen im Lande zu stillen, daß unser spezifischer Mehrverbrauch an Spirituosen im Vergleich mit Amerika den Lasten unserer Kriegsanleihe gleichkommt» (!), so wird man unsere Scheu vor künftigen Luxuszöllen und -steuern (auch Jahressteuern, z. B. für Juwelen) nicht begreifen. Der «irrsinnige» Warenhunger unserer Großstädte (besonders ihres weiblichen Elementes), die sinnlose Arbeitsverschwendung in Zigarren-, Papiergeschäften, im Commis-voyageurwesen werden sehr plastisch charakterisiert. Ein zweiter Vorschlag Rathenaus heißt: «Im Staate soll nur einer ungemessen reich sein, der Staat selbst.» Also weitgehende «Gemeinwirtschaft», großzügige Sozialpolitik, Aufhebung der sehr lehrreich entwickelten verschiedenen Arten von Monopolen und weitgehende Beschränkung des Erbrechts.

Bei der Lektüre dieses Teiles der Rathenauschen Schrift wunderten wir uns nur über eines: über das fast unbegrenzte Vertrauen, das Rathenau in die Leiter dieses fast allmächtigen Staatswesens setzt. Die Geistesarbeiter z. B., die wirtschaftlich unproduktiv oder nur sehr mittelbar produktiv sind, sollen von diesem überreichen, mit vollen Händen austeilenden Staat in den Stand gesetzt werden, ohne jede materielle Sorge zu arbeiten. Denn aller materielle Unterbau soll ja der «Seele» dienen, und Aufwände für Kirche, Kunst, Philosophie, Wissenschaft usw. sind nicht «Luxus», nicht einmal «Verbrauchsaufwand», sondern «endgültige Erfüllung und Bestimmung». Aber – werden die Gesinnungen und die Bildungsformen, die zur Leitung dieses technisch überkomplizierten Staates geeignet machen, auch die Träger dieses aus seiner romantischen Metaphysik geborenen Rathenauschen Prinzips sein können? Ich meinerseits bezweifle es radikal. Und wer soll die Geistesarbeiter auswählen, die also der Sorge für ihren Lebenshaushalt durch den Staat überhoben werden? Wo gäbe es Maßstäbe dafür? Mir erscheint hier nur das entsetzliche Gespenst einer abgestempelten und konventionellen Staatskultur, Staatsreligion usw., einer furchtbaren Stellen- und Rentenjägerei, des schwersten Gewissenszwanges und eines Versinkens aller selbständigen, individual-*persönlichen* Geister in der Tiefe der Masse. Rathenau überlastet den Staat; er unterschätzt die Sünde im Men-

schenleben ganz allgemein und er überschätzt die Kraft des menschlichen Willens. Er betrachtet den Staat nicht wie eine Schöpfung, gemischt aus Vorsehung, Schicksal und Menschenwillen. Er sieht den Staat wie ein nur quantitativ erweitertes Großunternehmen an, das man nach dem einheitlichen Plane seiner Teilhaber aufbaut und verändert. Das Bild des Unternehmens kehrt immer wieder. Hier spielt der Ingenieur und Unternehmer dem Romantiker Rathenau wieder einen Possen.

Sehr anregend sind Rathenaus Ausführungen über die Volkskräfte, die durch das noch herrschende, schon vor dem Krieg ja stark eingeschränkte Erbrecht unproduktiv werden. «Aus der Epoche der feudalen Erblichkeit löste sich unmerklich die Epoche des Kapitalismus, und ohne Prüfung der Sache und des Gewissens fiel ihr kraft Überlieferung und mangels anderer Analogie von selbst der unzerstörbare Charakter der Erblichkeit in den Schoß. Die Wesensgründe waren verblaßt; während erblicher Adel Rechte und Pflichten umfaßte, Schutz und Dienste von Geschlecht zu Geschlecht verlangte und gewährte, bot erblicher Reichtum nur Rechte, nur Macht und Genuß und erwiderte nichts.» Ein zweifellos sehr des Nachdenkens würdiger Satz! Rathenau scheint mir dabei nur zu übersehen, daß innerhalb des Feudalismus der Wille des individuellen Erblassers weit beschränkter war als später, nachdem das Römische Recht eingeführt war, daß insbesondere das Gut und der Besitz des Untereigentümers in mannigfachster Form an den Obereigentümer zurückfiel. Aber soviel ist gewiß, daß unser herrschendes Erbrecht eine Sondierung der erb*werten* Eigentümer und Besitztümer nach der Art der selbst wieder (wahrscheinlich) vererbbaren und tradierbaren *Kräfte* der Erwerbung, Erhaltung und Verwaltung der Güterarten nur in geringem Maße kennt und daß unrichtige analogische Übertragung der Gesetze von erbwerten auf nichterbwerte Güter im Werden unseres modernen Erbrechts eine große Rolle gespielt hat. Auch Rathenau führt – über beiläufige Bemerkungen hinaus – diese Sonderung nicht durch. Es war sicher auch in diesem Buche nicht seine Aufgabe. Die Bedeutung der über die Generationen hinwegreichenden Kontinuität, die – innerhalb gewisser Besitzarten – wenigstens die Besitzverhältnisse für den Aufbau einer ruhig und stetig wachsenden Geisteskultur, für die Bildung fester und dauernder Richtungen des Staatslebens und der Staatsgesinnung haben, sodann die noch wenig erkannten Beziehungen der Untrennbarkeit zwischen der Tradition von Geistes- und Gesinnungsarten mit der Art der vererbbaren Besitztümer, ferner die Stärke des Antriebes der Vererbbarkeit des Erworbenen für die produzierenden Kräfte, vor allem aber die Beruhigung, die der ruhelose Drang des Individuums durch seine Eingeschlossenheit in einem Stande findet (der ohne Erbrecht undenkbar ist), – dies und noch vieles andere scheint mir Rathenau ganz erheblich zu unterschätzen. Rathenau sieht eben nicht – wie wir es tun – in einer *Gliederung* der gegenwärtig noch wesentlich klassenmäßig und

nur noch in Resten standesmäßig aufgebauten Gesellschaft in einer neuen, reineren und reicheren Standesordnung sein Leitideal, sondern er sieht es im Gegenteil in einer radikalen und vollständigen *Auflösung* auch noch der letzten Spuren der Standesordnung, in einem steten Auf und Ab der Menschen, der Kräfte innerhalb des Stufenbaues des sozialen Daseins. Oberhalb einer mäßigen Vermögenseinheit soll nach seinem Vorschlag aller Nachlaß dem einzig «Reichen», dem Staate, zufallen; nur der Landbau soll – wesentlich als bäuerliche Klein- und Mittelwirtschaft – aus technischen Gründen vor der neuen Enterbungsgesetzgebung stärker geschont werden; die Latifundien sollen aufgelöst werden, da sich der Vorsprung des Großbetriebes auch durch Assoziation erreichen lasse; aller Erbanfall außer dem engsten Familienkreise soll beseitigt und der noch bleibende hoch besteuert werden.

Der originellste und zukunftsreichste unter den Rathenauschen Gedanken über den «Weg der Wirtschaft» ist aber der Gedanke von der «Entpersönlichung des Besitzes» und von der Versachlichung des «Unternehmens», des «Geschäfts», der «Firmen». Die ökonomische Entwicklung hat es mit sich gebracht, daß die Unternehmung eine Art Selbständigkeit *gegen* ihre jeweiligen Eigentümer schon jetzt gewonnen hat. Der ökonomische Lebensprozeß rückt zusehends mehr und mehr in die Beamten- und Angestelltenhierarchie hinein, die das Unternehmen faktisch leitet. Das souveräne Recht der Eigentümer, über den Unternehmer zu bestimmen, wird mehr oder weniger illusorisch; z. B. da, wo die Aktionäre die Wahrnehmung ihrer Rechte Banken überlassen, die als Treuhänder unmittelbar an der Verwaltung des Unternehmens mitwirken. «Schon heute ist der paradoxe (durch unser Gesetz noch eingeschränkte) Fall denkbar, daß das Unternehmen sein eigener Eigentümer wird, indem es aus seinen Erträgen die Anteile der Besitzer zurückkauft.» Der ideale Endpunkt dieser Entwicklung aber wäre jene volle Objektivierung des Unternehmens, da es sich in ein autonomes Gebilde nach Art einer Stiftung oder besser nach Art eines Staatswesens verwandelt». Auch Gewinnbeteiligung und schließlich Aufteilung des Besitzes an die Beamten und Angestellten wäre neben Rückkauf der Anteile eine Art des Übergangs zur «autonomen Unternehmung». (Professor Abbe in Jena hat ja Ähnliches in seiner Carl-Zeißstiftung durch Gewinnbeteiligung der Arbeiter und Beamten verwirklicht.) Dieser objektiven Entwicklung entspräche – so meint nun Rathenau – eine neue subjektive Seelenverfassung des großen Unternehmers schon jetzt immer mehr. Die «Firma», «das» Unternehmen führt längst eigene Rechnung, schließt Verträge und Bündnisse und dies ganz jenseits der privaten Zwecke, des privaten Familienverbrauchs des Unternehmers und seiner Rechnung. Ein tüchtiger Geschäftsmann wird diesen privaten Verbrauch weit mehr zu Gunsten der Prosperität, der Ausdehnung, des Wachstums des Unternehmens beschränken, als daß er umgekehrt dieses Wachstum als Quelle seines Verbrauches oder des

Verbrauches seiner Kinder ansähe. Zu ihm entstehe ein neues Verantwortlichkeitsgefühl, eine Art Beamtenidealismus bei den Leitern unseres Wirtschaftslebens, der sich vom Beamtenidealismus im Staatsbetriebe in nichts unterschiede. So lagere sich also zwischen Staatsverwaltung und Privatgeschäft allmählich das «*Zwischenvolk der autonomen Unternehmungen*». Der wirtschaftliche Wille, soweit er produktiv wirkt, erhält in ihnen Bestand; soweit er materielle Güter anhäuft, stirbt er ab. «Dieser objektiv und unpersönlich gewordene Besitz wird vermutlich in künftigen Jahrhunderten die hauptsächlichste Daseinsform aller dauernden Güter bilden; ihnen gegenüber werden die Verbrauchsgüter als Privateigentum, die gemeinnützigen Güter als Staatsgüter ihre Stellung wahren; den Betriebsmonopolen dienen die Formen gemischtwirtschaftlicher Unternehmung.» Lassen wir es dahingestellt sein, ob diese Prognose richtig ist.

Das ist ohne Zweifel der tiefste ökonomische Gedanke, den das Buch enthält. Er eröffnet in der Tat eine neue Perspektive. Ich möchte, ehe er voll verstanden ist, keine Kritik an ihm üben. –

Im «Weg der Sitte» sucht nun Rathenau die Neubildung der ethischen und der psychologischen Mächte zu zeichnen, die dieser Wandlung der objektiven materiellen Machtverhältnisse entsprechen und ohne die auch die erste nicht möglich wäre. Denn Rathenau ist der sokratischen Meinung, daß nur ein «neuer Geist», ein «neues Herz» auch zu neuen Instituten und Verhältnissen führen könne, – nicht, wie die Sozialisten sagen, jene zu diesen. Das Kapitel über die Sitte enthält eine Fülle echter Lebensweisheit und ist ein überaus erfrischender moralischer Appell an die Zeit. Seine Charakteristik des germanischen Ethos als Mut- und Wahrhaftigkeitsethos, das nur «beiläufig» die «orientalische Schätzung der Barmherzigkeit und Klugheit» gelten lasse, ist mir für die verwickelte Bildung des deutschen Ethos durch die mannigfachsten historischen Mächte zu primitiv. Die moralische Kritik des Zeitalters aber ist im ganzen vortrefflich und erinnert in manchen Zügen an J. G. Fichtes «Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters». Sammelwut, Warenhunger, Trägheit, Sinnlichkeit, Eitelkeit, Neugier, Kritiklust, Verkleinerungssucht, Geldgier, Herrschsucht, niedrige Lebensangst, Furcht, maßloses Sicherheitsbedürfnis und fast vollständiges Fehlen des wahren Sinnes für die *Gegenseitigkeit* aller moralischen Phänomene waren die Triebräder, welche die «Mechanisierung» in Deutschland vor allem in Atem hielten. Nur die Torheit kann glauben, daß das bloße Einigungserlebnis des Krieges – ohne hinzukommende Entbindung neuer positiver sittlicher Mächte – daran irgend etwas ändert. Allzu scharf und wohl allzu sehr von Berliner Eindrücken aus orientiert ist dabei sein Urteil über das «verworfene Frauenleben», «das an der Spitze der mechanischen Stufenleiter geduldet und verherrlicht wird». Für Berlin bleibt doch das meiste, was Rathenau sagt, richtig, und wir sollten wirklich aufhören, die «Höhe und Rein-

heit» unserer Geschlechtsmoral den anderen Völkern entgegenzuhalten. Schärfste Worte findet Rathenau für den in den jüngsten Moden sich ausdrückenden Dirnensinn, für «die unerquicklichste Erscheinung unserer Zivilisation», das «Luxusweib», wie es aus einer rasch bereicherten Gesellschaft als «Zerrbild der repräsentierenden adeligen Frau» von einst hervorging. «Der furchtbare Verfall der gewerblichen Künste seit 50 Jahren fällt weit weniger der Maschine als der kaufenden Frau zur Schuld.» Auch Kunst, Kritik, Theater, Konzert, Literaturgeschmack mußten «den gleichen Weg des Verderbens» beschreiten, seitdem dieser Frauentypus sich ihrer zur Ausfüllung seiner Zeit bedient. «Durch die Mechanisierung des Lebens hat der Mann die Gefährtin aus der schützenden Hausstatt gerissen, in Welt und Wirtschaft getrieben, ihr den Schlüssel entwunden und den Geldbeutel in die Hand gedrückt; er hat ihr die Wahl gelassen zwischen Rechnerei, Koketterie, äußerer Arbeit und vereinsamtem Leben» – schlagend richtige Worte für große Frauenschichten unserer Zeit. Mehr als sehr allgemeine moralische Ermahnungen vermag Rathenau freilich hier nicht als Gegenmittel für das Übel zu bieten.

Aber so trefflich diese und andere Moralkritik des Zeitalters ist, – ich sehe nicht, wie und auf Grundlage welcher Tatsachen Rathenau seine so großen Hoffnungen auf eine Umkehr begründet. Bloße Moralpredigt – auch in edelste Form gegossen – wird nicht frommen. Der heutige Mensch hört und genießt nur die *Form*, fühlt aber nicht die Nötigung, sein Leben zu *wandeln*. Persönliche Vorbilder, die «Gemeinden», «Kreise», «Sekten» um sich scharen, von denen langsam neues Leben sich verbreiten könnte, sind schon heute weit wirksamer als Ermahnungen, – sanken aber bisher sofort wieder in die Masse dessen unter, das sie formen wollten, wenn sie den anfänglich meist luftdichten Abschluß von der Öffentlichkeit aufgaben. Auch Rathenau sieht sich bange um. Er scheint mit einem kurzen Blick den Katholizismus zu streifen (S. 207–209), spricht dann resoluter über den Protestantismus und über die moderne Philosophie. «Die Obmacht einheitlichen Menschnwillens und sittlicher Gewißheit über die Widerstrebung materieller Gegebenheit bestand so lange, als geoffenbarte Religion jeden Schritt des Gemeinschaftslebens bestimmte.» Aber: «Die Herrschaft offenbarter Religion setzt voraus ein Volk, das den Höllenweg des Intellekts noch nicht durchschritten hat; sie setzt voraus beständige Erneuerung der Zeichen und Wunder, die den ursprünglich transzendenten Inhalt lebendig erhalten.» «Nicht Priesteredikte und Kirchenversammlungen erneuern die herrschende religiöse Einheit, sondern Propheten.»

Ich möchte dem ersten Gedanken entgegensetzen: Nicht die herzlich-treue Bewahrung und immer neue Verlebendigung einer geoffenbarten Religion, sondern gerade das, was Rathenau im Grunde will, daß nämlich jeder von sich aus – mit einigen Freunden etwa – einen *besonderen Weg* zum Transzendenten suche, würde ein Volkstum voraussetzen, das «den Höllenweg des Intellekts

noch nicht durchschritten hat». Auch Rathenau wendet den Entwicklungs- und Fortschrittsbegriff kritiklos auf alle geistigen Inhalte unterschiedslos und gleichmäßig an. Aber woher weiß er, daß es nicht so etwas gäbe wie eine Art providentieller welthistorischer Verteilung der Zufuhr des dem Menschen notwendigen Wissens und Erlebens überhaupt – eine Verteilung der geistigen *Kräfte* schon vor Aufnahme verschiedengearteten Wissens und Erlebens, auf die großen Weltalter, auf relative Jugend und relatives Alter der Menschheit? Eine Verteilung solcher Art, daß in der Zeitordnung dieser Zufuhr dem Menschen die Kräfte für das notwendigste Wissen, für das Wissen über seine absolute Bestimmung je *vor* den Kräften für das andere, je relativere Wissen zugehen, d. h. für das Wissen, das ihn ermächtigt, die Natur und die Gesellschaft seinem Willen zu unterwerfen? Zwei Gründe scheinen mir dies sogar a priori wahrscheinlich zu machen. Ein Grund, der herfließt aus der Entwicklungsgeschichte des Geistes, und ein Grund, der herfließt aus der Güte Gottes. Auch die Menschheit altert. Altern heißt steigende Differenzierung, auf geistigem Gebiet steigende Zwangsläufigkeit und steigende Intellektualisierung. Unendliche Fortschritte von Zivilisation und Kultur bringt dieser Vorgang mit sich; selbst die Möglichkeit je rascheren Fortschritts über gegebene Phasen hinaus wächst in diesem Prozesse auf gewissen Wertgebieten – nicht also bloß die Kumulation der Sachwerte und Güter durch Tradition. Aber vielleicht sind es gerade diejenigen geistigen Erkenntnis -und Erlebnisorgane, die uns absolutes und transzendentes Dasein allein erschließen können, die in diesem Prozesse der Differenzierung mehr *ab*nehmen als *zu*nehmen, so daß darum auch die reinsten Träger dieser Organe sich vermindern, – diejenigen, die Rathenau etwas einseitig «Propheten» nennt. Unmittelbare Berührung der Seele mit dem Göttlichen – wie immer es eine bestimmte positive Religion vorstellt – setzt voraus: lebendige Ganzheit der *Person* in allen ihren Aktbetätigungen, demütig-liebevolle Hingabe dieses Personkernes an die unsichtbare Macht, setzt voraus Vorherrschaft der Intuitions- und der Gemütsmächte im Prozesse des Denkens, solidarisches Gemeinschaftsbewußtsein der Menschen untereinander im Glauben und Denken. Sind das nicht dieselben Arten von Eigenschaften des Geistes, die eben derselbe Prozeß der Differenzierung und des Alterns notwendig zurückdrängt, der auf der Seite der relativen Erkenntnisse und Werte die Fähigkeiten und Kräfte zum Fortschritt wachsen läßt? Und der andere Grund! Ich gestehe, keiner vorgegebenen Idee von Gott das Prädikat der Güte mit gutem Gewissen zuschreiben zu können, der die Kraft zum Notwendigsten für den Menschen, die Kraft, Ihn selbst erkennen und lieben zu dürfen, sei es an je ferne, «fortgeschrittene» Zeiten, sei es an eine Aristokratie von Gebildeten, im gleichzeitigen Sein der Menschen geknüpft hätte. Mag es das immer gesteigerte Wissen um relative Dinge sein, zu dem Gott die Kräfte und Werdensbedingungen an das zunehmende Alter der Menschheit knüpfte,

– das allein «mediatisiert» (mit L. v. Ranke gesprochen) die je folgende Generation noch nicht zu Gunsten der kommenden. Denn sie besitzt noch ihren «unmittelbaren Bezug zu Gott» (Ranke). Das Göttliche wird nicht «erarbeitet»; es ist seiner würdig, sich zu geben – uns Menschen sich zu geben, *nicht* nach einer Ordnung «genetischen Fortschrittes», sondern gemäß nie wiederkehrender Konstellationen der Menschengeschichte und der in diesen Konstellationen stehenden gottinnigen Menschen. Dies antworte ich Rathenau als Philosoph, nicht als Gläubiger einer positiven Religion. – ‚Erneuerung von Zeichen und Wundern' sei weiter notwendig. Aber besitzt nicht die Kirche das, was die Berührung mit dem Transzendenten immerfort lebendig erhält? Besitzt sie es nicht in ihren Sakramenten, voran in demjenigen der hl. Messe?

Über den Protestantismus urteilt Rathenau: Er «schuf ein religiöses Gebilde, das zwar den Blick auf die ursprüngliche Transzendenz des Evangeliums offenhielt, das jedoch zur allbeherrschenden Geistesmacht nicht werden konnte, weil es schismatisch war, weil es nicht auf Prophetie beruhte, weil es das forschende Denken frei ließ und vom ersten Tage an hinter der politischen Macht, der es sein Dasein schuldete, zurücktrat». «Der Hofprediger durfte den Weg des Propheten und Märtyrers nicht schreiten.» – Den Grundirrtum unserer Epoche findet aber Rathenau in der Überzeugung, es vermöchte die Wissenschaft Sein und Ziel des Menschenlebens überhaupt zu bestimmen, anstatt das, was er den «schauenden Blick», «die seelische Einsicht», als Menschentypus aber den «Propheten» nennt. Für die «positive», kausale erklärende oder begründende Wissenschaft hat Rathenau in diesem Urteil zweifellos recht. Aber er dekapitiert zuerst die Vernunft, um seinen Satz zu gewinnen. Denn die Vernunft ist größer wie die «Wissenschaft» in diesem Sinne. Es gibt auch evident *schauende* Vernunft.

Wichtiger als das Sittenkapitel, das mehr als Symptom weitverbreiteter geistig-moralischer Zustände als im Sinne eines Endgültigen unser Interesse verdient, ist das, was Rathenau über eine politische Neuordnung der Dinge zu sagen hat.

Betrachtet man das Kapitel jetzt von Standort der kaiserlichen Osterbotschaft und der mächtigen Anstrengungen, die man «Neuorientierung» nennt, so mutet es wie ein vertieftes Programm dieser Neuorientierung an. Es hat dabei den Vorzug, daß es weniger an der entsetzlichen innerpolitischen Ideenlosigkeit leidet, die sich zurzeit mehr wie auffällig in der fast hypnotischen Macht bekundet, welche die Frage der Neuordnung des preußischen Wahlrechts auf die Gemüter und Gedanken der Nation ausübt. Denn so wichtig diese Frage sein mag; wirklicher Sinn und wirkliche Bedeutung käme ihr nur zu als einem Gliede eines weit umfassenderen Planes politischer Neuordnung und solcher Zukunftsperspektiven, die durch den Weltkrieg erst eröffnet worden sind. Weitaus das meiste der gegenwärtigen Hin- und Herargumente von rechts und

links erhebt sich aber bisher nicht wesentlich über das, was *vor* dem Kriege über die Sache geschrieben und gesagt worden ist oder doch werden konnte. Immer noch insbesondere ist es z. B. die gemeinsame Voraussetzung der politischen Hauptgegnerschaften, daß Preußen ungefähr genau dieselbe Rechts- und Machtstellung im Reiche behalten werden und behalten solle, die es vorher innegehabt hat. Die neue Linke macht eben diese präponderierende Stellung zum Hauptargument dafür, daß es darum das Reichstagswahlrecht erhalten und dem Reich sich angleichen müsse, wogegen die Rechte darauf besteht, daß die Grundlagen, auf denen Preußen diese seine Macht im Laufe der Geschichte gewann, hierdurch zerstört würden. Nimmt man nun diese meist stillschweigende Voraussetzung beider Teile an, so scheint auch mir eine Umbildung des preußischen Wahlrechts im Sinne einer Angleichung an das Reichstagswahlrecht, dazu ein wachsender, von den Finanzproblemen ausgehender Reichsunitarismus und ein in diesem Falle kaum auf die Dauer vermeidbarer Eintritt eines mehr oder weniger parlamentarischen Regierungssystems unausweichlich zu sein. Denn im selben Maße, als die Reichsbildung vor dem Kriege als ein «verlängertes Preußen» aufgefaßt wurde, muß dann nach dem Kriege Preußen ein «Reich im Kleinen» darzustellen immer mehr tendieren. Es ist nicht möglich, daß Preußen – schon vermöge der bisherigen Stellung des preußischen Ministeriums in bezug auf Reichsangelegenheiten durch die Personalunion des Preußischen Ministerpräsidenten, des primus inter pares im preussischen Ministerium, mit dem Reichskanzleramt – seinen alten Preußengeist und die ihm entsprechenden Institutionen und Verwaltungsmaximen auch nur grundsätzlich bewahre, wenn es gleichzeitig außer der Sorge für seine eigenen Angelegenheiten in dem diesem Geiste völlig entgegengesetzten Reichsgebilde die gleiche maßgebliche und vorbildliche Rolle spielen soll, die es bisher gespielt hat. Darin hat die Linke recht. Der innere Bruch, der im bisherigen Zustande in das ganze deutsche politische Leben getragen wird, ist auf die Dauer absolut unerträglich. Auch darin hat die Linke sicher nicht unrecht. Aber diese genannte Voraussetzung ist nicht selbstverständlich. Würden die besten preußischen Konservativen heute gefragt, was sie vorziehen: eine Erhaltung der herkömmlichen preußischen Vormachtstellung, aber begleitet von einer steigenden Angleichung der altpreußischen Institutionen an das demokratische Reich, oder eine teilweise Preisgabe dieser Vormachtstellung und eine Erhaltung wenigstens des Geistes der preußischen Institutionen, ja vielleicht eine antiplutokratische Renaissance Preußens im altpreußischen Sinne –, so bin ich fest überzeugt, daß sie das letztere wählen würden. Würden sie es nicht, so würde sie der Zug der Zeit mit Sicherheit hinwegschwemmen. Anderseits würden ihnen, wenn sie eine entschiedene, klare, öffentliche Stellungnahme in der Richtung des zweiten Teiles dieser Alternative in allen hier wesentlichen Fragen nehmen würden, wenn sie insbesondere, über die schär-

fere verfassungsrechtliche Scheidung der preußischen Rechts- und Machtbefugnisse von denen des Reiches im Innern des Reichs hinausgehend, an der Herstellung des weiteren mitteleuropäischen Bundesrahmens tätig mitwirkten – eines Rahmens, in dem allein Preußen bei seiner faktischen industriellen und finanziellen Macht so weit zurücktreten kann, als es für seine innere Genesung in der Richtung des Altpreußischen notwendig ist, und in dem allein es die Ruhe zu dieser Reform finden kann, so würden ihnen – sage ich – ganz neue Hilfskräfte von seiten anderer, außerpreußischer und nichtkonservativer Volksteile und Parteien zuwachsen, mit denen gemeinsam sie das ganze Problem der Neuorientierung auf eine ganz neue Stufe heben könnten. Alle Kreise, die einem öden, steigenden Unitarismus widerstreben – mit allen seinen unausweichlichen Begleiterscheinungen kultureller Niveauerniedrigung: Begleiterscheinungen, die schließlich auch vor der ausschließlichen Kommandogewalt des Kaisers und dadurch dann auch des Königs von Preußen auf die Dauer nach meiner Ansicht nicht haltmachen können –; alle zugleich, die es nur schmerzlich beklagen würden, wenn dieser Krieg mit der Preisgabe derjenigen deutschen Institutionen endete, um deren Erhaltung willen wir in den Krieg gezogen und um deren Vernichtung willen die Entente diesen Krieg gegen uns entfachte; alle, die in solchem Falle auch unter Voraussetzung eines militärischen Siegs der Mittelmächte eine moralisch-politische Niederlage Deutschlands gegenüber der westlichen Form der Demokratie und des Parlamentarismus konstatieren müßten; alle partikularischen Kultur- und Geistesmächte in den Grenzen ihres wohlbewährten Rechtes; alle, die eine Entfaltung der Fülle von Nation- und Stammesanlagen der mitteleuropäischen Welt besonders in der Richtung auf Menschenform, Menschenbildung, kulturelle und religiös-kirchliche Selbständigkeit in höherem Maße herbeiwünschen, als es die gefährliche Durchwachsung der kulturellen, religiösen mit den wirtschaftlich-realpolitischen Mächten vor dem Kriege möglich erscheinen ließ; – alle volkstümliche, auf *Gliederung* bedachte Demokratie im Gegensatz zu der addierenden Demokratie der Massen würden auf diesem neuen Boden der Verhandlung in begrenztem Maße mit den preußisch-konservativen Bestrebungen sogar zusammenwirken können. Freilich bis zur Stunde ist dies noch radikal unmöglich. Denn bis zur Stunde kann die Linke mit vollem Rechte den Satz geltend machen, daß die Wahlrechtsfrage keine innerpreußische, sondern eine Reichsfrage sei. –

Kehren wir nach dieser Digression, die uns in diesem Zusammenhang zweckmäßig schien, zu Rathenaus politischem Programm zurück. Rathenau ist auch in dem genannten Punkte erheblich anders orientiert als wir. Auch er macht stillschweigend die eben in Frage gezogene Voraussetzung. Das mag teils mit seinem Berliner Standort und Wirkungskreis, es mag auch mit seinem inneren Verhältnis zu Österreich zusammenhängen, dessen innere Haltbarkeit

und Zukunftsmission wir weit höher einschätzen, als er es tut. Anderseits hat seine Gesamtstellungnahme den Vorzug, von der preußischen Wahlrechtsfrage, überhaupt von Verfassungsfragen weit weniger okkupiert zu sein als der Geist der bisherigen Diskussion der politisch «kommenden Dinge». So versichert er wiederholt – oft fast zur nicht geringen Verwunderung des Lesers –, daß, «wenn das Gewissen des deutschen Volkes es wollte, ohne Änderung einer Weile des geschriebenen Rechts – einschließlich des preußischen Wahlrechts – jeder Wunsch des werdenden Volksstaats erfüllt werden könnte.» (S. 295) Ich sage zur Verwunderung des Lesers! Denn überschaut man die Wendung der Dinge als Ganzes, die Rathenau herbeiwünscht, so muß sich der Leser doch sagen, daß die Änderung nicht einer, sondern gar sehr vieler «Zeilen des geschriebenen Rechts» ihre unumgängliche Folge sein müßte.

In einer sehr anschaulichen Einleitung zu diesem Kapitel, in der ein leidenschaftlich brennendes und mutvolles Herz auch die schärfsten Worte deutscher Selbstkritik nicht verschmäht, schildert Rathenau seine Gefühle und Gedanken beim Ausbruch des Krieges. Am 31. Juli 1916 blickt er aus seinem Fenster hinaus auf «weißblonde Felder, deren Korn eben eingebracht wird». «Heute sind es zwei Jahre, daß ich von der Denkweise meines Volkes mich schmerzlich getrennt fühle, soweit sie den Krieg als ein erlösendes Ereignis wertet. Seit Jahren hatte ich die Volksdämmerung erblickt und in Wort und Schrift verkündet. Ihre Zeichen traten mir entgegen im frechen Wahnsinn des Großstadtstraßen, in der Erregung des materialisierten Lebens, im Milliardenwahn der Säkularfeier von 1813, im Hohn der geschichtlichen Epigramme von Köpenick und Zabern, *vor allem* in der tödlichen Indolenz unseres verantwortungsscheuen, von Geschäften umnebelten Großbürgertums.» «Wir haben nicht das Recht, unser Denken und Fühlen den zivilisierten Nationen aufzuzwingen; denn welche auch ihre Schwächen sein mögen, *eines* haben wir noch nicht errungen: den Willen zu eigener Verantwortung.» «Heiß und zuversichtlich glaube ich an glücklichen Ausgang; darüber hinaus fürchte ich. Denn dieser Krieg ist nicht ein Anfang, sondern ein Ende; was er hinterläßt, sind Trümmer.»

Das ist die Stimmungsnote, unter der das folgende geschrieben ist. Die Erörterung beginnt mit einer Art kritischer Vorlesung über die deutsche politische Bildung und den sog. deutschen Freiheitsbegriff.

Diese Bildung sei vorwiegend historisch und viel zu einseitig von deutschen Gelehrten her bestimmt. Die verbreitete Auffassung, daß es das im Volkscharakter wurzelnde Schicksal deutschen Wesens sei, sich in eine Unsumme «historisch» und «organisch» gewordener «gottgewollter Abhängigkeit» in alles öffentlichen Daseinsbestimmung und in eine rein «innere» Freiheit des Gemütes, Glaubens, Sehnens zerteilen zu müssen, treffe das wirkliche Volk gar nicht; es sei mir ein Ausdruck der spezifischen Lebensbedingungen des ge-

lehrten Standes, der von sich aus diese «Freiheitsidee» künstlich geschaffen. So geistreich diese Bemerkung Rathenaus ist, wahr ist sie nicht. Es kann nicht von den Gelehrten allein abhängen, daß es eine erheblichere deutsche Revolution nie gab, eine Tatsache, die, wie er sagt, den Mangel an politischem Verantwortungsgefühl begründet. Und der grunddeutsche Luther z. B., der diesen Dualismus zwischen innerer Gemüts- und Glaubensfreiheit und stärksten Tendenzen zu politischer Bindung so einzigartig darstellt, daß er selbst auf seine dogmatischen Anschauungen vom Glauben und den Werken und auf die Stellung der protestantischen Kirche zum Staate bis heute nicht ohne tiefgehendsten Einfluß blieb – war sicher nicht der Prototyp des deutschen «Gelehrten»! Jeder Vergleich der deutschen und der englischen Geschichte lehrt, daß die von Rathenau als «Gelehrtenvorurteil» bekämpfte Auffassung doch im Grunde richtig ist. Die unermeßliche Schwierigkeit, die dieser Punkt für alle in die Richtung gesteigerter Selbstregierung des deutschen Volkes gehenden Vorschläge bedeutet, ist mit dieser geistvollen Bemerkung leider nicht überwunden. Preuss in seinem Buche: «Das deutsche Volk und die Politik» rang mit ihnen tiefer als Rathenau. Auch er hat meine Bedenken nicht zerstreut. Mag es Schicksale geben die einen ganzen Volkscharakter in der Tiefe umbilden; ich leugne nicht die Möglichkeit. Aber auf bloße vage Möglichkeiten kann man nichts aufbauen. Mag es richtig sein, daß der schwerwiegende Einwand der politischen Unreife, ja Unbegabtheit des deutschen Volkes und die engstens damit zusammenhängende einseitige Lokalisierung seiner Freiheitsidee und seines Freiheitswollens in die Sphäre der nur «inneren» geistigen und gemüthaften Welt, der Familie und des persönlichen Lebens durch die alte Erfahrung zu erschüttern sei, man lerne doch nur schwimmen dadurch, daß man ins Wasser gehe: auf alle Fälle darf man den Lehrling nicht einfach an einer beliebig tiefen Stelle ins Wasser *werfen* – wenn er nicht ertrinken soll. D.h. man wird die Erziehung zu politischer Verantwortung auf keinen Fall durch plötzliche Aufstülpung des westlichen Parlamentarismus auf einen bisher in keiner Weise dazu vorgebildeten Volksgeist *beginnen* dürfen, sondern nur durch die unterstaatlichen Selbstverwaltungskörper hindurch und durch den Ausbau der immer noch zu stark klassenmäßig und nur durch interessengeeinten, international fühlenden Gewerkschaften und analogen Verbände in die Richtung vorwiegend nach Berufen gegliederter, solidarisch fühlender und in den Staat sich einordnender Körperschaften.

Kann man Rathenau in seiner Beurteilung der deutschen Freiheitsidee nicht ganz folgen, so darf man der bejahenden Beantwortung seiner zweiten politischen «Vorfrage» nach dem «Machtbedarf des Staates» und der kurzen, aber im Kern richtigen Ableitung des modernen Nationalismus und Imperialismus, aus denen dieser Machtbedarf hervorging, im wesentlichen zustimmen. Sehr richtig sieht Rathenau vor allem, daß das gesteigerte Nationalbewußtsein über-

all ein Ergebnis des welthistorischen Sieges des *Bürgertums* ist und mit einer zunehmenden Zurückdrängung des Geistes der germanischen Institutionen in Europa, resp. dem steigenden Sieg der «Unterschichten» in den Peripheriestaaten. Europas zusammenfällt. Zeitlich vor dem zunehmenden Siege der bürgerlichen Schicht überwiegen die Gemeinsamkeiten der Standeseinheiten, Standessitten, -traditionen, die sich über die Volkstümer hinwegspannen, erhalten durch Konnubium, Sitten- und Bildungseinheit, allüberall die volkstümlichen und nationalen Gliederungen. Erst Kaisertum und Papsttum gaben dem Ganzen wieder die höhere Einheit. Ein gewisser Legitimismus der Stände, heute nur noch beschränkt auf die Dynastien, war die Grundform, in der Europa bis zum 13. Jahrhundert vorwiegend lebte. «Der Begriff der Nationalität wurde nur undeutlich, etwa im Sinne einer Sprachabgrenzung empfunden. Erst die beginnende Umschichtung schuf das städtische Bürgertum und mit ihm die nationalen Spaltungen, die sich schließlich auch auf den Glauben erstreckten.» Die napoleonischen Kriege brachten die «große Schule des Nationalismus». Ihr äußerer Druck – nicht also spontane Kräfte deutschen Volkstums preßten auch aus Deutschland – dem stärksten und ältesten Ausgangspunkt aller übernationalen Verbandsformen – ein stärkeres, noch wesentlich kulturell gefärbtes nationales Bewußtsein heraus. Das war – sieht man den Vorgang ex eventu vom Standort des künftigen «Deutschen Reiches» zielmäßig an – die Bildung einer Vorform dieser Reichseinheit, also insofern ein «Fortschritt». Aber es war zugleich eine Niederlage des germanischen Ethos und des Geistes aller spontan aus ihm selbst gewordenen Lebens- und Daseinsformen – vielleicht die größte Niederlage, die dieser Geist je erlebte. Auch als – wie Rathenau sagt – «der diktatorische Sieger im Bürgerkriege und Eroberungsfeldzug» die Reichseinheit erstritt, waren es nicht primär Dynastien, Kirche, Adel, Bauern, deutscher Geist, vierter Stand (die zwei letzteren Schichten waren schon damals vom Bürgertum stark abdifferenziert), sondern es war die bürgerliche Unternehmerschicht, die diesen Vorgang von unten her vor allem getragen hat. Dies waren dieselben Schichten, die wenigstens auf dem Kontinent, diese dem germanischen Geiste fremde, seinem Wesen im letzten Grunde feindliche Entfaltung eines abgeschlossenen Nationalbewußtseins eingeleitet hatten.

Halten wir einen Augenblick ein! Rathenau – so richtig er dies alles sieht – scheint mir die Gegenrechnung zu vergessen, die Gegenrechnung der sukzessiv erfolgten Abstriche an der Kraft des Nationalbewußtseins, welche die Entwicklung des 19. Jahrhunderts nicht weniger in sich trägt und welche für jede Frage nach dem zukünftigen Schicksal der geschlossenen nationalen Bewußtseinsformen von großer Bedeutung ist. Die Regel, nach der diese Abstriche erfolgten, scheint mir diese zu sein: Je mehr sich aus dem ursprünglichen «dritten Stand», der zunächst nur Adel und Geistlichkeit gegen sich hatte

(so daß jeder Bürger war, der *nicht* jenen beiden Ständen angehörte), größere oder kleinere Schichten abspalteten, z. B. die später «vierter Stand» genannte Schicht der Industriearbeiter, weiter die Schicht des modernen Staatsbeamtentums und die sich in ihrer Bewußtseinslage mehr zum Adel hin fühlenden Offiziere, weiter die freien geistigen Berufe, die längst schon aufhörten, sich mit dem Kerne der «Bürgertums» eins zu fühlen oder gar nur sein Sprachrohr zu sein, die entweder mehr mit dem Beamtentum oder mehr mit dem vierten Stande sympathisieren, weiter die bald eigentümlich, bald mehr bürgerlich *oder* adelig empfindenden Bauern, weiter in der späteren Folge die Schicht der Privatangestellten; je mehr aber gleichzeitig der andere bleibende Rest des älteren «Bürgertums» sich in das Großbürgertum der Industriekapitäne und der hohen Finanz und das mittlere Bürgertum schied, desto mehr Abstriche erfolgten auch am geschlossenen nationalen Bewußtsein. Diese moderne Bewußtseinsform erhielt gleichsam immer mehr Konkurrenten anders orientierter Bewußtseinsformen, die sich mit den Resten der von vornherein nicht wesentlich und an erster Stelle «national» empfindenden vorbürgerlichen «Stände» zuweilen decken, zuweilen kreuzen, zuweilen kein wesentliches Bewußtseinsverhältnis zu ihnen aufweisen. Solche Konkurrenten sind z. B. der Klasseninternationalismus des Proletariats, der vor allem vom Beamtengefühl getragene Staatsgedanke – soweit er anational oder antinational oder übernational hervortritt –, der Bauernpartikularismus des Stammes- und Volksgefühls, der Europäismus und Kosmopolitismus der freien geistigen Berufe, der Imperialismus des spezifischen Großbürgertums (der durchaus nicht als bloße «Erweiterung» des nationalen Machtgedankens angesehen werden darf). Aber auch der noch bleibende, sozusagen reine und ursprüngliche Nationalismus erhielt in diesem Differenzierungsprozeß des ursprünglichen «Bürgertums» eine Umformung. Er wurde stark klassenhaft gefärbt und bildete sich von einem vorwiegenden Kulturnationalismus in die Richtung eines ökonomischen Interessennationalismus der «nationalen Arbeit» um. Gerade der kulturelle Nationalismus aber, den vordem das Bürgertum getragen hatte, wurde zunehmend Sache der *Arbeiterschaft*, also des «vierten Standes». Der «gebildete» Bürger las Balzac, Ibsen und Tolstoj, der Arbeiter – Schiller. Erwägt man diese Prozesse und die innere Regel, die diese Prozesse regieren, so wird man auch die Zukunftsfrage nach dem Schicksal des Nationalismus anders anzusehen sich gewöhnen müssen, als es zurzeit bei uns üblich ist und als es auch Rathenau zu tun scheint. Dieser Krieg braucht nicht eine weitere Stärkung des Nationalismus zu bedeuten, obzwar der Krieg so stark durch ihn bedingt ist. Er kann auch – ja er wird – nach meiner Überzeugung weit eher seine welthistorische Sterbeglocke sein. Nicht er, sondern die Kraft seiner ältesten und jüngsten Konkurrenten wird in der Rückschau auf diesen Krieg gewaltig wachsen, um so stärker, als der bürgerliche Mittelstand als selbständiges Unternehmertum

wirtschaftlich durch ihn am gewaltigsten erschüttert wird; denn jede neue Zersetzung des «Bürgertums» ist auch seine Zersetzung, da sie die Zersetzung seines Ursprungs ist. Und das bedeutete nicht einen Niedergang, sondern einen Fortschritt, ja vielleicht so etwas wie ein «Wiedererwachen» auch des germanischen Geistes.

Nach diesen Vorfragen erörtert Rathenau sein positives politisches Ideal, den «Volksstaat», den er von Volksregierung unterschieden haben will. Nicht Verfassungsänderungen und Gesetze können ihn bringen, sondern allein der politische Verantwortlichkeits- und Machtwille des deutschen Volkes. Seine stärkste Hemmung sieht Rathenau in der «geistigen Atmosphäre von Überlieferungen, praktischen Gepflogenheiten, erblichen Anschauungen, Selbstschutz der Klassen, kooptierender Auswahl, Gesetzesbeugung, Familienbeziehungen, Reichtumsvorrechten, Begehrlichkeiten, Anmaßungen und Unterwürfigkeiten». Diese Atmosphäre – nicht Verfassung und Gesetz – bedinge auch, daß ausgewanderte Deutsche auf die Frage, warum sie nicht zurückkehren, so häufig kurz antworten: «Nein, in diese Verhältnisse können wir uns nicht mehr finden.» Die am tiefsten liegende Existenzbedingung dieser Atmosphäre ist aber – wie Rathenau meint – die vermeintliche enge Interessengemeinschaft von Dynastie und Adel und dem die Adelsgesinnung nachbildenden oder nachäffenden Großkapital. Der «Volksstaat» aber forderte auch ein Volkskönigtum. Die feudale Schicht beherrsche Hof, Militärspitzen, Verwaltung, Diplomatie bisher geistig auch da, wo sie sich selbst nicht betätigt, sondern sich bürgerlich vertreten und imitieren läßt. Ihre Wirksamkeit sei so – obzwar verborgen und zahlenmäßig klein – von erstaunlicher Bedeutung. Rathenau entwickelt ein fast künstlerisches Bild des menschlichen preußischen Feudaltypus – nicht ohne starke Sympathien zu ihm. Der «Mann» ist sich in den preußischen Kernlanden seines tiefen Unterschiedes zum «Herrn» wohl bewußt. «Er verehrt die weiße Hand und läßt sich gerne von ihrem scharfen Griff zurechtrücken; er erwidert das freundschaftlich hingeworfene Du mit der ehrfürchtigen dritten Person pluralis, er übt bereitwillig die mit dem ganzen Körper zu leistenden Ehrenbezeigungen.» Das gemütliche seelische Verhältnis der Unterschichten zu dieser Herrenschicht ist «kindlicher Folgsamkeit» am meisten verwandt. Der «Bildsamkeit» dieser Massen «entspringen die beiden großen preußischen Organisationen: die Armee und die Sozialdemokratie». Sehr richtig hebt Rathenau hervor, daß der Kreis dieser «Untertanengesinnung nichts weniger als germanisch ist». Sie ist slavischer Herkunft. Auch die Ressentimenthaltung dieser Schichten, die lieber verschärften Druck von den geborenen Oberen ertragen, als daß sie es gerne sehen, daß eines *ihrer* Mitglieder emporsteigt und sich frei macht*; die Gesinnung gleicher Art, die innerhalb eines Teiles unserer sozialdemokratischen Führerschaft in verantwortungs- und machtscheuer Nur-Kritik erscheint, ist geeignet, die Herrschaft der feudalen

Kaste zu stützen. Die gleiche Ursache – das feudale Regime – verstricke das Großbürgertum einseitig in materielle Erwerbs- und Fachinteressen, indem es dasselbe von politischer Betätigung zurückhält. Sein wichtigster politischer Exponent, die national-liberale Partei, habe durch ihre Kompromisse der Herrschaft des feudal inspirierten Systems nur Dienste geleistet. «Ideelle Bestechlichkeit» nennt Rathenau treffned diese Haltung unseres Großbürgertums. Seine vielfältige Mimikry der adeligen Formen ist schlecht «im Anblick»; denn da ihr die leichte Beimengung adeliger Skepsis fehlt, so schreitet sie – wie Rathenau mit feiner Bosheit sagt – «etwas zu überzeugt, etwas zu mißtrauisch und etwas zu prächtig» einher.

Weniges ist bei Rathenau so gut wie die Schilderung der Art des Einflusses der feudalen Mächte in Preußen. Man empfindet hier fast seine nahe Berührung mit den faktischen Verhältnissen. Man sieht fast die Gesichter durch die Zeilen. Auch für das Thema und die wahren Gründe der Imparität der Katholiken wäre hier gewiß viel zu lernen. Der schnöde, kaum durch äußere Formen verdeckte Zweckmäßigkeitsstandpunkt, von dem aus die Ergänzung des höheren Beamtentums «unter der Hand» mit Hülfe des Corpswesens und Cliquentums aller Art hier nur allzu häufig vorgenommen wird, ist sehr treffend gegeißelt. Und doch vermag ich Rathenau nicht zuzustimmen, wenn er die Verantwortung für diese «Atmosphäre» dem Junkertum so einseitig zur Last legt. Prüft man die soziale Zusammensetzung z. B. unserer jetzt so übertrieben gescholtenen hohen Diplomatie, so findet man nur sehr wenige altadelige Namen. Der vorwaltende Typ ist der des frischgeadelten, finanzmäßigen Großbürgertums, dessen Wesen und Art in den ein wenig ermüdeten Enkeln vielleicht die Angehörigen des alten Adels, besonders des hohen und des Hochadels in Sitten, Lebensformen, Denkformen weit stärker nach sich gestaltet, als daß es durch jene gestaltet würde. Die mannigfachste wirtschaftliche Interessendurchsetztheit unserer Außenpolitik vor dem Kriege und selbst im Kriege, ihre hierdurch bewirkte Unstetigkeit und ihr kaum faßlicher Mangel an zusammenfassender Einheit, desgleichen ihr fast ausschließlich reaktiver, abwartender, nicht aktiver Charakter scheint mir eine Hauptursache in dieser sozialen Erscheinung und Herkunft unseres höchsten Beamtentums zu haben. Die Enkel eines Großbürgertums, dem jede politische Denkübung, Schulung und Tradition trotz, ja wegen seiner ausgezeichneten, aber einseitigen «Fachtüchtigkeit» fehlte und bei seiner Geschichte fehlen mußte, sahen sich aus Gründen, die sie nur sehr wenig ihrer persönlichen Befähigung verdankten, nicht nur der puren Sachtüchtigkeit des Mannes aus dem Volke, sondern auch der alten Feudalschicht vielfach vorgezogen und mit Verantwortungen belastet, zu denen weder ihre ererbten Familieninstinkte noch ihre individuellen Kräfte zureichten. Der altpreußische Gesinnungskonservativismus wurde auch durch diese Schicht und durch die steigende Verbindung des alten Adels mit dieser

Schicht in die Richtung eines Interessenkonservativismus stark abgelenkt. Nicht die jetzt so viel gescholtene preußische «Obrigkeitsregierung» überhaupt und als Prinzip, sondern ihre so ganz merkwürdige Durchsetzung mit unverantwortlichen unsichtbaren Einflüssen ganz differenter Interessenschichtungen des *Unternehmertums* trug vor allem bei, die von Rathenau gekennzeichnete fatale Atmosphäre zu schaffen. Nur eine Schule jahrelanger Opposition könnte diesen Konservatismus vielleicht wieder heilen von den Wunden, die ihm eine Gouvernementalität in Zeiten geschlagen hat, da er vermöge unserer einseitig industrialistischen Entwickelung seine traditionellen Vergünstigungen und Vorrechte mit wirklicher Verantwortung und seiner faktischen Macht nicht mehr ins Gleichgewicht setzen konnte.

Anderseits mußten wir uns ein wenig wundern, wie Rathenau die bekannte grenzenlose Untertanengesinnung der west- und ostpreußischen Unterschicht gleichzeitig auf einen geschichtlich so konstanten Faktor wie die Rasse zurückführen kann und dann gleichwohl zu hoffen vermag, daß das Kriegserlebnis und die Not diese preußische Kernbevölkerung so weit umzugestalten vermöchten, daß sie sich aktiv politisch mittätig und verantwortlich fühlen werde. Sind – wie Rathenau so richtig sagt – jene Eigenschaften nichts weniger als «germanisch», so scheint mir doch aus den gegebenen Vordersätzen eher zu folgen, daß wir vermeiden müssen, daß das kernpreußische Menschenformat durch zu starke Verwebung des Reiches mit Preußen auch weiterhin für ganz Deutschland vorbildlich werde, als daß es sinnvoll sei, Preußen Einrichtungen aufzudrängen, die nur für das mittel-, süddeutsche und westdeutsche Format passend sind. Ein Reichstagswahlrecht in Preußen z. B., das die Eigenschaften voraussetzt, die Rathenau «germanisch» nennt – Freiheit, Herrentum, Selbstverantwortlichkeit –, wird in Preußen nur die politische Uninteressiertheit und Unreife seiner Unterschichten voll enthüllen, keineswegs wird es sie ändern. Denn Verfassungsänderungen, Gesetze und Instituten gestalten – wie Rathenau selbst sagt – die Menschengesinnung nicht um, und ganz besonders das nicht, was rassenmäßig an ihr bedingt ist.

Zum Schlusse seiner politischen Ausführungen kommt Rathenau auf die Frage zu sprechen, wie weit wir eines parlamentarischen Systems bedürfen. In seinen hier nicht immer eindeutigen Ausführungen scheinen mir Fragestellungen häufig durcheinander zu gehen, die eine schärfere Trennung verdienten. So die Frage, wie weit uns die Notlage und die sich nach dem Kriege einstellenden technischen Schwierigkeiten, z. B. der Ordnung unserer Reichsfinanzen zu diesem Systeme drängen, und wieweit es als ein positives deutsches politisches Ideal anzusehen sei, sodann wieweit es nur aus dem Gesichtspunkt einer besseren und tiefer greifenden Selektion der Tüchtigen – also aus einem volks-erzieherischen Grunde wünschbar sei und wieweit es sich als ein in sich zu bejahendes verfassungsrechtliches Ideal des deutschen Volkes darstelle. Ich

würde mich in Hinsicht auf alle technisch-pädagogischen Fragen in vielem mit Rathenau einverstanden erklären können, ohne mich auch in der anderen Richtung mit ihm eins zu fühlen. Ist es überhaupt ein «Notstaat» oder ein «Idealstaat», von dem Rathenau in seinem Buche spricht, – so frug schon Ernst Troeltsch sehr richtig in einer Besprechung. Nun, vielleicht entbindet die Not auch ein «Ideal». Zu schaffen – dies muß man Rathenau sagen – vermag sie keins.

Nehmen wir alles zusammen: Wir müssen Rathenau für sein bedeutendes und tiefgreifendes Buch aufrichtig dankbar sein. Wir müssen uns innerlich mit seinen Ideen auseinandersetzen – und womöglich in derselben großzügigen Methode, in der er die Dinge sieht und zusammensieht. Und vielleicht gibt es heute kein Buch und keines Mannes Rede, mit denen in Fragen deutscher Zukunftsgestaltung eine tiefere Auseinandersetzung auch für Andersorientierte so fruchtbar ist als Buch und Rede Walter Rathenaus.

RECHT, STAAT UND GESELLSCHAFT

Klare, feste und im Ewigen gegründete Gedanken und Grundsätze über Wesen und Ziele des Gemeinschaftslebens – voran des Staates – sind wie nur je eine Sehnsucht dieser Zeit. In das chaotische Gewoge berechtigter und falscher Neuerungsbestrebungen muß Vernunft und klare Orientierung an der Tradition des besten, was die Menschheit hierin gedacht, gewogen und befestigt hat, klare Linien einzeichnen. Keine Größe einer Zeit ohne den «Narrentanz der Zeit», von dem Bismarck in seinen Reden so gerne sprach. Dieser «Narrentanz» muß sich am Bollwerk sicherer Grundsätze brechen. Es ist daher kein Wunder, daß die Probleme der Staats- und Rechtsphilosophie die Geister gegenwärtig stark bewegen. Fast jedes neue Vierteljahr bringt eine neue systematische Darstellung dieser Fragen. Altes wird dazu ausgegraben. So ist Stahls Rechtsphilosophie kürzlich neu erschienen. Nicht juristische Technik und positives Einzelwissen, sondern nur die, gleich Faust, bis zu den «Müttern» hinabsteigende Radikalerkenntnis der Philosophie vermag hier Ziele zu setzen und Grenzen zu ziehen. Immer standen daher – wie die Geschichte unseres Landes lehrt – staats- und rechtsphilosophische Werke an den Grenzen der Epochen, die Staat und Recht neu zu gestalten suchten.

Kein Zeitpunkt konnte daher für das Erscheinen der dritten, vom Verfasser durchgesehenen Auflage des Büchleins «Recht, Staat und Gesellschaft» besser gewählt sein als der gegenwärtige. Graf Hertling bringt – wie kaum gesagt zu werden braucht – einzigartige Voraussetzungen mit, um diese Fragen anzufassen: Ebensowohl die philosophische Fernsicht des Gedankens als die reiche Praxis staatsmännischer Erfahrung. Ebensowohl die Verankerung jedes Urteils im Ganzen einer Weltanschauung und Lebensgesinnung als den ausgesprochenen Sinn für die Probleme der Zeitlage: den Blick auf die Sterne und den Blick auf die Gasse.

Es ist dem kleinen, unscheinbaren Büchlein kaum anzusehen, welche Fülle von wohlabgewogenen, fast alle Grundlagen des Rechts- und Staatslebens umfassenden Gedanken es enthält. Wer die Fragen und ihre Geschichte kennt, bemerkt, durch welche intensive und allseitige kritische Gedankenarbeit fast jeder der auch stilistisch fein ziselierten Sätze hindurchgegangen ist. Diese Kritik drängt sich nirgends auf; ja sie bleibt äußerlich fast ganz verborgen. Oft ist die Stärke der konzentrierenden Verdichtung der Gedankenläufe eines erfahrungsreichen Lebens für den Leser fast zu groß. Gerade darum eignet sich das Buch in besonderem Maße zur Grundlage von Vorträgen und Kursen, welche diese Konzentration da und dort lösen, die Beziehungen der Sätze zu anderen staats- und rechtsphilosophischen Gedankenreihen entwickeln und manches in Rücksicht auf die seit der ersten Niederschrift des Buches so ge-

waltig veränderten Zeitumstände weiterführen. Vor allem aber ist zu wünschen, daß der deutsche *Student* das Büchlein auch über die engeren Kreise der katholischen Studentenschaft hinaus in die Hand nehme. Graf Hertling bedient sich nirgends irgendwelcher Voraussetzungen, die der Sphäre des Glaubens angehören; ja er schließt solche bewußt aus. Er wendet sich ausschließlich an die Vernunft und an ihren Gehalt an ewigen Prinzipien.

Das Buch ist zwar nicht «voraussetzungslos» (ein Vorzug, der nur Gott zu eigen ist und solchen, die sich fälschlich für Götter halten); aber es ist voraussetzungs*frei* in dem Sinne, daß von allem Dogmatischen bewußt abgesehen ist. Nur der Rahmen der «theistisch-teleologischen Weltanschauung» wird festgehalten. Nicht etwa werden dabei die Grundideen dieser Weltanschauung auf die Fragen von Gesellschaft, Recht und Staat nur «angewandt». Sie werden vielmehr aus der Besonderheit dieses Sachgebietes auch sehr wirksam entwickelt und gestützt. Der besondere Wert der philosophischen Seite dieses Buches liegt eben darin, daß mit eindringlichster Klarheit gezeigt wird, daß eine ganze Anzahl grundlegendster moralischer und rechtlicher Ideen, die heute allgemeine Anerkennung, und die gerade auch Anerkennung in allen, der Metaphysik und Religion feindlichen oder religiös indifferenten Kreisen genießen, ausschließlich im Ganzen *dieser* und keiner anderen Weltanschauung Sinn, Verstand und wahre Rechtfertigung besitzen. So z. B. der Gedanke der Menschenwürde, die Annahme eines Rechtes auf Existenz (in dem der Verfasser mit musterhafter Klarheit die gesamte Sozialgesetzgebung verwurzelt), die Annahme aller schlechthin seinsollenden dauernden Formen menschlichen Gemeinlebens, sofern sie über und außerhalb bloß vertraglicher Willkür liegen, z. B. Staat, Ehe, Familie; der Grundsatz der individuellen Gewissensfreiheit gegenüber dem Staat, der Grundsatz der Verbindlichkeit von Versprechungen und Verträgen (der nicht selbst wieder auf Vertrag beruhen kann) und noch vieles andere mehr.

So wird in dem Buche überall klar und deutlich, daß die Idee des persönlichen Gottes und eines vernunft- und zweckdurchwirkten Schöpfungswerkes den, sei es bewußt oder nicht bewußt vorausgesetzten Hintergrund für die sinnvolle Anerkennung und Rechtfertigung fast aller Grundbegriffe der Gesellschafts-, Staats- und Rechtslehre bildet. Nimmt man diese metaphysische Grundlage weg, so bleibt im letzten Grunde nur der Macht- und Gewaltstandpunkt übrig – gleichgültig, ob sich die je herrschende Klasse im Staate oder der je mächtigste Staat in der irdischen Staatengesellschaft auf diesen Standpunkt stellte; gleichgültig auch, ob vermittels dieses Standpunktes in der Weise z. B. der Hallerschen Staatslehre und des modernen Rechtspositivismus Vorhandenes geheiligt oder gemäß der Marxistischen Geschichtsauffassung, die in allen Rechts- und Verfassungsverhältnissen nur den Niederschlag von ökonomischen Klassenkämpfen sieht, Vorhandenes der revolutionären Zerstörung anheimgegeben werden soll. Denn die moralisch-rechtliche Ordnung

des Menschenlebens ist in letzter Linie entweder ein Teilglied einer vernünftigen teleologischen Weltordnung überhaupt oder ein Bestandteil eines allumfassenden blinden Mechanismus. Auch der monistische, sei es mehr positivistische, sei es mehr idealistische Kultur-Evolutionismus, kann für «ewige Werte» keinen Ersatz bieten. «Was hilft es den Geschlechtern, die vor Jahrtausenden geboren wurden, um zu sterben, daß nach weiteren Jahrtausenden andere Geschlechter kommen, die bei ihrem flüchtigen Auftauchen aus dem Nichts an neuen Wundern der Technik vorübergehen» (S. 16).

Da das Büchlein ohne jeden Hinblick auf die unmittelbare Gegenwart geschrieben ist, und da sein Inhalt einem großen Teil der Leser dieser Zeitschrift bekannt sein dürfte, erscheint es nicht nötig, kapitelweise seinen Inhalt durchzugehen; um so mehr aber geboten, auf diejenigen Abschnitte besonders hinzuweisen, die für die heute uns begegnenden Fragen eine besondere Aufmerksamkeit beanspruchen dürfen.

Obzwar das Buch auf die Probleme der äußeren Staatenverhältnisse, des Völkerrechtes, des Krieges usw. nicht in extenso eingeht, so kann der ihm innewohnende Geist doch leicht auf diese Fragen weiterentfaltet werden. Für alle innere Neuordnung ist das Buch schon durch die Grenzen, die es in einer weniger erregten Zeit bezüglich des Maßes des Reformierbaren in unserem Staatsleben abgesteckt hat, von noch größerer Bedeutung. Diese Bedeutung wird auch dadurch nicht geschmälert, daß manche Ausführungen über die deutschen politischen Parteien vor dem Kriege, z. B. über die Sozialdemokratie, vermöge der Kriegserfahrungen einer gewissen Nachprüfung bedürfen.

Die geistigen Führer der Entente behaupten, daß ebensowohl unsere «deutsche Staatsphilosophie» als unsere praktische äußere und innere Staatspolitik mehr und mehr einer einseitigen Macht- und Kraftlehre gehuldigt haben, – einer Lehre, für die die salus publica des Staates ohne weiteres das «höchste Gesetz» sei. Aus den drei ersten Kapiteln dieses Buches eines führenden deutschen Staatsmannes vermöchten die Anhänger der Entente lernen, wie grundirrig die Verallgemeinerung ihrer Behauptung über einige Erscheinungen alldeutscher Literatur und (in etwas gemäßigter Form) derjenigen deutschen Geschichtsauffassung hinaus ist, die besonders von Treitschke und Sybel inauguriert wurde. Für Hertling ist alle Rechtsordnung ein Teil der sittlichen Ordnung. Diese selbst aber ist nur das allgemeine Weltgesetz in der Gestalt, die es annehmen muß, wenn es die Norm für die Betätigung vernünftiger und freier Wesen ausspricht. Es entspricht nicht «dem Sinne, den die Menschheit von jehr mit dem Namen des Rechts verbunden hat», die Rechtsverhältnisse der Zeiten und Völker als bloßen Ausdruck der Machtverhältnisse anzusehen. In jeder seiner gröberen und feineren versteckteren Formen widerlegt Hertling diesen falschen naturalistischen Gedanken. Er weist ihn zurück in der Form, die ihm die scheinbar so antinaturalistische romantische Schule

gegeben hat (Savigny, Puchta u.a.), nach der die Rechtsbildungen gleich den Sprachen Produkte des unbewußt schaffenden «Volksgeistes» seien. Idee und Faktum eines übernationalen Völkerrechts wären von dieser Auffassung her überhaupt nicht zu gewinnen. Der «Volksgeist» ist eine «pure Fiktion»; der normative Charakter des Rechtes, seine Übertretbarkeit, sowie die Freiheit und Bewußtheit seiner Bildung scheidet das Recht auch tief von der Sprache. Auch die bekannten Konstruktionen des Thomas Hobbes und Rousseaus, von denen die erste eine naturalistische Begründung des modernen absoluten Fürstenstaates, die zweite eine solche des auf dem Majoritätsprinzip gegründeten demokratischen Staates geben wollte, weist Hertling mit treffenden Gründen zurück.

Nicht Furcht aller vor allen, sondern die auf Gemeinschaft ursprünglich hingeordnete und ihrem Wesen nach geistig und leiblich ergänzungsfordernde Natur des Menschen ist die Grundlage aller Rechtsbildung. Wie der Hobbessche Despot, in dessen Schoß alle Einzelnen und alle außerstaatlichen Korporationen ihren ursprünglich eben soweit wie ihre Macht reichenden Willen in Form eines Unterwerfungsvertrages niedergelegt haben sollen, um erst nachträglich durch das Staatsoberhaupt eine begrenzte Willens- und Handlungssphäre zurückzuerhalten, eine bloße Erfindung zur nachträglichen Rechtfertigung des absoluten Fürstenstaates und seiner historischen Willkürakte ist, so ist auch Rousseaus «volonté générale», die im Unterschiede von den vielen «volontés de tous» eine numerische Willenseinheit mit streng eindeutig aufzufindendem Inhalt sein soll, eine rein fiktive Sache. Nimmt man sie und die weitere Lehre, es sei der Majoritätswille ein sicheres Zeichen für den eindeutigen Inhalt der volonté générale, aber aus Rousseaus Gedanken weg, so bleibt nichts als ein bloßes Gewaltprinzip, die pure Übermacht der Majorität über die Minorität als ein (scheinbar) rechtsbildendes Prinzip zurück. Und de facto wird es immer nur der «Wille rücksichtsloser Parteiführer und ehrgeiziger Demagogen» sein, der dann der sogenannten volonté générale untergeschoben wird. Auch der Wille, der wie immer aus dem Volksganzen ausgesonderten gesetzgebenden Gewalt, muß eben dem Rechte schon entsprechen, vermag also nicht die Rechtsidee selbst zu erschaffen. Von besonderer Schärfe und Klarheit aber sind die Gründe, die Hertling gegen Kants, dem Macht- und Gewaltprinzip nur scheinbar entgegengesetzte Lehre vorbringt. Auch Kant geht wie in seiner Moral so auch in seiner Rechtslehre aus von dem Hobbesschen «Menschen», d.h. von einem (fiktiven) Willenssubjekt, das von Hause aus seine Willkür schrankenlos auszudehnen die Tendenz habe. Und «Recht» soll nun der Inbegriff der Bedingungen sein, nach denen die Willkür eines jeden mit der Willkür jedes andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit eben noch zusammen bestehen könne. Aber diese berühmte Formel macht nur ein nachträgliches Ergebnis des Gehorsams gegen eine in Wahrheit schon vorausgesetzte und gültige Rechtsordnung irgendwie bestimmten Inhalts zum

vermeintlichen Wesen des Rechtes. Sie läßt die schon vor dem Zusammenstoß der Willen und unabhängig von solch möglichem Zusammenstoß bestehende, diesen Zusammenstoß eben vermeidende, inhaltliche «Grenze» des Willens des einzelnen ohne jede Bestimmung. «Bleibt etwa der Kräftige im Recht, wenn sich der Schwache widerstandslos vor ihm zurückzieht und wenn auf diese Weise der feindliche Zusammenstoß vermieden wird?» Da Kant das Recht erst von diesem seinem Teilergebnis aus – nämlich zum möglichen Zusammenbestehen der Willen zu führen oder zum Frieden – definiert, müßte er auf diese Frage konsequenterweise mit Ja antworten, damit aber etwas evident Sinnloses behaupten. Die Idee des Rechtes kann also nicht so rein formal und nur negativ als bloße «Begrenzung» sonst unersättlicher Willenssubjekte bestimmt werden, wie es Kant will. Ein bestimmter *positiver Wert* und ein positiver *Zweck* muß im Rechte verwirklicht werden, der die «Grenzen» der Willkür erst zur nachträglichen Folge hat. Der Mensch – sagt Hertling treffend – soll «nicht nur friedlich neben dem andern leben, sondern sich zu gemeinsamer Tätigkeit mit ihm auch *positiv verbinden*» und zwar zu Tätigkeiten, deren inhaltliche Ziele an Gemeinschaft und Kooperation notwendig gebunden sind.

Solche Ziele nennt Hertling «allgemeine Menschheitszwecke» und definiert demgemäß das Recht als die «Norm, welche den Freiheitsgebrauch des einzelnen einschränkt, weil und soweit es durch die Erfüllung allgemeiner Menschheitszwecke erforderlich ist». Unter dem Worte «Menschheitszwecke» muß man hiebei Zwecke verstehen, die zwar der Mensch selbst frei zu setzen berufen ist, deren wesentlicher Inhalt und deren Abstufung und Hinordnung auf je bestimmte dauernde Gemeinschaftsformen aber aus der seinem Willen überlegenen sittlichen *Ordnung* entspringen, und die insofern nicht Zwecke durch ihn, sondern *Zwecke für ihn* und sein Wollen sind. Wo immer ein Mensch in die Verwirklichung dieser, den verschiedenartigen Gemeinschaften (Ehe, Familie, Staat, Nation usw.) zukommenden objektiven Zweckgefüge störend eingreift, da verwirkt er nicht nur die Erreichung seines persönlichen Zieles (der Einheit von Vollkommenheit und Seligkeit), sondern er stellt sich darüber hinaus auch «der sittlichen Ordnung selbst feindlich entgegen».

Diese Grund*formen* der Gemeinschaften sind also nicht willkürlich durch die individuellen Willen geschaffen oder durch sie beliebig veränderlich. Die Individuen und Generationen schreiten durch die «Formen» gleichsam nur hindurch. Und ebensowenig sind die objektiven Werte, Güter und Zwecke, die sich in diesen Formen verwirklichen «sollen», ist die Abstufung dieser Güter und ihr Ineinandergreifen der menschlichen Willkür unterworfen; sie sind vielmehr als dem Menschen *gegeben* anzuerkennen und als solche zu achten. Damit gewinnt Hertling den schon bei Augustin vorfindlichen, von der modernen Ethik meist geleugneten Gedanken einer *objektiven* Güter- und Zweckwelt für menschliches Wollen und Schätzen, und den weiteren Gedanken einer geglie-

derten, auf die Gemeinschaftsformen hingeordneten Abstufung dieser Güterwelt als gemeinsame Grundlage der Ethik *und* der Rechtslehre zurück. Alle den Willen bloß begrenzenden Gesetze und Verbote sind nicht an sich und weil sie «Gesetze» sind, oder nur weil sie «friedliches Zusammenleben» ermöglichen, notwendig, sondern sie sind es als Mittel zur Verwirklichung der objektiven Zweckordnung der Gemeinschaften, d.h. einer Ordnung, die ein Bestandteil der teleologischen Weltordnung überhaupt ist. Auch das «friedliche Zusammenleben» ist nicht an sich wertvoll, sondern nur darum und nur so weit notwendig, als es der Verwirklichung dieser dauernden positiven Zwecke dient.

Daß von diesem Gedanken her eine Auffassung auch von Krieg und Friede leicht zu gewinnen wäre, die ebenso scharf verschieden ist von aller Machtlehre als von Kants juristischem Pazifismus, sei nur angedeutet.

Von dieser Begründung der Idee der Rechtsordnung aus, die also nicht auf positives Gesetz und Gewohnheit zurückgeht, sondern gleichsam über diesen als ihr ewiges Richtmaß schwebt, entwickelt Hertling kurz und instruktiv die Frage des sogenannten Naturrechts. Sie ist schon in den letzten Jahren vor dem Kriege, wie die Arbeiten Stammlers, der sogenannten Freirechtsschule, neuerdings die sehr lehrreiche Arbeit von A. Reinach zeigen, auch für die deutsche Rechtswissenschaft und -philosophie in ein neues Stadium getreten. Eine so stark rechtsschöpferische Zeit wie die unsrige konnte sich bei dem überlieferten Rechtspositivismus nicht beruhigen. Sie erfordert ein letztes Richtmaß auch für die Rechtspolitik. Der Druck und Stoß der Interessen und der Parteien kann für ein solches Zeitalter so wenig als einzig rechtsbildende Kraft gelten, wie der «Volksgeist», auf dessen heimliche Ausgeburten wir quietistisch zu warten hätten. Der Krieg hat in zweifachem Sinne die alte, große Frage wieder aufgeweckt. An der scharfen Scheidung der bloßen Rechtssicherheit aufgrund vorhandener Verträge und der Gerechtigkeit der Machtverteilung zwischen den europäischen Großstaaten hängt nicht zum wenigsten das Urteil, das die Geschichte über das Recht unserer deutschen Sache in diesem Kriege einst fällen wird. Ohne Entscheidung der Vorfrage, ob es ein Naturrecht gibt, ist aber schon diese Frage nicht sinnvoll aufzuwerfen. Nicht minder ist die Fassung dessen, was als Naturrecht gelten soll, gegenwärtig von größter Bedeutung. Es ließe sich leicht zeigen, daß z. B. alle Deduktionen Wilsons den einseitig revolutionären Naturrechtsbegriff des 18. Jahrhunderts zur Grundlage haben. Hertling hält an der Idee des Naturrechts fest; nicht in dem Sinne, als sei es eine Reihe von Rechtsnormen, aus denen ein Gesetzsystem zu deduzieren wäre, wohl aber im Sinne eines vernunftgemäßen Rahmens der positivrechtlich Möglichen, den der positive Gesetzgeber nicht überschreiten darf. Ein positives Gesetz kann also sowohl unsittlich sein wie ungerecht. Dann darf das Gesetz im allßemeinen übertreten werden; «die Folgen der Übertretung aber müssen getragen werden.» Der Wille des Gesetzgebers vermag nichts zum

Rechte zu stempeln, was es nicht schon vorher, vermöge seines impliziten Enthaltenseins in der objektiven Rechtsordnung ist. Aber die Idee des wahren und echten Naturrechts muß von dem revolutionären Naturrecht des 18. Jahrhunderts scharf geschieden werden. Das erstere enthält auch den Satz von dem Rechte der gottgewollten Obrigkeit, Anordnungen zu treffen und der Pflicht des Gehorsams gegen ihre Anordnungen in den Grenzen, welche die übrigen Sätze des Naturrechts gestatten. «Selbstverständlich kann dieses Recht nicht wieder auf positiver Rechtssatzung beruhen.» Das Naturrecht darf außerdem nicht so aufgefaßt werden, als sei es ein Konstruktionsmittel eines neuen Rechtssystems, das sich über Geschichte und Tradition hinwegsetzt. Die geschichtsbildenden Kräfte des positiven Rechts sind gemeinhin nicht bloße Konvention, wie die Naturrechtslehrer des 18. Jahrhunderts annahmen, die positives Recht und Naturrecht nur im Gegensatz zueinander sahen. Es ist nur eine besondere Schuld der Menschen und Zeiten, wenn sich solche Gegensätze ergeben. Gemeinhin ist der Gehalt des Naturrechts auch Teilgehalt des positiven Rechts, und nur seine Geltung ist es, die von dessen Satzung nicht abhängt. Und außerdem ist in den Tiefen der besonderen geistigen Anlagen der Völker und Gruppen ein je besonderes rational unableitbares Missionsideal verborgen, das im Verlaufe der gottgeleiteten Geschichte sich den wechselnden Zeitlagen in je verschiedener Weise anzuschmiegen hat und das am Aufbau des positiven Rechtes mitarbeitet. Zweckmäßigkeitserwägungen treten im Werden des Handels- und des Prozeßrechtes z. B. außerdem jeweilig dazu.

Wie das Recht um der sittlichen Ordnung willen, so ist der Staat um der Verwirklichung der Rechtsordnung willen objektiv gefordert. Der Staat ist nicht um irgendwelcher subjektiver menschlicher Zwecke wegen da, sondern er ist da, weil die Menschen einen Staat bilden «sollen». Er ist also ein Wesensbestandteil der teleologischen Weltordnung, sofern man dabei die ursprüngliche Gemeinschaftsnatur des Menschen als eines freien und vernünftigen Wesens in das in ihr Geordnete einbezieht. Im Verhältnis zu den übrigen Verbänden ist der Staat die dauernde Lebensgemeinschaft einer Vielheit von Menschen, die durch die Obrigkeit die Einheit eines Willens erhält. Mit Recht verlegt Hertling eines der Wesensmerkmale des Staates in den Obrigkeitsgedanken. Der Staat ist nicht, wie man gegenwärtig so häufig hört, das «organisierte Volk». Das Volk als solches ist nicht Subjekt eines einheitlichen und eindeutigen Willens. Der Staat ist – wie immer das staatliche Herrschaftssubjekt beschaffen sei und wie es zu seiner Bildung und Erhaltung komme – der obrigkeitliche Herrschaftswille *über* ein Volk. Der heute so beliebte Gegensatz eines sogenannten «Obrigkeitsstaates» und «Volksstaates» ist prinzipiell schief – wie berechtigte Forderungen im einzelnen sich auch im Wunsche nach einem sogenannten «Volksstaate» verbergen mögen. Die Obrigkeit ist gleichzeitig «oberstes Organ» und «höchste Autorität» der die Generationen überdauern-

den Lebensgemeinschaft – und wir dürfen vielleicht hinzusetzen, daß sie «oberstes Organ» nur sein kann, weil sie höchste Autorität ist. Das Seinsollen einer Obrigkeit überhaupt ist bisher noch von keiner anderen Staatstheorie begründet worden als derjenigen, die diese Forderung auf göttliche Anordnung zurückführt. Das bedeutet nicht, daß eine bestimmte Verfassung oder gar Regierung – so wie es z. B. Stahl darstellt – eine göttliche Weihe und Sanktion genösse. Das Gottesgnadentum z. B. – soweit es mehr besagen soll, als daß ein Fürst eigenen und nicht fremden Rechts regiere – ist kein in der christlichen Gesellschaftslehre fundierter Begriff. Ist er ja historisch sogar als Kampfbegriff des absoluten Fürstenstaates gegen die Kirche entstanden. Der «göttliche Ursprung der Obrigkeit» bedeutet auch nicht einen direkten Eingriff Gottes in die Geschichte, da alle Geschichte den Staat in irgendeiner Form schon hat. Der Satz besagt nur, daß die Kombinationseinheit der wesensmäßigen causae secundae, die zur Bildung von Staaten führen, im Willen Gottes enthalten sei.

Kurz und treffend widerlegt Hertling von diesem Standort aus die verschiedenen Formen der Vertragstheorie. Weder als historische Ursprungs- noch als Maßstabstheorie kommt der Vertragslehre irgendwelche Wahrheit und Gültigkeit zu. Als Ursprungstheorie hatte sie schon Rousseau aufgegeben; um so zäher erhielt sie sich als Maßstabslehre, d. h. als die Lehre, es solle der Staat so angesehen werden, «als ob» er auf Vertrag beruhe, um die Gerechtigkeit seiner Einrichtungen hiernach zu beurteilen. Gegen die Rousseausche Fassung gilt, daß seine berühmte volonté générale, die durch die volonté de tous (respektive da dieser Fall nie eintritt durch den Willen der Majorität) nur entdeckt, nicht erzeugt werden soll, eine pure Fiktion ist – eine Fiktion, hinter der sich nur der nackte Majoritätsanspruch, d. h. ein purer Gewaltanspruch, verbirgt. Es gibt keine eindeutige volonté générale, die durch irgendein Wahlsystem zu entdecken wäre. Jeder Vertrag bindet ferner nur die Subjekte, die ihn eingehen; jeder Vertrag kann gekündigt werden; keine Generation kann also die folgende vertraglich in ihrem Willen binden. Der Staat aber ist eine kontinuierliche und dauernde, auch die Generationenfolgen zu einer sie umfassenden Willenseinheit verknüpfende Lebensgemeinschaft; ihre Einrichtungen können also an der Vertragsidee auch nicht gemessen werden. Die Vertragslehre übersieht ferner, daß die Hinordnung auf einheitliche Gemeinschaft und damit auch auf die Grundbedingung der möglichen Existenz einer solchen (des Bestandes einer Obrigkeit) in der Vernunft des Menschen ebenso ursprünglich mitgelegen ist wie das Selbstbewußtsein des denkenden Subjekts. Und sie übersieht weiter, daß der Mensch als leiblich-seelisches Wesen nur als Glied der Familie existenzfähig ist, in deren patriarchalischer Struktur der Staat selbst schon keimartig angelegt ist. Unter den realen Kräften, die im Sündenstande die ewig geforderte Idee des Staates (gemäß unseren historischen Einsichten) vor allem verwirklicht haben, nennt Hertling an erster Stelle den

Krieg. Dagegen weist er die so häufig der christlichen Philosophie untergelegte Lehre, es sei der Staat selbst erst eine Folge des Sündenfalls oder gar selbst ein Sündiges, scharf zurück. Sie ist nicht einmal wahr für Augustins Scheidung der beiden civitates im «Gottesstaat» (da die beiden «Reiche», wie neuerdings auch Troeltsch zeigte, durchaus nicht mit Kirche und Staat zusammenfallen), geschweige für Thomas Aquino, der ausdrücklich den Staat auch dem Stande der Unschuld zuweist, und der nur die Gewalt- und Zwangsform des Staates als eine überdies nicht selbst sündige, sondern im einmal gegebenen Sündenstande sogar wohltätige Folge des Falles erklärt.

Auch gegenüber den lutherisch-protestantischen und in anderer Richtung gegenüber den russisch-orthodoxen Antworten auf diese Frage (beide Auffassungen scheiden Politik und Moral vermöge ihrer Übersteigerung der durch den Sündenfall bewirkten menschlichen Verderbnis weit dualistischer, als es dem Geiste wahrer christlicher Philosophie entspricht) sei darauf hingewiesen, daß der z. B. auch von Treitschke in seiner «Politik» behauptete Satz, der Staat sei mit dem Kriege von gleicher Ursprünglichkeit, keine Rechtfertigung bei Hertling findet. Ist die Würde des Staates mit dieser Fassung voll gewahrt, so wird doch auch der Staatsüberschätzung scharf widersprochen, die bei uns durch die weitverbreitete «preußische Staatsphilosophie» Hegels samt seiner sozialistischen Nachfolger immer noch so stark im Schwange ist. «Der Staat» – so Hertling – «ist *nicht* die höchste Manifestation der sittlichen Idee, so daß es nichts Sittliches neben ihm und unter Umständen auch *gegen* ihn geben könnte». Er findet seine Schranke am individuellen Gewissen der Persönlichkeit und die Obrigkeit ist an die ewige Rechtsordnung gebunden und durch sie begrenzt, aus der sie ja selbst erst die Berechtigung ihrer Autorität herleitet. Aus Hertlings Darlegung über die wesentlichen Staatszwecke hebe ich hervor die entschiedene Ablehnung eines besonderen Machtzweckes. «Macht kann niemals Zweck sein, sondern immer nur Mittel zum Zweck.» Nur darum haben auch die dauernd neutralen und kleinen Staaten ein sicheres Recht auf Existenz. «Daß der Staat Träger des Rechtes sei, bleibt sonach das entscheidende Merkmal seiner Wesensbestimmung.» Von der berühmten «deutschen Machtphilosophie» ist hier also nichts zu merken. Mit demselben weisen Maße wie die Machtstaatslehre wird aber auch die liberale sogenannte Rechtsstaatstheorie zurückgewiesen. Diese Auffassung riß die «Schranken nieder, welche eine ältere Zeit im Gedanken an die Solidarität des Menschengeschlechtes und die Ehre der Arbeit aufgerichtet hatte.» Plumpe Eingriffe in das religiöse Leben sollten nach ihr dem Staate erlaubt, Schutz des Heiligtums der Familie und der seelischen und leiblichen Entwicklung der Kinder vor gewissenlosem Unternehmertum aber nicht erlaubt sein.

Nach einer kurzen und packenden Charakteristik der drei historischen europäischen Hauptgestalten des Staates, des klassischen, mittelalterlichen und mo-

dernen, weist Hertling die Vermittlung auf, die zwischen den reinen Rechtsaufgaben des Staates und den Zwecken der Wohlfahrtsförderung und den sogenannten Kulturaufgaben bestehen. Diese Vermittlung, die bestimmte Wohlfahrtsaufgaben in die Aufgaben der Rechtssatzung als natürlich mit eingeschlossen erscheinen lassen, bildet für Hertling der Gedanke des *Persönlichkeitsrechtes* und der Menschenwürde. «Es ist der erste, ursprünglichste der natürlichen Rechtsansprüche, das eigentliche Urrecht des Menschen, nicht etwas, was staatliche Gesetzgebung zu verleihen hätte und auch ganz oder teilweise verweigern könnte.» Nicht also die Förderung einer bloßen Sachzivilisation und Leistungskultur – wie es bei uns vor dem Kriege auf allen Gebieten nur zu häufig erschien – sondern der Schutz dieses «Urrechtes» ist die erste Aufgabe des Staates. Denn des Menschen «Ziel und seine Vollendung liegen zuletzt im geistigen Bereich, und dieses Ziel ist ein individuelles, ein solches, das einem Jeden für sich vorgezeichnet ist.» Geradezu befreiend wirkt dieser Satz inmitten der übertriebenen Sozialisierungstendenzen, die der Krieg bei uns mit sich brachte, und dem einseitigen *Sachen*götzendienst unserer Epoche. Der ihm zugrunde liegende Gedanke, es sei der letzte Kern der Persönlichkeit und ihre Würde nicht Modus irgend eines Allgemeinen, sondern individuelle Substanz und von Hause aus eigenen, nicht vom Staate hergeleiteten Daseinsrechtes, dazu begabt mit eigenem Werdensziele, insoferne auch vorstaatlich und überstaatlich, wenn auch frei ihr irdischer Teil dem Staate, als Organ seiner Totalität, zu eigen gebend, entspricht – wie Hertling hervorhebt – allein auch der christlichen Religion. Es entspricht allein dem Theismus und Kreatianismus, wogegen aller Pantheismus und jede Herabsetzung der Persönlichkeit zum bloßen Modus und zur Funktion eines Anderen auf dem Boden der Gesellschaftswissenschaft stets in falschen Sozialismus hineinführt. Aus dem Urrechte der Persönlichkeit leitet nun Hertling in meisterhafter Gedankenschärfe jene «Mehrheit von Persönlichkeitsrechten» ab, die sich durch Scheidung der in der Persönlichkeit eingeschlossenen Teilmomente ergeben. Zuerst das Recht auf Leib, Leben und physische Existenz samt dem damit schon gegebenen Rechte der Selbstverteidigung. Ganz vortrefflich hebt er hervor, daß es ein Recht auf Dasein (im Unterschiede zum bloßen Faktum des Daseins) nur «auf dem hier eingenommenen Standpunkt gibt», d.h. «wenn jeder, ob stark oder schwach, seine eigene Bestimmung und den ihm vorgezeichneten Zweck hat, wenn ihm durch den göttlichen Schöpfungsratschluß eine Stelle in der Welt angewiesen ist, die er auszufüllen hat, so daß jeder, der ihn daran hindert, sich gegen die göttliche Weltordnung versündigt.» Dem Rechte auf physisches Dasein folgt der Anspruch auf Integrität und Gesundheit des Leibes, an dem bereits die über den liberalen Rechtsstaat hinausgehenden Forderungen einsetzen, in denen sich ein Teil der modernen Sozialgesetzgebung begründet. Neben die Rechte auf Schutz und Abwehr treten sodann die Rechtsansprüche

auf positive Leistungen, welche Familie, Sippe, Stamm, Gemeinde, schließlich der Staat als Minimum der Existenzbedingungen zu befriedigen haben. So erhält die öffentliche Armenpflege ihren tieferen Grund, desgleichen das «Recht der Arbeit», d.h. das Recht, sich die Fertigkeiten zu geordneter Arbeit anzueignen resp. in ihr nicht gehindert zu werden und das «Recht auf Arbeit», dessen verschiedenartigen Sinn im Mittelalter und heute und dessen Grenzen gegen den Sozialismus hin Hertling feinsinnig erörtert.

Sind diese Freiheitsrechte in der Abhängigkeit der geistigen Persönlichkeit vom Leibe verankert, so treten eine Reihe neuer Personrechte hinzu, wenn die *geistige* Person in ihrer Eigensphäre ins Auge gefaßt wird. Die Reihe wird eröffnet durch das Recht der religiösen Freiheit. Sie besteht zum einen Teile im Ausschluß jeglichen Zwanges in der Bildung und Bewahrung religiöser Überzeugung, zum anderen im Rechte, die dieser Überzeugung entsprechenden Handlungen (Kultus usw.) vorzunehmen. Ihr Maß in letzterem Sinne richtet sich nach der Innigkeit der Verwobenheit der moralischen Grundlagen der Gemeinschaft mit den religiösen und kirchlichen Bildungen. Im modernen Staate, wo diese Bande so stark gelockert sind, kann ein Eingreifen des Staates gegen Häresie nicht mehr zulässig sein. In diesem Zusammenhang spricht Hertling das schöne und für die Zukunft besonders bedeutsame Wort, daß «Freiheit die einzige Waffe sei, durch welche die moderne Welt für die Religion wieder gewonnen werden kann.» In einer Zeitlage, wo eine in den verschiedenen Ländern Europas verschiedengeartete Bewegung der Trennung von Staat und Kirche eine geradezu universale historische Tendenz genannt werden muß – eine Tendenz, der man richtig und falsch, klug und unklug begegnen kann, die man aber keineswegs aufheben kann – ist dieser Satz von doppelter Bedeutung. Unantastbarkeit der Person, Hausrecht, Berufswahlfreiheit, Vereinigungs- und Koalitionsrecht und ihre Rechtsfolgen sind die weiteren Glieder dieser Reihe von Freiheitsrechten.

Ich übergehe die schönen, von großen Gesichtspunkten und praktischer Weisheit erfüllten Abschnitte, in denen Hertling Familie und Ehe, das Verhältnis der Familienrechte auf Erziehung und Unterricht der Kinder zum staatlichen Schulzwang, die Grundlagen und Grenzen des Eigentumsrechtes, den Verkehr, den Darlehnsvertrag und den Arbeitsvertrag behandelt, und werfe noch einen kurzen Blick auf die Verfassungsprobleme und die Stellungnahme zum Sozialismus, die Gegenstand der zwei letzten Kapitel bilden. Der Abschnitt über Monarchie und Demokratie darf zur Zeit besonderen Interesses gewiß sein. Als «ganz falsch» bezeichnet Hertling jene (engkonservative und engradikale) Auffassung, die mit der Demokratie *an sich* schon eine Loslösung von jeder religiösen Weltansicht verbunden sieht und zugleich die Leugnung jeder höheren, den Willen der einzelnen bindenden Macht – die z.B. «Gott, König und Vaterland» in eine grundfalsche Verkoppelung bringt. Wie recht

Hertling mit diesem Satze hat, zeigt jetzt im größten Stile die russische Revolution, wo man das Gegenteil am ersten hätte erwarten müssen. Der Fall des Zarismus zog eine Entkirchlichung so wenig nach sich, daß vielmehr die Revolution selbst stark von religiös kirchlichen Mächten und Personen getragen war und ist; nur eine weitgehende Trennung der Kirche vom Staate war die Folge, eine Folge, – die vermutlich sogar eine stärkere Vereinigung aller orthodoxen Kirchen und Sekten bewirken wird und damit eine Stärkung der orthodoxen Kirche. Da das große Problem «Kirche und Demokratie», das durch die französische Revolution zuerst in eine neue Phase trat, sich anschickt, sich aufs neue – und in weit gewaltigerer Form – auch vor uns hinzustellen, vermag Hertlings Satz einen Ausgangspunkt für seine innere Bewältigung zu bieten. Dies aber vor allem in dem Sinne, daß man aufhört, auf diesem Boden mit zu allgemeinen «Prinzipien» zu operieren (z. B. dem Prinzip, alle noch befestigten Autoritäten müßten sich gegenseitig stützen) –, und daß man die Fragen für jedes Land und Volkstum spezialisiert. Das moderne Königtum will Hertling «nüchtern» aufgefaßt haben. Es ist nicht – wie das absolute Königtum des 16. und 17. Jahrhunderts dachte – das «zeitlich-menschliche Abbild des göttlichen Regiments», sondern eine, im öffentlichen Interesse ausgeübte Funktion». Der König ist «das Haupt des staatlichen Organismus und darum nicht über, sondern in demselben stehend, wenn auch das oberste Organ, von welchem das Leben des Ganzen ausgeht». In der streng objektiven Abwägung der «Vorteile und Nachteile» beider Staatsformen gibt Hertling jeder Form das Ihrige, hebt aber mit Recht scharf hervor: «Der widerspruchsvolle Versuch, die Monarchie mit dem Prinzip der Volkssouveränität zu versöhnen, führt nicht über eine leere Fiktion, eine äußerliche Verbrämung hinaus.» Dem gesteigerten Selbstgefühl und der starken Selbsttätigkeit der Bürger in der Demokratie entsprechen als deren Kehrseiten die geringe Beamtenautorität, die Gefahren der Plutokratie, der Korruption, der Demagogenherrschaft, des die Individualität unterdrückenden Konventionalismus, der Mangel an Stetigkeit in der Politik. Das Problem des Parlamentarismus läßt Hertling leider beiseite. Was die Volksvertretung betrifft, so läßt er durchblicken, daß ein der «realen Gliederung» des Volks angemessenes System ständischer Wahlen wohl ein idealer Richtpunkt der Politik ist, daß aber ein solches System praktisch so lange «unmöglich» ist, als nicht eine den Verhältnissen der Gegenwart entsprechende ständische Gliederung des Volksganzen vorhanden ist. Im letzten Kapitel, das die Beziehungen zwischen Staat und Gesellschaft behandelt, unterwirft Hertling vor allem die sozialistischen Baupläne derselben einschneidenden Kritik, die er an dem Laisser-aller-System eingangs des Buches geübt hatte.

Das Privateigentum überhaupt als «prinzipielle Einrichtung» sieht er, wie ein früherer Abschnitt lehrt, nicht als bloß «historische Kategorie» an, sondern als eine Folge des Naturrechts der Persönlichkeit. «Im Lichte der theistisch-

teleologischen Weltauffassung bestimmt sich dies dahin, daß Gott das Menschengeschlecht in den Besitz der Erdengüter eingewiesen hat, so daß daraus für einen Jeden die Befugnis stammt, alles das seinem Willen zu unterwerfen, was in die Herrschaft desselben eingehen kann und noch nicht einem anderen Willen unterworfen ist.» Die sogenannte Arbeitstheorie des Eigentums (seit John Locke), die unbearbeiteten Boden und Rohmaterialien eo ipso aus der Sphäre des Eigentums ausschließen muß, widerspricht dieser Auffassung. Sie wird von Hertling samt jener Geschichtsphilosophie, die das Eigentum im Kommunismus beginnen und nach Durchlaufung der Stufe des Privateigentums zu ihm zurückkehren läßt, mit treffenden Gründen zurückgewiesen. Hat man keinen falschen, schroff dualistischen, Seele und Leib zu zwei völlig getrennten Substanzen auseinanderfallen lassenden Begriff der menschlichen Natur, so ist es unsinnig, zu glauben, es könnten die geistigen Persönlichkeitsrechte bei Leugnung einer im Naturrecht gegründeten Privateigentumssphäre ernstlich aufrecht erhalten werden. Wie eng immer Staat und Gesellschaft ineinanderwirken mögen, so ist doch die «Gesellschaft» als Inbegriff aller unterstaatlichen Lebenskreise eine selbständige Daseins- und Lebenssphäre des Menschen, eine Sphäre zugleich, die über die Grenzen des Staates hinausragen kann. Diese z. B. von Treitschke (s. «Staat und Gesellschaft»), aber auch von der liberalen und sozialistischen Soziologie geleugnete Scheidung von Staat und Gesellschaft muß erhalten bleiben. Der Liberalismus will den Staat in die Gesellschaft, der Staatssozialismus die Gesellschaft im Staate verschwinden und fast aufgehen lassen. Beides ist prinzipiell irrig und schief, wie immer die besondere historische Lage der einen oder anderen Tendenz aus Zweckmäßigkeitsgründen günstig sei. Hertling ist sogar gegenüber weitgehenden staatssozialistischen Programmen im einzelnen durchaus nicht spröde. So hebt er hervor, daß «die Übernahme der Bergwerke, insbesondere der Kohlenbergwerke, durch den Staat» sich für eine kommende Zeit wahrscheinlich als notwendig erweise. Aber er scheidet mit Recht Zweckmäßigkeitsgesichtspunkte von umstürzenden Rechts- und Eigentumsverfassungsänderungen, die sich, sei es im Namen einer willkürlichen Geschichtskonstruktion, sei es im Namen eines mißverstandenen sittlichen Prinzips, so häufig einstellen. Diese Scheidung ist bei den schon jetzt sichtbaren Übergriffstendenzen staatssozialistischer Organisationswut auch für die Gegenwart von großer Wichtigkeit. –

So können wir von dem reichen Büchlein nicht Abschied nehmen, ohne den Wunsch auszusprechen, es möge der Geist desselben gleich einem unsichtbaren getreuen Eckhart die Lösung der schweren Aufgaben mit begleiten und mit leiten, die unser harren; es möge, was nicht für diese stürmische Zeit geschrieben ist, ihr eben vermöge seiner Ruhe, Weite – und scheinbaren Ferne – *dienen*, und es möge dem ehrwürdigen Verfasser vergönnt sein, selbst noch auf lange Zeit kräftig die Hände zu regen am Aufbau des neuen Deutschland.

1789 UND 1914

Es ist unbestreitbar, daß die Völker, die zur Zeit mit uns im Kampfe stehen, eine festere und plastischere Idee von ihrer Weltmission besitzen wie das stammlich und konfessionell so scharf in sich geschiedene, in seiner staatlichen Einheit noch so junge deutsche Volk. Schon darum gebührt jedem Dank, der den Versuch macht, unter Annäherung an die Gipfelpunkte der deutschen Geistesgeschichte, unter Würdigung der großen geschichtlichen Lebenstendenzen des 19. und mit Aufspürung der Ausblicke der abgelaufenen Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts, aus dem neuen Bewußtsein nationaler Sammlung heraus, uns von solcher Weltmission Deutschlands ein Bild und einen Begriff zu geben.

Unter den vielfältigen Versuchen dieser Art ist mir keiner bekannt geworden, der so ernster Beachtung und eingehenden Studiums würdig ist als derjenige, den Johann Plenge in seinem Buche «1789 und 1914. Die symbolischen Jahre in der Geschichte des politischen Geistes» gemacht hat. In verständnisvollem Zusammenschluß mit den Ideenbildungen der älteren deutschen Philosophie, an erster Stelle mit Hegel und aus jenem intensivem, gedankenvollem Miterleben der in diesem Kriege kulminierenden ökonomischen und politischen Prozesse, die schon desselben Autors Marx und Hegel (1911) und die Zukunft in Amerika (1912) aufwiesen, schließlich ins Herz getroffen von dem staunenswerten Zusammenschluß all unserer nationalen Kräfte zu konzentriertester Kriegsbereitschaft, wagt Plenge die These, daß die in dieser Kriegsorganisation zunächst nur für unser Volk fruchtbar gewordene Sinnesrichtung oder (mit des Verfassers eigenen Worten) das «Grundbewußtsein» der Eingliederung des einzelnen in das Ganze eine übernationale, ja eine welthistorische, für das gesamte moderne Gesellschaftsleben vorbildliche Bedeutung besitze – eine Bedeutung, die mit der übernationalen Geltungskraft, welche die Ideen von 1789 in den Kriegszügen Napoleons gefunden haben, vergleichbar sei, gleichzeitig aber berufen sei, die Geltungskraft der Revolutionsideen zum mindesten an die zweite Stelle des europäischen Bewußtseins zu setzen. «Darum liegt auch in all dem Geschrei über den neuen Napoleon ein ganz richtiger Anklang. Zum zweitenmal zieht ein Kaiser durch die Welt als der Führer eines Volkes mit dem ungeheuren weltbestürmenden Kraftgefühl der allerhöchsten Einheit. Und man darf behaupten, daß die «Ideen von 1914», die Ideen der deutschen Organisation zu einem so nachhaltigen Siegeszug über die ganze Welt bestimmt sind, wie die «Ideen von 1789» (S. 72).

Mit diesem das ganze Buch durchlaufenden nationalen Missionsgedanken verbindet aber Plenge noch die weitere Erwartung, daß in diesem Kriege unter der vorbildhaften Wirkung der deutschen Kriegsorganisation auf die euro-

päische Umwelt die Verwirklichung des Sozialismus geboren werde oder doch die Verwirklichung dessen, was durch die immanente Kritik, die der Krieg selbst an den sozialistischen Ideen und ökonomischen wie politischen Praktiken der ihn tragenden Klassen und Strömungen geübt hat, vom Sozialismus an Gutem und Kernhaftem übrig geblieben sei. Denn indem der Sozialismus nun zur Tat gedrängt worden, werde der bisher internationale und vorzugsweise negativ-kritische Sozialismus selbst innerlich mitverwandelt, er werde von selbst national, schöpferisch und konstruktiv; die Eierschalen des egalitären Individualismus romanischen Ursprungs, der insbesondere Marx noch beseelte und durch die der Sozialismus bisher in den Ideenkreis der Französischen Revolution noch eingesenkt war, fielen von ihm ab; der durch den Krieg erzeugte, so wunderbare Zusammenschluß der aus der Arbeiterbewegung neben oder gegen Staat und Unternehmertum geborenen deutschen gewerkschaftlichen Organisationen und politischen Lebensdisziplinen mit den großen deutschen Produktionsassoziationen der Unternehmerverbände und mit dem Staate und dem alten deutschen Staatsgeiste, bedeute eine gegenseitige Befruchtung und schöpferische Berührung, die weit über die nur auslösende Kriegszeit hinaus mit der Geburt eines in seinem Stile und Aufbau grundsätzlich neuen europäischen Gemeinideales schwanger gehe, in dessen Wirkungskreis auch die Staaten der Umwelt langsam hereingezogen würden. Indem Plenge an sein starkes (auch in Stil und Sprache ungemein eindrucksvolles) Buch über «Marx und Hegel» anknüpft, sehen wir ihn auch in diesem neuen Werke im engsten Zusammenhang mit den eben genannten Formulierungen der Missionsidee der deutschen Organisation damit ringen, durch die historische Besinnung auf die Ursprünge der die Arbeiterbewegung leitenden Ideen jenes Notwendigste zu tun, was heute für einen gesunden Fortgang dieser Bewegung nötig ist: ihr eine tiefere und realistischere Ideenbasis zu geben, als dies der Marxismus und die unter dem Namen des Revisionismus bekannten theoretischen Versuche Bernsteins u.a. vermochten.

Bietet hier Plenge zu in den mir bekannten Schriften aus seiner Feder auch nur leise Anfänge, so ist doch schon sein wertvoller Versuch, die unter den Marxisten zwar nie übersehene aber fast immer bedeutend unterschätzte Abhängigkeit der Marxschen Ideen von Lehren Hegels aufzuweisen, ein sehr fruchtbares Mittel, das tiefe Eingesenktheit der deutschen Arbeiterbewegung in den älteren nationaldeutschen Idealismus überhaupt zu erleuchten und so die praktisch nationale Wendung, welche nach seiner Meinung die deutsche Sozialdemokratie in diesem Kriege für die Dauer genommen hat, auch historisch und theoretisch so zu unterbauen, daß diese Wendung wie eine Rückkehr zu ihren ideellen Ursprüngen im deutschen Geiste erscheint. Wer diese beiden sich durchdringenden Thesen des Buches so abgesondert von dem reichen, sie umflechtenden Gehalt von Zusammenhängen und Begründungen vernimmt,

losgelöst auch von den stets besonnenen Selbsteinwendungen und vorsichtigen Abwägungen, durch die der Verfasser sich analogen Gedanken bei Kjellen u.a. ganz unbedeutend überlegen erweist, könnte dem Verfasser leicht so ungerecht werden, wie ihm ein Kritiker der Frankfurter Zeitung geworden ist, dem er selbst – mit allzuschwerem Geschütz für einen Zeitungsartikel, wie uns scheint – zu Beginn seines Buches entgegentritt. Da ich eine genauere Inhaltsangabe des Buches hier aus Raummangel nicht geben kann, haben die nachfolgenden Ausführungen volle Bedeutung nur für denjenigen, der das Buch selbst gelesen hat.

Die Bemerkungen, die ich zu den Hauptthesen zu machen habe, beabsichtigen nicht, das innere Recht des Grundakkordes, der aus dem Buche spricht, in Frage zu stellen. Mit diesem Grundakkord fühlt sich der Schreiber dieser Zeilen durchaus eins. «Schaffe mit! Gliedre dich ein! Lebe im Ganzen!» Gewiß! Dies ist der von uns allen erlebte starke neue Imperativ, der über die Dauer der Kriegszeit weit hinaus das neue antisingularistische sittliche Lebensprinzip der deutschen Jugend ausmachen wird. Trotzdem habe ich sehr erhebliche Bedenken über die Art, in der Plenge dieses Erlebnis interpretiert und wie er es für seine historische Ideenlehre verwendet.

Schon zur Gegenüberstellung von 1789 und 1914 als «symbolischer Jahre» für das Auftreten neuer «Ideensterne» von welthistorischer Bedeutung, regen sich mir schwere Zweifel. So weit man «Ideen» überhaupt eine historische Wirksamkeit zuschreiben darf, die sich der Menschen, ihrer Leidenschaften und ihres Willens im Sinne der Hegelschen «List der Idee» mehr bemächtigen als daß sie (wie ich glaube) nachweisbar die Produkte je bestimmter vorbildlich gewordener Gruppenminoritäten sind, besteht doch der auch von Plenge zwar gesehene, aber nicht genügend gewürdigte Unterschied, daß die Ideen von 1789 der Armee Napoleons als deren geistige Fahnen gleichsam voranschritten, die Ideen von 1914 aber erst Ereignissen nachfolgen, die wahrlich nicht aus solchen Ideen heraus verständlich sind. Aus einem hyperkonstruktiven Rationalismus der Aufklärungsepoche herausgewachsen, demgemäß man – echt gallisch – die menschlichen Dinge nach einem festen Gedankenmodell nicht nur zu Hause, sondern überall zu meistern sich anschickte, erfüllten die Ideen von 1789 wahrhaft und lebendig das Bewußtsein der großen Armee. Sie waren keine «Eulen der Minerva», keine nachträgliche Abstraktionen eines gelehrten Zuschauers oder des historischen Betrachters, vorgenommen an dem gänzlich ungeahnten Geschiebe von Kriegsereignissen und Maßnahmen der Selbsterhaltung eines Volkes in höchster Not. Ein welterobernder und weltreformatorischer Drang unter äußerster national-gallischer Mißachtung der fremden nationalen und staatlichen Individualitäten, denen der Sieger sie aufstülpen wollte, wohnte den Ideen von 1789 von vornherein als ihre natürliche Wucht ein. Nichts entfernt Ähnliches wird man von den Ideen der deutschen Orga-

nisation sagen können. Ja wenn wir es – in abgeschwächtem Maße – heute wiedererleben müßten, daß unsere Feinde «innere Reformen» in unserem Reiche z.B. Vernichtung des «preußischen Militarismus», Losreißung der Bundesstaaten, von der Reichseinheit, eine sog. «freiheitliche» deutsche Verfassung sogar in ihre Kriegsziele aufzunehmen sich erfrechen, so ist deutschem Denken nicht nur der besondere Inhalt, sondern schon die Methode dieser Gedankenbildung vollständig fremd. Die deutsche Achtung vor der positiven Individualität fremder Völker und jene organische Geschichtsauffassung, die sich gesunde Institutionen nur als Folgen je immanenter Volksentwicklungen denken kann, bewahrte uns auch im Falle des fraglosesten Sieges vor ähnlichen Gedanken.

Plenge macht mit Hegel die Voraussetzung, es gäbe im Ablauf der Geschichte immer ein sog. «führendes Volk», in dem der «Weltgeist» gleichsam seinen Sitz genommen habe und das für das fernere Schicksal der Welt zeitweise eine vorbildliche Bedeutung überhaupt erlange. Es ist aber sehr charakteristisch, daß Hegel diese jüngst in der Europäischen Staatszeitung durch Jonas Cohn treffend zurückgewiesene Lehre (mit ihrer Korrelatlehre von den «sterbenden Völkern») nachweisbar schon unter dem machtvollen Eindruck der napoleonischen Züge konzipiert hat, um sie dann ganz unberechtigt zu verallgemeinern. Napoleon, durch Jenas Hauptstraße reitend im grauen Mantel (nach der Schlacht bei Jena), das war ihm der «Ort des Weltgeistes» in seiner Zeit[1]. Weder diese Voraussetzung noch ihre Anwendung auf die deutsche Organisation können wir teilen, da wir in ihr nur eine falsche verderbliche Ansteckung durch französische politische Denkkategorien, d.h. durch Kategorien eines Volkes gewahren, das als «Führer der Menschheit» immer die Neigung hatte, Erlebnissen seiner eigenen Geschichte eine menschlich universale Bedeutung zu vindizieren. Mag es bei relativ partikularen geistigen Produkten eines Volkes (von Literatur, Kunst, Wissenschaft sei hier abgesehen) in der Geschichte es auch dann und wann statthaben, daß ein ursprünglich nationales oder einzelstaatliches Produkt (wie der franz. höfische Lebensstil, die Mode, der Ämteraufbau des Imperiums in der Kirche, das Recht wie im Falle des röm. Rechts, der japanischen Aufnahme des deutschen bürgerlichen Gesetzbuches, der Ausbreitung des codecivile über die französischen Grenzen hinaus) übernationale Geltung gewinnt: Für die Übertragung eines das ganze soziale Leben durchdringenden Organisationsgeistes auf die gesamte nationale Unwelt finde ich kein zureichendes historisches Beispiel. Und ebensowenig wäre eine solche Uniformierung der Welt ein deutsches Ideal des Lebens.

1. Auch Karl Marx ist von dieser Hegelschen Denkform abhängig, nur tritt an Stelle des je auserwählten «Volkes» die je führende, auserwählte internationale Klasse.

Nun ist es sicher nicht Plenges Meinung, es solle die Verbreitung der deutschen Organisation von uns politisch angestrebt oder gar mit Waffengewalt unternommen werden. Er erwartet vielmehr, daß sie die Welt von selbst gewinnen werde, daß ihre gewaltigen Leistungen so überzeugend wirken werden, daß sie gleichsam von selbst als ein übernationales Vorbild wirken werde an dem sich eine neue universale Epoche aufringt. Aber auch diese Erwartung teile ich nicht. Die irdischen Wurzeln unserer deutschen Organisation sind in jener Vermischung von Gutem und Schlechtem, das jedes volksmäßige Kulturgebilde besitzt, in einem zu spezifischen Natur- und Anlageboden eingesenkt, als daß eine Verpflanzung möglich wäre. Es ist ja überhaupt eine wunderliche Erscheinung – Fr. Meinecke hat jüngst in seiner Akademierede über den germanischen und romanischen Geist den Finger darauf gelegt – daß vor dem gesamten Ausland und auch vor uns selbst (nur mit entgegengesetzter Bewertung) wir Deutschen heute gerade als das Volk der *Organisation* gelten, dieselben Deutschen, deren unsozialer Individualismus, deren stammlicher und persönlicher fast exzessiver Freiheits- und Sondergeist, Eigensinn, Kritik- und Kampflust unter sich selbst, ehedem ebenso sprichwörtlich waren, als es heute im Auslande der Schimpf ist, unser Reich gleiche einem hyperzentralistischen «Bienenstaat» und nur die vorwiegende leichte Lenkbarkeit, Unselbständigkeit und unpersönliche Dienstfreudigkeit unserer Volksmassen erkläre die so leistungskräftige deutsche Organisation. So bewundert das Ausland die Leistung unserer Organisation und verabscheut zugleich die menschlichen Eigenschaften und Kräfte, die sie nach seiner Meinung hervorbrachten, den «servilen» Menschentypus, der zu dieser Leistung fähig ist. Dieser Widerspruch und dies Verhalten des Auslandes ist aber nur erklärlich, wenn wir uns die Spezifität des Bodens unserer heutigen Organisation vor Augen halten: den kärglichen, härteste Arbeit fordernden Boden der preußischen Kernlande, die Herrsch-, Erziehungs- und Organisationskunst eines einzigartigen Herrschergeschlechtes und der von ihm allmählich bezwungenen Oberschicht, die leicht organisierbare fügsame Unterschicht der mittel- und ostpreußischen, stark slavisch durchsetzten Bevölkerung und die allmähliche Hinüberleitung des aus diesen Grundelementen zu einer Einheit verwachsenen «Geistes»: 1. Aus der Sphäre des staatlichen Lebens und vorwiegend staatlicher Machtziele in die Sphäre auch des privaten wirtschaftlichen Lebens und aller ihm dienender Organisationen (sowohl der Unternehmer als der Arbeiter). 2. Aus seinem preußischen Mutterboden in die übrigen deutschen Stämme nach West und Süd seit 1871. Ich sehe bei keinem der heutigen Völker irgendwie analoge Kräfte, Bedingungen und Umstände gegeben, die unsere so gewordene Organisationsidee aufnehmen und fortentwickeln könnten; wohl aber sehe ich, daß es gerade die spezifischen z. B. bei Hegel sich weit ausladenden Ideen, Lebensideale und Lebensformen sind, die indem sie unsere deutsche Organisation mitbedingen,

zugleich den einheitlichen Hauptgegenstand des gemeinsamen Hasses unserer sonst so verschiedengearteter Feinde bilden. Unsere deutsche Organisation ist eben nicht nur den Ideen von 1789, sondern den weit älteren, festen und konstanten Instinkten der nationalen Individualitäten, mit denen wir es zu tun haben, so tief entgegengesetzt, daß ich eine universale Wirksamkeit der Organisationsidee nicht zu erwarten vermag.

Es ist ein Vorzug des Plengeschen Buches, daß er die Ideen von 1789 und 1914 nicht in jenes Verhältnis ausschließenden Gegensatzes bringt wie es Kjellen in einem gleichnamigen Büchlein getan hat. Ja er spricht so lebhaft von einer «inneren Verbindung von 1789 und 1914» (s. «Erneuerung von 1789», S. 139), daß die Schärfe seiner These ziemlich abgestumpft wird. Sie scheint mir aber noch weiter abgestumpft zu werden durch das mehr als zweifelhafte Recht, mit dem Plenge die von ihm beschriebene Idee einer Organisation der Kräfte und den Einordnungsgedanken gerade als Ideen von 1914 bezeichnet. Und wenn Plenge gar eine philosophische Lehre, die ein deutscher Denker vor fast einem Jahrhundert aufgestellt hat, als die unter gewissen Restriktionen noch heute gültige, beste und tiefste Formulierung der Einordnungsidee darstellt: wenn er aus Hegel die Grundlinien für eine deutsche Ideologie von 1914 zu gewinnen suchen kann, so erscheint es schwer verständlich, die von ihm beschriebenen Ideen als «Ideen von 1914» zu bezeichnen. Gewiß kann man sagen, daß diese Bezeichnung statthaft sei, da sich der rationale Gemeinschaftsuniversalismus Hegels erst im Jahre 1914 einer von Hegel selbst nicht geahnten, unermeßlich erweiterten Wirklichkeit von Wirtschaft und Technik voll einzugestalten *beginne* – sowie man auch sagen kann, daß der geschlossene Handelsstaat Fichtes sogar bis in einige von Fichte vorgeschlagenen Einzelheiten von Produktionsvorschlägen für Surrogate sonst durch den Welthandel eingeführter Waren sich verwirklicht habe. Aber wie machtlos sind dann «Ideen»*, wenn sie so spät erst wirken und zu Zeiten, wo sie kaum ein Häuflein Deutscher noch kennen! Außerdem finde ich nicht, daß solche Analogien unsere Situation klären. Zieht man gar in Betracht, daß die ersten Spuren des sozialistischen Organisationsgedankens in der Französischen Revolution selbst verwurzelt sind und sich vom Individualismus der Ideen von 1789 aufs deutlichste abscheiden, daß unzählige Denker aller Weltanschauungsrichtungen (Babeuf, Saint Simon, A. Comte, Louis Blanc, Joseph de Maistre, Lamennais in Frankreich, die gesamte Romantik und Restaurationsphilosophie und Staatslehre in Deutschland, z. B. Haller, A. Müller, Rodbertus bis in ihre Ausläufer in die verschiedenen historischen Schulen der Geisteswissenschaften) wie mit *einer* Stimme, wenn auch in verschiedenster Art und Weise von rechts und links her den Satz vom zoon politikon zu ihrer Grundlage machen und das Herankommen einer großen kraftorganisatorischen und sozialistischen Weltperiode gegenüber einer vorwiegend kraftentbindenden individualisti-

schen prophezeien, so muß man entweder den Inhalten der «Ideen von 1914» überhaupt keinerlei historische Energie zuschreiben – die sie ja schon lange vorher hätten üben müssen –, oder zugestehen, daß diese Ideen ihrem Gehalte nach mit dem Jahre 1914 keinerlei besondere eigenartige Verbindung besitzen. Denn darüber ist wohl kein Zweifel, daß man die typische Umwälzung des stets vorwiegend individualistischen Friedensethos in ein Kriegsethos, die *jedem* Übergang von Friede in Krieg seit Adam gemeinsam war, und die immerdar die Gemeinschaftsidee *vor* jene des individuellen Schicksals und Wohles des Einzelnen gedrängt hat, nicht als eine historischkonkrete *neue* Idee von 1914 und ebensowenig als spezifisch deutsch bezeichnen kann.

Mit diesen Einwänden ist nicht gesagt, daß aus der europäischen Erschütterung dieses Krieges neue Ideen von welthistorischer Bewegkraft überhaupt nicht hervorgehen könnten; und ebensowenig soll der erhebliche Wert, den Plenges Ausführungen vor allem in den Kapiteln 8, 9 und 14 («Die symbolische Idee und ihre Ideengruppe», «Die innere Gliederung der Idee von 1914», «Von der Idee zur neuen Wirklichkeit») für die Um- und Neugestaltung unseres innerdeutschen Lebens haben, irgendwie in Frage gestellt werden. Nur das ist unsere Meinung, daß diese beiden Dinge weit unabhängiger voneinander sind, als Plenge annimmt, daß außerdem jene neuen Ideen von 1914 noch nicht so sichtbar sind als Plenge meint und daß, wenn sie wirklich aus diesem durch Ideen so merkwürdig wenig getragenem Kriege vielleicht einmal entspringen sollten, dieser Vorgang nicht in Kontinuität mit den Kräften, die zum Kriege führten, sondern im Gegensatz zu ihnen und im Rückschlag gegen sie, nicht auch durch die Vorbildwirkung der deutschen Kriegsorganisation und des ihr entsprechenden Grundbewußtseins erfolgen wird, (überhaupt keinen nationaleinseitigen Ausgangspunkt haben wird), sondern nur so erfolgen kann, daß innerhalb *aller* europäischen Staaten und Nationen – immer in den Grenzen der Spielräume des nationalen Geistes und ihrer Anlagen – ein tiefgehender Gesinnungsumschwung eintritt, der nicht die Idee einer neuen Organisation, sondern vor allem in neueinsetzenden ethischen und vor allem religiösen Kräften und Lebenseinstellungen der Jugend in allen Staaten – der europäischen Jugend als einer vorwiegenden Generationseinheit, die diesen Krieg erfuhr, seinen Ausgangspunkt haben wird. Das kranke alte Europa ist nur durch ein junges Europa zu heilen. Das kranke Europa, das in diesem Kriege und seinen Folgen sich entweder als Ganzes neu erheben, verjüngen und gesunden, *oder* die Führerschaft der Menschheit endgültig verlieren wird, kann nicht durch die einfache Vorbildschaft *eines* seiner Glieder, sondern nur durch einen neuen Geist geheilt werden, der überall gleichmäßig und gleich spontan aus der Tiefe der Völker hervorbricht und einen anderen *Typus Mensch* (d.h. je Franzosen, Engländer, Deutschen, Italiener usw.) langsam an die leitenden Spitzen der Regierungen bringt. Nicht neue «Ideen», die nur für den betrachtenden zu-

rückgewandten Historiker im Gesamteffekt der geschichtsbildenden Kräfte als unträchtige Bilder herauszuschauen sind, leiten die wahrhaft neuen Zeitalter der Geschichte ein, sondern aus dem Dunkel der Masse hervortretende neue menschliche Lebenstypen, Geistestypen, Glaubenstypen, die in die Zentren und Unterzentren der tausendfältigen Gruppen treten und hier durch ihre *Gestalt* vorbildlich wirken. Die Kräfte, die zur Möglichkeit des Aufsteigens dieser neuen Typen führen, können zunächst nur negativkritische sein, vor allem die werdende und sich langsam verbreitende Einsicht, daß sich der ziemlich gleichartige Menschentypus, der vor dem Kriege und in ihm die Leitung der öffentlichen Angelegenheiten Europas in der Hand hatte, als ganz und gar unfähig erwiesen hat, dieses hohe Geschäft zu tun – so ausgezeichnet und tüchtig er in allen technischen Fragen, d.h. in allen Fragen, wie man etwas macht, sein mag –, und zu dieser Einsicht hinzutretend ein gewaltiger, zu einer gesamteuropäischen Bewegung anwachsender Reue- und Bißwille über die Lebensformen, aus denen dieser Krieg entspringen konnte (nicht der Zufälle, aus denen er entsprungen ist). Nur von einer langsamen Gesinnungsrevolution in allen Staaten könnten wir so etwas erwarten, was Plenge mit beneidenswerter «astronomischer» Genauigkeit als die Ideensterne einer neuen historischen Weltepoche voraussieht.

Was die Beschaffenheit dieses neuen Typus betrifft und seine Herkunft aus den vorhandenen Gruppen, so bin ich überzeugt, daß er eine ganze Reihe der Züge aufweisen wird, die Plenge als die Ideen von 1914 schildert. Insbesondere wird das Ethos des Einordnungs- und Korperationswillens, wie es Plenge so kraftvoll und feinsinnig entwickelt, einen seiner Grundzüge ausmachen. Aber der im Kriege überall gesteigerte Einordnungswille wird von einem nur technisch organisatorischen, das Wie z.B. der besten Kriegsführung betreffenden Willen ein ethischer d.h. ein die Zielbestimmung alles politisch und moralisch relevanten Tuns von vornherein leitender Geist der *Mitverantwortlichkeit* jedes Individuums und jeder Klasse für das Volksgeschick, der europäischen Staaten und Nationen aber für das Geschick Europas als Ganzes werden müssen – eine Wandlung, die ich durchaus nicht so notwendig aus dem Geist der Kriegsorganisation hervorgehen sehe wie Plenge. Gefühl und Bewußtsein einer ursprünglichen solidarischen Gegenseitigkeit in Verantwortung, Schuld, Verdienst des Menschen zum Nebenmenschen, der Lebenden zu den Toten und Zukünftigen, der unteren zu den oberen Klassen usw. ist seit dem Niedergang der inneren Führung und Leitung Europas durch die Kirche und seit der Sprengung der christlichen Korporationsidee durch Individuum, Nation, Klasse dem europäischen Ethos so völlig fremd geworden, daß es geradezu eines inneren Umsturzes des sittlichen Bewußtseins bedürfte, um das Solidaritätsprinzip wieder zu einer leitenden Kraft zu machen. Neben seinen Resten in der katholischen Kirche finde ich heute spontane Anfänge seiner Wieder-

geburt allein in Arbeiterverbänden, Gewerkschaften, Berufsvereinen, aus denen tatkräftige Vertreter desselben vor allem zu erwarten sind, wenn wirklich wahr sein soll was der Reichskanzler sagte: Freie Bahn allen Tüchtigen! Auch die gesamte moderne Ethik kennt dieses Prinzip nicht; aber nicht nur Kant kennt es nicht; sondern wie ich Plenge sagen muß, auch Hegel und Marx kennen es nicht. Hegel ordnet nicht nur – worin er recht hätte – Glück, Vorteil, Erwerbsgier des leiblichen Individuums der Macht, Größe und der «objektiven Sittlichkeit» des substanziellen Staates unter, er leugnet auch den unendlichen überstaatlichen Wert und Sinn der individuellen Menschenseele, jeden staats- und sozialfreien Kern in ihr, worin er ganz und gar unrecht hat. Es ist aber nicht die Preisgabe des geistigen personalen Individualismus, der Europas metaphysische Magna Carta gegenüber Asien darstellt, auf dem all seine Tatkraft, sein Freiheitsgeist und selbst seine Weltleistung beruht, es ist vielmehr das Solidaritätsprinzip der ursprünglichen Mitverantwortlichkeit gerade auf dem Boden dieses individualen Personalismus und in gewaltigster Spannung mit dem ihm eigenen Gefühl und Prinzip individualer Selbstverantwortlichkeit, was das christlich-europäische Sittenideal zum tiefsten Kerne hat[1]. Marx und seine Gefolgschaft kennen eine sog. Solidarität der Interessen, aber keine der Verantwortung, eine Solidarität innerhalb der Klasse, aber keine der Menschen (resp. im engeren Kreise des Staates der Bürger) zueinander in allen Klassen und keine der Klassen untereinander. Marxens Ausgangspunkt bleibt eben der egalitäre Individualismus, der höchstens zur Solidarität der Klasseninteressen führen kann. Der echte Solidaritätsgedanke steht dem Liberalismus schrankenloser freier Konkurrenz durchaus nicht ferner wie dem prinzipiellen Staatssozialismus und seiner überstaatlichen Erweiterung im imperialistischen Schutzzollsystem – denn diese letzteren Sozialsysteme, auf die so viele guten Deutschen z. Z. so gewaltige Hoffnungen setzen, sind nur die bitteren Medizinen für eine zerberstende Gesellschaft, der aller moralische und religiöse Solidaritätsgedanke gerade fehlt.

Dafür hat nun gerade Plenge ein weit feineres Gefühl und einen helleren Sinn als alle jene, die z. Z. von einer bloßen Fixierung und Erweiterung der durch den Krieg erforderlich gewordenen staatlichen Zwangsorganisation und des Wirtschaftslebens über die Kriegszeit hinaus, das Heil der Zukunft erwarten. Immer wieder hebt er hervor, daß aus dem Gedanken der Einordnung nicht folgt, man solle nun «darauf los organisieren». Und ganz vortrefflich sagt er: «Wir wollen die frei entstandene Kräftezusammenfassung von Staat und Wirtschaft in den Frieden hinein erhalten, aber gerade wegen dieser neu entstandenen *inneren Verbindung* von Staat und Wirtschaft jede durch den Krieg erzwungene äußere Fesselung des Wirtschaftslebens wieder beseitigen, sobald

1. Eine genaue Formulierung und Ableitung des Solidaritätsprinzips enthält mein Buch: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, II. Teil.*

sie nicht mehr notwendig ist». «Jedes Zuviel an Verstaatlichung bringt unserem Wirtschaftsleben die Starrheit des Alters». «Die Idee der Beamtenpflicht aber ist offenbar eine Standesidee der Bureaukratie, keine allgemeine Volksidee wie die Idee von 1914, die alle Einzelnen zu Gliedern des Ganzen macht und zwar allen ein Amt gibt, aber gerade darum dem besonderen Beamtentum seine besondere Würde nimmt, über dem Volk den Staat zu vertreten». Diesen Sätzen liegt der sehr wichtige Gedanke zugrunde, daß nicht ein Überschuß, sondern ein Mangel unseres solidarischen Miteinandererlebens der nationalen Geschicke zum Staatssozialismus führt, und daß die moralische Amts*empfindung* des Unternehmers und Arbeiters, wie sie organische Zeitalter des sozialen Lebens erfüllt, ein wirtschaftliches staatliches Beamten*tum* unnötig macht – oder doch im selben Maße, als diese Empfindung vorhanden ist.

Gleichwohl finde ich diese tiefen Einsichten Plenges erstens nicht bis zum Prinzip erhoben, zweitens noch nicht voll genügend in ihrer Anwendung auf heute gewürdigt. Plenge ergreift doch, wie es bei seiner Anlehnung an Hegel, der den einseitig preußischen, nicht den deutschen Staatsgedanken philosophisch formulierte, nicht anders sein kann, in der Alternative des sog. Individual- und Sozialprinzips (etwa in Dietzels Formulierung) einseitig für das Sozialprinzip Partei. Er bemerkt nicht, daß Solidarität selbständiger und selbstverantwortlicher Individualpersonen ein eigenes, drittes Prinzip ist (verborgen in der Tiefe des christlichen Ethos), dessen Niedergang und Sinken in einer Gesellschaft erst die falsche Alternative und Wahlnotwendigkeit zwischen vorwiegendem Sozial- und Individualprinzip hervorruft. Und er hebt mir auch zu wenig hervor, daß bloßer Staatssozialismus als solcher und technischer Einordnungswille weder eine gerechtere Verteilung der materiellen Güter notwendig im Gefolge hat noch irgendwie mitbestimmt, ob der Geist des Wirtschaftslebens der Geist schrankenloser Erwerbsgier ist oder sinnvoller Bedürfnisbefriedigung des nationalen Lebensorganismus.

Eine vorwiegend staatssozialistische Wirtschaft kann genau so profitgierig sein wie ein vorwiegend privatwirtschaftliches System den Geist der Profitgier entbehren kann. Sowohl diese Verteilungsart wie dieser «Geist» sind gegenüber vorherrschendem Individual- und Sozialprinzip prinzipiell ganz unabhängig variabel. Es ist der Menschentypus, der je die Leitung des Wirtschaftslebens in Händen hat und sein Ethos (sei es innerhalb eines staatssozialistischen, sei es innerhalb eines freien Konkurrenzsystems), was diese Dinge primär bestimmt.

So sehr gerade Plenge die Idee der deutschen Organisation so viel tiefer und geistiger faßt als das Heer staatssozialistischer Wunderdoktoren, die heute den Organisationsgedanken geradezu in Mißkredit bringen, verbietet ihm doch sein Hegelscher Ausgangspunkt, weit genug von ihnen abzurücken. Welches Maß halbbewußter Geistesknechtschaft z. B. in religiös kirchlichem Gebiet, in

Schule, Wissenschaft, Kunst, ja der gesamten höheren Kultur hätten wir zu erwarten, wenn durch das Medium der materiellen Lebensfrage hindurch («wes Brot ich eß, des Lied ich sing») wir indirekt auch an die weltanschaulichen Gesamteinstellungen jener Männer gefesselt würden, die vermöge ihrer technischen, organisatorischen Spezialbegabung und ihrer hervorragenden fraglosen Angepaßtheit an unser so sehr als Ganzes fragwürdiges Zeitalter sich als die Geeignetsten erwiesen, um die fast allmächtige Leitung eines vorwiegend staatssozialistisch organisierten Wirtschaftslebens auf sich zu nehmen? Deutsche persönliche Geistesfreiheit und das Gute an unserem «Individualismus», durch die wir *trotz* aller Organisation das trotz seiner schlechten Organisation so geistesuniforme England so hoch überragen, fordert eben in einem konstruktiven Gesamtbild für die deutsche Zukunft, wie es Plenge geben will, ebensowohl seine notwendige Stelle als der vorwiegend preußische Organisationsgedanke, kann sie aber nicht erhalten, wo philosophisch von der Grundidee des «preußischen Staatsphilosophen» ausgegangen wird.

Eine innere organische Verbindung dieser beiden großen deutschen antithetischen Lebensfermente scheint mir nur gemäß der Leitidee möglich, daß wir in den *niedrigeren* materiellen Gütersphären eine *steigende* Organisation brauchen, mitgeleitet durch einen aus der Demokratie der Arbeit aufsteigenden vom Solidaritätsprinzip durchleuchteten neuen bisher öffentlich kaum sichtbaren deutschen Menschentypus, abgezweckt auf eine gerechtere und gleichere Güterverteilung, daneben aber eine erhebliche *Verminderung* der «Organisation» auf allen *geistigen*, die höheren Gütersphären betreffenden Gebieten und eine Aufhebung der vor dem Kriege einsetzenden Uniformierungstendenzen, die uns schon in eine gewisse Nähe zum englisch-amerikanischen Typus zu bringen schienen.

Vor den «Schulen» in Wissenschaft und Philosophie, vor einer falschen Vorherrschaft der Staatsanstalten (Universitäten, Akademien) im höheren Geistesleben der Nation überhaupt, vor den Cliquen, Richtungen, Vereinen, Kreisen, Kongressen, in Literatur und Kunst, vor einer traditionalistischen Kirchlichkeit, ihrem Vereins- und Versammlungstum und einer ebenso traditionalistischen Freigeisterei in der religiösen Sphäre, d.h. vor lauter «Organisation» war in den letzten Jahrzehnten vor dem Kriege der selbständige, wurzelechte individuelle Gedanke, Originalität und Erfindungskraft in mehr als auffälliger Weise zurückgewichen. Wie reich war Deutschland noch zu den Zeiten Helmholtzens, Hertzens, Fechners, Lotzes, Schopenhauers, Nietzsches an selbständigen knorrigen Denkergestalten – wie arm war es geworden vor dem Kriege! Und dieselbe Erscheinung des Verschwindens selbständiger, das ganze Volk wahrhaft (nicht auf dem Papier) vertretender Personen als Volksvertreter bot die Geschichte des deutschen Reichstags. Und wieder analog die deutschen Stämme. Unsere Gelehrten (z. B. E. Zeller, V. Vische, K. Fischer) trugen früher

weit merkbarer die geistigen Kennzeichen ihrer deutschen Stammesangehörigkeit als jetzt, wo die Methode alles scheint, die Person nichts.

Hier also war überall ein Zuviel von «Organisation», eine Erstickung der Initiative und eines selbständigen Anschauungs- und Denkverkehrs mit der Welt. Wenn Marx und Lassalle nicht zufällig die deutsche sozialdemokratische Partei mitgeschaffen hätten – in ihr wären sie längst nicht mehr möglich gewesen. Also Steigerung der freien einheitlichen Organisation im Sinne einer schöpferischen Berührung der Selbstorganisation der Städte, der Arbeiter, Unternehmer, Landwirte und des Staates, auf dem Gebiet der niederen Werte und gleichzeitiger Abbau der deutschen persönlichkeitserstickenden Hyperorganisation auf allen Gebieten des Geistes. Das schöne Programm, das Plenge in dem Kapitel «Innere Gliederung der Ideen von 1914» von unseren deutschen Organisationsaufgaben bezüglich der inneren Wirtschaftsorganisation, der äußeren Politik (Aufhebung der individualistischen rohmechanischen Gleichgewichtslehre durch ein System der europäischen Vereinbarung, mitteleuropäische «Bundesgenossenschaft», die «zwischen einem Staatenbund und einem einzelnen Vertragsverhältnis die Mitte hält»), bezüglich eines neuen Erziehungs- und Bildungsideals in der besonderen, dem Verf. nahegelegenen Anwendung auf die Ausbildung praktischer konstruktiver Volkswirte und endlich bezüglich eines fester und klarer als bisher geformten personhaften Vorbildes deutscher Menschlichkeit überhaupt entwickelt, können wir unter obigen Vorbehalten nur mit Freuden anerkennen. Ja wir hoffen sogar, daß gerade die Erweiterung und stärkere Unifizierung der militärischen und ökonomischen Daseinsbasis unseres deutschen Lebens über die Reichsgrenzen hinaus auf die so viel reichere Volks- und Staatenmannigfaltigkeit «Mitteleuropas» nicht nur diesen Völkern und Staaten ihre vollständige Selbständigkeit in allen über diese bloße Basis des Lebens hinausreichenden kulturellen Dingen beläßt, sondern auch den innerreichsdeutschen Stämmen und Staaten jene größere Freiheit und individuelle Geistesregsamkeit wieder zurückgibt, die sie unter einem übertriebenen, zu einseitig von Preußen ausgehenden Schematisierungszwang und zu ausschließlichem Methodengeist zeitweise verloren zu haben schienen.

Plenges Buch wie auch sein früheres Werk «Marx und Hegel» ist – wie schon das Gesagte zeigt – durchaus von philosophischem Geiste erfüllt. Und mit vollem Recht hebt er hervor, daß in der Formung einer schärfer umrissenen deutschen Missionsidee und in der Ausgestaltung zusammenfassender konstruktiver Leitbilder für unsere Zukunft auch der Philosophie eine bedeutende Rolle zufallen muß. So überschreibt er ein Kapitel mit den Worten: «Rückkehr zur Philosophie». Wenn ich Plenge in all dem Recht gebe, so bedeutet dies nicht, daß der einzelne Philosoph eine solche Rolle subjektiv anstreben dürfe. Ihm steht nicht eine Nation, sondern das Weltall vor Augen – und die Wahr-

heit, nicht Lenkung der Dinge ist sein höchstes Gesetz. Aber gerade je reiner er eben dieses Ziel im Geiste hat, desto mehr wird er auch im Sinne der Plengeschen Forderung *wirken*. Durchaus richtig erscheint mir auch, was Plenge über die vollendete Unfähigkeit, dieser Forderung zu genügen, seitens der immer noch auf so vielen deutschen Kathedern eingenisteten Kantscholastik bemerkt. Völlig jenseits von allen – aber auch allen großen welthistorischen Eigenerfahrungen des 19. Jahrhunderts stehend und in allem Praktischen, Religions- und Geschichtsphilosophischen ganz und gar ein Kind des 18. Jahrhunderts, dessen Ideen der Revolution sie nur pedantisierte und in das altpreußische formale Pflichtethos übertrug, eingeschränkt auf ein längst auch von aller positiven Naturforschung verlassenes ganz einseitiges Ideal mathematischer Naturwissenschaft (noch dazu verstanden in den engsten Grenzen Newtons), dazu ganz einseitig ostpreußisch und altprotestantisch mit puritanischem Einschlag in ihrer Grundhaltung, ist diese Philosophie am allerwenigsten geeignet, an dem großen Werke einer neudeutschen geistigen Gesamtinspiration teilzunehmen. So wenig Treitschke mit seiner einseitig kleindeutschen Geschichtsauffassung noch unser historischer Bildner sein kann, genau so wenig, ja noch weit weniger Kant unser philosophischer Hauptbildner. Hätte ich daher nur die Wahl, die uns Plenge stellt, «Kant oder Hegel», so würde auch ich mit Plenge Hegel als denjenigen ansehen, an den wir anzuknüpfen haben. Aber diese Wahl halte ich nicht nur darum für unnötig, weil Plenge sie gerade so und nicht anders beschränkt, sondern weil – hier einmal abgesehen von dem eigenen philosophischen Sachstandort des Schreibers dieser Zeilen – eine wahrhaft neue welthistorische Periode, wie sie Plenge von 1914 ab erwarten zu können glaubt, unmöglich von einem Denker aus orientiert werden kann, der vor ca. 100 Jahren vor Beginn dieser Periode gelebt hat, der so stark in den Grenzen des napoleonischen Universalismus wie Hegel dachte, und der die gewaltigsten Triebkräfte des Zeitalters, das in diesem Weltkrieg seinen Abschluß fand, die moderne Naturwissenschaft und Technik, den vierten Stand und den imperialistischen Hochkapitalismus, vor allem aber (in seiner Geschichtsphilosophie) die Hereinziehung Asiens in die Weltgeschichte nicht geahnt hat und nicht ahnen konnte. Plenge freilich meint: «Aber Hegels Irrtum war nur ein Irrtum über die tatsächliche Entwickelungsmöglichkeit des geschichtlichen Lebens, kein Irrtum über die Möglichkeit der wesentlichen Bewußtseinsstellung» (S. 103). Auch dieser Satz erscheint mir unrichtig. Bis in ihre letzten Grundbegriffe hinein (nicht aus Unkenntnis bloß des modernen Lebensstoffes) verkannte diese Philosophie die Ursprünglichkeit und Selbständigkeit sogar einer ganzen Reihe von «wesentlichen Bewußtseinsstellungen». Sie verkannte (hierin hinter Kant zurückgehend) die Ursprünglichkeit der Bewußtseinsstellung zur äußeren Natur in der Auffassung, daß Natur nur «der Geist in seinem Außereinandersein» sei und bot damit gar nicht die Möglich-

keit eines Raumes für die moderne Naturforschung und Technik; sie verkannte, indem sie die Selbständigkeit der individuellen Geistesperson verneinte (d. h. die Person nicht im Geiste selbst, sondern im Leibe fundierte), das echte Solidaritätsprinzip (s. früher), das gerade nicht eine Allvernunft und deren immanenten logischen «Prozeß», sondern Mitverantwortlichkeit selbständiger Personen für einander und das Ganze voraussetzt und sie substituierte ihm damit den primitiven antiken Staatsgedanken, der für den unendlichen Wert und für einen staatsfreien Bezirk der individuellen Seele keinen Raum hat; sie verkannte die Ursprünglichkeit des religiösen Glaubensbewußtseins (sekundär auch der Kirche), indem sie Religion nur als unvollständige Philosophie ansah und (pantheistisch) göttliche und menschliche Vernunft verwechselte; sie verkannte quietistisch gleich der historischen Rechtsschule die Ursprünglichkeit des wertenden und praktisch schaffenden Bewußtseins gegenüber dem theoretischen (das gerade in einem bauenden und konstruktiven Zeitalter so notwendig Anerkennung verdient), und sie verkannte (gleich dem ganzen deutschen Idealismus) die Ursprünglichkeit, Eigengesetzmäßigkeit und Selbständigkeit des *Lebens* gegenüber dem Mechanismus einerseits, dem vernünftigen Geiste andererseits. Dazu erweckte sie durch Leugnung aller kontingenten und arationalen Gegebenheiten eine vollständig falsche Vorstellung im Menschen von der ihm zur Verfügung stehenden Geisteskraft – ein Irrtum der sich nur in einer fortwährenden Vermischung und Verwechslung bloßer ideeller Luftbauten mit Wirklichkeitsarbeit und -reform äußern konnte.

So sehr Plenge einige dieser Fehler (z. B. den falschen Anspruch der Philosophie auf Religions- und Offenbarungsersatz) erkennt, so verfällt er doch anderen selber, während er bei wieder anderen nur Fehler der Anwendung sieht, wo Fehler der Prinzipien obwalten. Selber verfällt er Hegelschen Irrtümern z. B. in seiner Überschätzung der Kraft der «Ideen»* gegenüber den vitalen Macht- und ökonomischen Potenzen als historischer Triebkräfte (hier wird er auch Marx nicht gerecht) in seinem sonderbaren Glauben, man könne die Ideen ganzer Zeitalter «astronomisch» voraussagen; in seinem einseitigen «Sozialprinzip», das mit dem falschen ökonomischen Individualismus auch den europäisch-christlichen Individualismus des Geistes (ein europäisches Daseinsaxiom!) verwirft und besonders auch in seiner (echt Hegelschen) Unterschätzung der *Ursprünglichkeit* und des *Nebeneinander* der Weltanschauungs- und Weltwertungsformen der großen Kulturkreise und der besonderen Anlagen der europäischen Nationen. Nur so konnte auch seine Vorstellung von der universalen übernationalen Vorbildschaft der deutschen Organisation entstehen.

Plenges Werk über «Hegel und Marx» sollte gleichwohl besonders von jedem denkenden Sozialdemokraten gelesen werden. Der praktischen Arbeitseinheit des Bürgertums mit dem 4. Stande im nationalen Sozialismus von heute muß

auch eine zunehmende historische Besinnung auf die Ursprünge der beiderseitigen Denkweisen in den Tiefen des deutschen Geistes entsprechen. Dazu leistet Plenges Werk treffliche Dienste. Mit jener Achtung vor der wahren Größe dieses erstaunlichen Feuergeistes Marx erfüllt, welche die bürgerliche Wissenschaft leider so selten erkennen läßt, zeigt Plenge hier nicht nur alle die Linien auf, die in Marxens Werk auf Hegel zurückführen, er übt an Marxens Ideenbau auch eine eminent fruchtbare, großzügige Kritik, auf die im einzelnen hier nicht eingegangen werden kann*.

Nur ein Satz, der wie selten einer den Nagel auf den Kopf trifft, sei hier hervorgehoben: «Wie kommt es, daß der Begründer der materialistischen Geschichtsauffassung nicht sehen konnte, daß zwar in der atomisierten kapitalistischen Gesellschaft mechanistische Naturwissenschaft als Weltanschauung möglich ist, daß aber in einer etwaigen sozialistischen Gesellschaft als in einer Gesellschaft planmäßiger Organisation und des höchsten sozialen Selbstbewußtseins der Standpunkt einer toten Mechanisierung unmöglich ist. Indem er sich aufreckte, um die kapitalistische Gesellschaft zu zerschmettern, wurde er mit seinem eigenen Bewußtsein in seine rein kapitalistische Gedankenbildung hineingezogen und sah die Möglichkeit einer sozialen Weiterentwicklung in der Verzeichnung einer spezifisch kapitalistischen Theorie» (S. 94). Zu aller so nötigen Arbeit an einer neuen Ideologie für den nationalen Sozialismus von morgen sollte diese Frage Plenges den Ausgangspunkt bilden.

Vortrefflich ist auch der Aufweis der Punkte, wo Marx von Hegel her in den egalitären Individualismus der Ideen von 1789 zurückbiegt (damit aber vor die Nation die internationale Klasse stellen muß), und wie der Verzicht auf alle konstruktiven positiven Leitbilder der gesellschaftlichen Neugestaltung – scheinbar nur eine Folge der rein kausalen «wissenschaftlichen» Auffassung des historischen Gesellschaftslebens – de facto in Marx selbst und noch mehr in seiner Annahme durch die deutsche Sozialdemokratie nur bestimmt ist durch einen ganz einseitigen primären *Willen zur Kritik*. Was ich vermisse ist nur der Nachweis derjenigen Irrtümer und Fehler, die Marx und Hegel gerade gemeinsam sind: z. B. die Allmacht des Sozialen, die Einreihigkeit der «dialektischen» Geschichtsbewegung, die Verwechslung des europäischen Kapitalismus mit einer universalen Tendenz u. a. m. Nicht gerecht wird meines Erachtens der Hegelianer Plenge dem freilich sehr relativen Wahrheitsgehalt von Marxens «ökonomischer Geschichtsauffassung», diesem Gehalte nämlich *innerhalb* der Spannweite des langsam sich emporringenden vorbildlichen Menschentypus (seinem Ethos und dem Aufbau seiner Triebstruktur) Europas seit dem 13. Jahrhundert. Daß in *diesem* Zeitalter (vorher durchaus *nicht*) zunehmend die «ökonomischen Bedingungen» zwar nicht (wie nach Marx) die geistigen Sozialinhalte des sog. «Überbaus» in ihrem Seinszusammenhang und Wesensgehalt eindeutig bestimmen, wohl aber primär mitbestimmen, welche

Inhalte sich aus den Spielräumen der den geistigen Subjekten (Individuen, Ständen, Nationen, Klassen usw.) möglichen Inhalten faktisch historisch realisieren und allgemeine faktische Geltung gewinnen, das scheint mir an Marxens Lehre wahr zu bleiben. Daß nun Marx aber fälschlich diese Tatsache für universal und zeitlich unbeschränkt hielt und gleichwohl aus dieser primär ökonomisch motivierten Bestimmungskette der geistigen Geschichtsleistungen heraus einen «Sprung in die Freiheit» d.h. eine unter der *Herrschaft* der Vernunft erfolgende Organisation der Gesellschaft für möglich hielt (durch den Sieg der Arbeiterklasse), das ist ebenso widerspruchsvoll als jener berühmte «Sprung» das tiefgehendste aller Zeichen ist, wie sehr auch er sich noch in den Grenzen des deutschen Idealismus bewegt und besonders von Hegels berühmter Zielbestimmung[1] der Geschichte abhängig bleibt.

Wie sich positiv eine neue Ideologie des «nationalen Sozialismus» zu gestalten habe, dies erfahren wir von Plenge nicht und es ist hier kein Ort, um mich meinerseits über dieses große Problem zu äußern.* Aber gewiß ist, daß niemand, der sich mit der Frage beschäftigt, an Plenges Arbeiten wird vorübergehen dürfen.

1. Als Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit.

INTERNATIONALISMUS ODER EUROPÄISMUS?

Begreiflicherweise stehen wir gegenwärtig durch den Krieg unter dem bis zum äußersten gesteigerten Eindruck der geistigen und ethischen Verschiedenheiten der europäischen Nationen. Hat aber dieser Krieg gleichwohl – wie wir glauben – den Endsinn, eine tiefere wirtschaftliche, politische und kulturelle Solidarität Westeuropas vorzubereiten, so sollte es gerade jetzt von höchstem Interesse sein, Täuschungen einer einseitig affektiven Einstellung dadurch entgegenzuwirken, daß man sich das Problem der Gliederung der Erdbevölkerung unter dem *Gesichtspunkt der Einheit Europas* neu zum Bewußtsein bringt.

Hierzu sind wenige Bücher so geeignet wie die Arbeit Karl Techets: «Völker, Vaterländer und Fürsten, ein Beitrag zur Entwicklung Europas», München 1913, (besonders 2. Teil, XIV und XV). Nach einer Kritik der Rassentheorien Gobineaus, Chamberlains, Woltmanns, Ammons und anderer, auf deren Inhalt hier nicht eingegangen sei, sucht Techet die «geistige Sphäre Europas» zu umgrenzen und die in ihr enthaltenen rassenmäßigen, nationalen und süd-nördlichen Gegensätze in ihrem Gewicht vergleichsweise zu würdigen. Seine Ergebnisse faßt er vor allem in den zwei Kapiteln zusammen: «Gibt es eine europäische Kulturrasse?» und «Internationalismus oder Europäismus?»

Der Hauptgedanke in diesen Ausführungen, der unsere volle Zustimmung verdient, ist die Zurückweisung der unser Denken noch immer beherrschenden Begriffsgegensätze «Nationalismus» und «Internationalismus» (bzw. «Kosmopolitismus», «Humanismus») und die positive Rechtfertigung des Begriffes «Europäismus». Die Vorstellung des Kosmopolitismus und Humanismus – eine Erbschaft des römischen Imperiums und der stoischen Philosophie hatte nur Sinn solange, als man an einen festen Bestand gemeinsamer somatischer und geistiger Arteigenschaften des «Menschen» glauben durfte. Für Herder, Alexander von Humboldt z. B., der den Monogenismus festhält, «um der unerfreulichen Annahme von höheren und niederen Menschenrassen zu widerstreben», waren solche Eigenschaften über jeden Zweifel erhaben; für unsere gesamte klassisch-humanistische Epoche (Lessing, Kant, Schiller, Goethe) wirkte dieser Satz wie ein unbewußtes Axiom! Aber wenn auch die polyphyletische Lehre nicht seit dieser Zeit gewaltig an Beweiskraft gewonnen hätte (s. jetzt Klaatsch) – die Annahme gemeinsamer geistiger und kulturbildender Kräfte des ganzen Menschengeschlechts jedenfalls verlor mit zunehmender ethnologischer Erkenntnis ihre Geltung. Das gilt für Sprache, Sage, Mythos, Religion, Kunst, ja selbst für die Ausdrucksformen einfachster Gemütsbewegungen. Zwischen Schwarzen, Gelben, Weißen bestehen Klüfte, die schon das gegenseitige Verständnis auf einen winzigen Raum beschränken. Dagegen ist

das «europäische Gesicht» als Ausdrucksfeld der Seele ein gemeinsamer Maßstab, den wir überall unbewußt voraussetzen. «Das Vorwalten eines Sprachstammes, einer Kultur, eines Glaubens stempelt die Europäer zu einer Kulturrasse oder zu einem kulturgeschichtlichen Produkt». Der Geist der Arbeitsamkeit, der Disziplinierung der Energie und der Organisation, ein festes Schönheitsideal von Mann und Weib trotz aller nationalen und regionalen Differenzen, der Geist einer durch Ideen gelenkten Unruhe in Seele und Arbeit scheidet Europa von den weißen Kulturvölkern Asiens, von den geschichtslosen Weißen, aber auch von dem Kernteil der Russen. Die Begrenztheit des Akklimatisationsvermögens des Europäers, besonders des Nordeuropäers an die Tropen schließt eine dauernde Europäisierung der überseeischen Völkerschaften aus, oder setzt ihr doch streng nachweisbare Grenzen. Ein gemeinsames Ethos mit anderen, gelben und schwarzen Rassen, gegründet auf gemeinsame höchste Ideale der Religion, der Kunst usw., auf Vertrauen und Verständnis in Sphären, die über das Nützliche hinausgehen, ist von keiner Zukunft zu erwarten.

Dieser großen Tatsache gegenüber oszilliert das europäische Wesen in seinen Nationen nur in vielfachen Abschattungen, die seine schau- und fühlbare Einheit nicht aufheben. Ganz unabhängig von dem formalen Nützlichkeitsinternationalismus von Maß, Gewicht, Münze, Verträgen hinsichtlich Post, Eisenbahn usw., und gewissen Rechtsformeln, an denen indes schon Rußland z. B. nur sehr begrenzt teilnimmt, ist ein inhaltlich gemeinsamer Lebensstil in Europa vorhanden, der seine tiefere Solidarität bezeugt. Techet zeigt dies an der gemeinsamen Bauweise der Dörfer und Städte, des Hauses, der Kleidung, der Kost, aber auch an europäischer Weltanschauung und Gewissen. Und gerade weil es ein europäisches Kulturganzes gibt, hat dieses Ganze auch das gemeinsame Interesse, die Fülle seiner nationalen Eigenarten und ein Gleichgewicht ihrer Geistesschöpfungen in sich zu bewahren und einem einseitigen «Imperialismus» entgegenzuarbeiten, der genau wie der Kosmopolitismus eine Erbschaft der römischen Universalkultur ist, die Napoleon ohne Erfolg wieder aufnahm.

In Literatur, Philosophie, Kunst hat sich Idee und Stil eines guten Europäertums als etwas Lebendiges herausgebildet, wogegen auch die Höchstgebildeten unter den Gelben verständnislos vor den höchsten Werken unserer Kultur stehen. Eine fruchtbare Korrelation von Europäertum und Nationalismus war überall das treibende Ferment der Bildung. Die nationalen «historischen» Rechtsschulen konnten die Universalität des römischen Rechts nicht verdrängen. In den Wissenschaften hebt sich ein gemeinsamer Bestand europäischer Methodik auch dann heraus, wenn wir die Resultate als international verständlich ansehen. Gegenüber dem, was ein im Stammesgefühl und Ahnenkult versinkender Japaner unter «Patriotismus» versteht, hebt sich der Individualismus

und Zukunftsgeist aller europäischen Nationen als etwas «ganz anderes» ab. «In Haß und Kampf selbst bleiben wir aneinander geschlossen; etwas Beständiges und Verrückbares wölbt sich wie ein kristallener Himmel über uns alle, über die gesamten Nationen mit ihren Vaterländern, und nur die Gewohnheit macht es, daß wir seines Lichtes nicht mehr achten».

ANTIBARBARUS

Barbaren, schallts vom Westen, Süden, Norden! Da will es die Ironie der Geschichte, daß schon viele Monate vor dem Krieg von einem Deutschen, in dem sich philosophische, historische, literarische Bildung mit einem stärksten Sinn für Gegenwart und ihre lebendigen Kräfte fast einzigartig durchringen, ein reizendes Büchlein erschienen ist, das den Titel führt: «Antibarbarus» (von Karl Joel, E. Diederichs 1914).

Liest man das Büchlein jetzt – vom Standort des Krieges aus – so mutet die Instinktsicherheit, mit der die Probleme, Ideen, Forderungen des Basler Philosophen den Zeitpunkt zu ihrem Einlaß in die Geschichte gewählt haben, fast ein wenig magisch an. Hätte der Verfasser durch eine Offenbarung zu Beginn dieses Jahres die Kenntnis des bevorstehenden Krieges erlangt – eben dieses Büchlein hätte er flugs schreiben müssen.

Im Hauptteile des Buches treten wir mitten hinein in die deutsche «Kultur vor hundert Jahren»; nicht um rein historischer Interessen willen, sondern um ein tieferes inneres Verhältnis zu ihr anzuknüpfen, mehr zu ihren lebendigen Kräften und ihrem «Geist», als zu ihren einzelnen Inhalten, werden wir hineingeführt. Es gibt – so sah schon Giovanni Battista Vico – eine zwiefache Barbarei: die Barbarei des Primitiven und die Barbarei einer total mechanisierten Zivilisation: den Sieg des Stoffes über die organisierenden Kräfte, der Mittel über die Zwecke, der Lebenstechnik über Geist und Freiheit. Romanen nennen uns heute «Barbaren» im ersten Sinne möglicher Barbarei; dieser «Antibarbarus» führt seine Waffe gegen die Barbarei im zweiten Sinne. «Nun aber» – heißt es fast prophetisch (Seite 23): «ist die Stunde der Selbsterkenntnis gekommen für dieses Zeitalter. ... Da geht nun ein tiefes Ahnen heute durch die Zeit, daß wir durch alles lärmende Stückwerk des Tages hindurchlauschen müssen auf die lebendigen Quellen, deren Ströme einst auch diese Mühlen (sc. unserer technischen Zivilisation) in Gang brachten, daß wir zurückschauen sollen auf die Schöpferzeit vor hundert Jahren, nicht um sie nachzuahmen, nein, um uns zu eigenem Schaffen den Mut zu stärken am Bilde der klassischen Zeit, wie sie selbst einst an der klassischen Antike sich stärkte, um uns das Heldenbild einer Zeit vorleuchten zu lassen, die aus der Armseligkeit zur Erhebung, aus der Erstarrung zum Leben, aus der Zerrissenheit zur Harmonie, aus dem Chaos zum Kosmos, aus der Barbarei zur Kultur gelangte durch den organischen Sinn.» Mit einer intimen Ruhe und der Wärme einer Vertrautheit, als hätte Joel selbst das Deutschland vor hundert Jahren mit der Postkutsche durchquert, ganz hineingetaucht in das sich aus Briefen, Tagebüchern von Menschen aller Stände und Berufe sich ihm in seiner Phantasie auferbauende Leben, schildert Joel im Kapitel «Das armselige Zeitalter» die winzigen Di-

mensionen der äußeren Lebensformen, des Reisens, der Kleinstadtidylle, der Bildungsvermittlung, der industriellen Produktion, des Straßenlebens, der Hausarbeit, der Standesverhältnisse. «Der Mensch etwa vom Jahre 1808 hätte sich ja vor dreitausend Jahren im alten Memphis leichter zurecht und wiedergefunden als im Berlin oder New York des Jahres 1908.» Aber aus diesem armen, kleinen Leben und auf seinem noch lange stabil bleibenden Hintergrund läßt Joel nun im zweiten Kapitel «Das heroische Zeitalter» all die gewaltig schaffenden Kräfte hervorbrechen, all die hehren Gestalten der Dichtung, Musik, der Philosophie, die großen Staatsmänner und Begründer der preußischen Heeresorganisation, die schönen, weichen, sinnigen Frauen (Staël, J. von Krüdener, Karoline, Bettina, Rahel, Philippine von Kannewurf, Gneisenaus Freundin) emportauchen, welche dieser Zeit jene einzigartige Mischung von tiefer Poesie, gedanklich bestimmter Gestaltungskraft und heroischer Lebenshärte gegeben haben. Das ist der besondere Wert des Büchleins, der durch keine der vielen Darstellungen der Kuno Fischer, R. Haym, Dilthey usw. ersetzt wird, daß es mitleben läßt, «wie diese bis zur Weichheit gesteigerte Schöngeistigkeit der Zeit in Heroismus umschlug, wie diese Epoche Philosophie, Poesie, Musik und selbst leichtes Spiel mit Kampfesmut und Tatkraft vereint.» (Seite 40). Was wir sonst nur in gesonderten Darstellungen erfuhren, hier von der herben Gedanklichkeit der Fichte, Schelling, Hegel, Herbart, Schleiermacher, Baader, Jacobi, Fries, Krause, dort vom männlichen Tatgeist Blüchers, Jahns, Yorks, hier von den romantisch gefärbten Anfängen positiver Biologie und Ethnographie, dort von der zarten romantischen Welt in Traum, Märchen, Religiosität: das alles läßt Joel zu einer einzigen reichen Symphonie zusammenklingen. In diesem Buche mag man die tiefe Kontinuität des deutschen Geistes, die jetzt oberflächliche Ausländer in das «Deutschland Goethes und Beethovens» und das «Deutschland Bismarcks und Zeppelins» so ungerecht zerbrechen, studieren und mag in der Tiefe seiner Seele lernen: das Wagen, das Hoffen, was alles durch die deutsche Geisteserhebung unserer Tage, die das Ausland als Sig der Barbarei ansieht, im Sinne des Joelschen Antibarbarus-Gedankens für uns Deutsche, – für die Welt zu gewinnen sei. Wie viel heldenhafter, wie viel wirklichkeitsfroher waren jene Denker, selbst ein Hegel, der das deutsche Reich verächtlich «einen bloßen Gedankenstaat» schilt, wie viel gedankenhafter jene Helden und Staatsmänner, wie Gneisenau, Boyen, Clausewitz, wie Hardenberg und Stein, – als man meint! Wie viel nationaler dachten unsere Denker, wie viel weitsichtiger und kosmopolitischer unsere Staatsmänner – als man meint! Wie wuchs der Held mit dem Metaphysiker, wie der Metaphysiker mit dem Helden!

Wer es lernen mag – und nichts als Lernen, Lernen muß noch für Jahre dieser Krieg für uns sein – wie eigenes großes Zeiterleben das Geistesauge für die Größe der eigenen nationalen Vergangenheit jener Tage öffnet, und wie

zugleich aus ihrem reichen Borne uns die Kräfte zuströmen, die uns nach diesem Kriege auch politisch die Schleusen öffnen lassen müssen, die vor dem Kriege durch einen schematisch und starr gewordenen Beamtenstaat gesetzt, die Fülle der deutschen volklichen Geisteskräfte von ihrer reichst-möglichen Produktion absperrten und sie in das Dunkel einsamer Koterien und «Kreise» oder in das private Wirtschaftsleben hineindrängten, der lerne es aus den Worten Gneisenaus, den Joel also zitiert: «Welche menschlichen Kräfte schlafen im Schoße einer Nation unentwickelt und unbewußt! In der Brust von tausend und tausend Menschen wohnt ein großer Genius, dessen aufstrebende Flügel seine tiefen Verhältnisse lähmen. Währenddem ein Reich in seiner Schwäche und Schmach vergeht, folgt vielleicht in seinem elendesten Dorfe ein Cäsar dem Pfluge, und ein Epaminondas nährt sich vom Ertrage seiner Hände. Warum griffen die Höfe nicht zu dem einfachen und sicheren Mittel, dem Genie, wo es sich auch immer findet, eine Laufbahn zu eröffnen, die Talente und Tugenden aufzumuntern, von welchem Stande und Range sie auch sein mögen? Warum wählten sie nicht die Mittel, ihre Kräfte zu vertausendfachen und schlossen dem gemeinen Bürgerlichen die Triumphpforte auf?»

Das ist der Geist des «Antibarbarus», der uns nach dem Kriege gnädig sein möge.

DIE CHRISTLICHE PERSÖNLICHKEIT

Dr. Gabriele Gräfin Wartensleben: Die christliche Persönlichkeit im Idealbild. Eine Beschreibung sub specie psychologica, Kösel 1914. – Diese kleine Schrift, der ein empfehlendes Vorwort des Bischofs von Speyer, M. von Faulhaber, beigegeben ist, hatte ein besonderes Schicksal. Ursprünglich für das unter Külpes Auspizien gegründete «Archiv für Religionspsychologie» abgefaßt und von einem der Herausgeber angenommen, wurde später Bedenken getragen, die Skizze im Archiv zu veröffentlichen. Darum erscheint die Arbeit in selbständigem Gewand. Diese Bedenken des einen Herausgebers waren nicht eng konfessioneller, sondern methodologischer Art. Das «Archiv» sollte seiner Bestimmung nach alle positiv dogmatischen Glaubenssatzungen vermeiden, um einer «neutralen» Psychologie des religiösen Lebens einen Boden zu bereiten; eben darum aber sollte es auch Angehörigen aller positiven Religionen und Kirchen wie auch Nichtgläubigen offenstehn. Da nun die Verfasserin bei ihren psychologischen Beschreibungen und Erklärungen vor deren Beginn die dogmatischen Definitionen der betreffenden, auf die religiösen Gegenstände im Erlebnis bezogenen, Geisteszustände verlegt und diese den Kirchenlehrern und (vortrefflich gewählten) katholischen Theologen entnimmt, wie sie selbst sagt, «im Interesse der Adäquatheit der Darstellung» und um nicht «Wissenschaftlichkeit auf Kosten der Tatsachenbeschreibung vorzutäuschen», darum trug einer der beiden ausgezeichneten Herausgeber des Archivs Bedenken, seine Zustimmung zur Veröffentlichung in einem neutraler Religionspsychologie gewidmeten Organ zu gewähren. Die Differenz der beiden Herausgeber geht in der Tat auf einen Punkt, der nicht nur für den Wert dieser Arbeit nicht gleichgültig ist, der vielmehr auch die Frage nach der Möglichkeit einer Existenz einer neutralen Religionspsychologie überhaupt betrifft. Darüber sei hier – ehe ich von der Schrift selbst rede – eine Anmerkung gestattet.

Die eine Partei sagt: Religiöses Leben ist auf alle Fälle – ob es die in ihm intendierten Objekte gibt oder nicht, ob der Glaube an sie berechtigt ist oder nicht – ein Ablauf seelischer Vorkommnisse. Man kann sie studieren, ohne irgendeine Behauptung über die Wirklichkeit oder Unwirklichkeit dieser Objekte vorauszusetzen und auszusprechen. Das ist der Standort der neutralen Religionspsychologie im Sinne des Archivs. Ist er richtig? Ich bezweifle es. Haben wir es in irgendeinem Zweige der Psychologie mit gegenständlich bezogenen Erlebnissen überhaupt zu tun – zum Beispiel in der Psychologie der Wahrnehmung und Erinnerung – so ist die Wirklichkeitssetzung der Gegenstandswelten samt irgendeiner Daseinssetzung dieser Gegenstände der unerläßliche Beginn und die notwendige Voraussetzung psychologischer Unter-

suchung. Keine solche wirkliche Untersuchung der Sinneswahrnehmung ohne Voraussetzung von Dingen und Reizen! Keine solche Untersuchung der Erinnerung ohne Annahme einer realen Vergangenheitssphäre und in ihr stattgefundenen Wahrnehmungen! Wie ist es nun, wenn die Gegenstände, deren Erlebniswirkung auf das Subjekt (zum Beispiel Erlebnis des göttlichen Aktes der Begnadung) untersucht werden soll, solcher Wesensart sind, daß der mögliche Irrgang zu ihnen an Akte des «Glaubens an» (und analoge Akte) ebenso geknüpft ist wie die Farbengegebenheit an das Sehn? Dann scheint doch die Glaubenssetzung des Gegenstandes (zum Beispiel Gottes im Gebet) nicht fremd zu sein, daß ich vom gleichen religiösen Erlebnis bald wegnehmen, bald zusetzen kann – ohne das Erlebnis völlig zu verändern. Viel mehr ist der vollzogene Glaubensaktus die offenbare Voraussetzung dafür, überhaupt irgendeine Wirkung des religiösen Gegenstandes zu erleben. Ist doch dieser selbst nur «im» Glauben gegeben und wirkungsfähig. Ist dies aber der Fall, so ist es doch sehr die Frage, ob es wissenschaftlicher ist, die das Erlebnis (sowohl sein Haben oder Nichthaben als auch seine besondere Beschaffenheit) erst ermöglichende Glaubenssetzung in vager und unbestimmter Weise stillschweigend vorauszusetzen oder ihren Gehalt, so wie er im Erleben selbst vor der Seele steht, ausdrücklich und in bestimmten, positiv religiösen Formulierungen der Untersuchung an die Spitze zu stellen. Wo also nur der Gläubige eines bestimmten Glaubenssachverhaltes und -wertverhaltes die Erlebnistatsachen haben kann, da ist die Forderung einer «neutralen» Psychologie dieser Erlebnistatsachen etwa gleichbedeutend mit der Forderung einer Psychologie der seelischen Wirkung des Farbensehns, die gleichmäßig von Blinden und Sehenden betrieben werden soll. Wenn die Verfasserin in diesem Punkte ihre Methode für die «wissenschaftlichere» ansieht und jene der neutralen Psychologie verwirft, so können wir ihr darin nur recht geben.

Wohl gibt es dem Sinne nach – ich denke aber nicht dem Rechte nach – eine neutrale Religionspsychologie. Aber diese sinnvolle, neutrale Religionspsychologie setzt voraus, daß es die Gegenstände eben nicht gibt, auf die religiöses Leben hinschaut und an denen es sich entzündet. Auch das ist eine (negative) Realsetzung. Diese Religionspsychologie, die in allen religiösen Erlebnistatsachen nur und ausschließlich urteilsmäßig mißdeutete, aus den Elementargesetzen des natürlichen Seelenlebens wohl erklärbare «seelische Erlebnisse» sieht, sie allein hätte ein Recht, sich eine streng neutrale Disziplin zu nennen. Es gibt eine «neutrale» Psychologie der Irreligiösen, keine der Religiösen. Es wäre nicht schwer, zu zeigen, daß Religionspsychologie in diesem letztern Sinne der historische Ausgangspunkt der neueren Entfaltung dieser Disziplin überhaupt gewesen ist. Es ist eben ein Wesensgesetz, daß es stets der Inhalt des für falsch oder für Täuschung Gehaltenen ist, das eine «psychologische Erklärung» primär fordert. Es gibt keine psychologische Erklärung für den

Satz $2 \times 2 = 4$; höchstens für sein Aussprechen jetzt und hier; wohl aber bedarf einer solchen Erklärung der Satz $2 \times 2 = 5$.

Damit sagen wir nicht, es gäbe kein Studium des puren Was- und Sinngehalts der in den religiösen Akten, zum Beispiel «Glaube an», «Gottesliebe», «Gebet», selbst zur Gegebenheit kommenden Objekte, welche die Wirklichkeitsbedeutung dieser Sinngehalte unberücksichtigt lassen könnte. Aber so etwas liegt ebenso der Verfasserin wie der neutralen Religionspsychologie völlig ferne. Es wäre dies ja auch nicht Psychologie, sondern etwas total anderes: Wesensphänomenologie der religiösen Objekte und der zu ihnen spezifisch gehörigen Akte. Und diese ist noch kaum angegriffen.*

Auf den Inhalt des Schriftchens, dessen Lektüre ich jedem empfehlen kann, der für die psychologische Durchsetzungsform des christlich-katholischen Persönlichkeitsideals im Menschen und für eine kurze und scharfe, mit den besten Quellen aus alter und neuer Zeit belegte Zeichnung dieses Ideals selbst Interesse besitzt, sei hier nicht eingegangen. Der Nachweis, wie Resultate der experimentellen Psychologie, beispielsweise die hier zuerst kurz zusammengefaßte Gestaltentheorie Wertheimers, die Vorstellungslehre Koffkas, die Achsche Lehre von den determinierenden Tendenzen hier verwertet werden können, ja in psychotechnischen Vorschriften bezüglich der Vorsatzfassung, zum Beispiel des Ignatius von Loyola, zum Teil bereits vorgeahnt und verwertet sind, verdient besondere Anerkennung.

DER ORIENTALISCHE MENSCH

Wilhelm Haas, der Verfasser dieses kleinen Buches (bei E. Diederichs, Jena) versucht über mehr als eine Voraussetzung von seinem Gegenstand nicht eben ein üppiges Gemälde, – deren wir nur zu viele besitzen, welche durch Einzelheiten die scharfen Konturen verbergen – aber einen anziehenden Schattenriß zu geben. Der Orient ist in ihm selbst noch genügend kräftig und tätig, um das Menschentum, das er auf seinen Reisen dorthin geschaut hat, von innen her zu ergreifen und sich ihm in der Tiefe verwandt zu erleben. Er gibt nicht ein Bild des orientalischen Menschen durch die Kategorien des europäischen Geistes gesehn, sondern sucht uns die Kategorien des Sichselbsthabens und des Weltanschauens im orientalischen Geiste von einem innern Standort her aufzuzeigen, der zwar die europäische Bildung und Wissenschaft umfaßt, über die innern Wurzeln dieser Bildung aber sich zu erheben sucht.

Die sehr irrige Voraussetzung einer herrschenden Seelenkunde, daß die geistigen Verschiedenheiten der großen Volks- und Rassentypen nur die Inhalte, nicht aber die tiefsten Strukturformen des Bewußtseins betreffen, wird so von ihm an diesem Gegenstande zuerst glücklich überwunden. Man weiß zum Beispiel, wie viele und wie verschiedene Theorien über das Wesen des Ich und sein Grundverhältnis zu den seelischen Vorgängen in der Geschichte der Philosophie und Psychologie auftreten. Aber man hat sich nie oder doch viel zu wenig gefragt, ob die Haupttypen des Menschentums – Mann und Weib*, Orientale und Europäer und so weiter – ihr Ich auch mit der gleichen Tiefe in ihr Sein verankert erleben, wie es in das Getriebe der innern Vorgänge eingreift oder sich zurückhält und draußen steht, sich birgt oder öffnet, wie es in den Leib sich eingepaßt erlebt und dergleichen mehr. Es könnte sein, daß die Ich-Theorien der europäischen Philosophie nur für gewisse Spielarten des Europäers überhaupt in Frage kommen, aber zum Beispiel am Asiaten zerschellen.

Tritt nun der Verfasser mit einer phänomenologisch gegründeten Strukturpsychologie an seine Aufgabe heran, so mag es für den Wert dessen, was er aufzeigt, zunächst einmal dahingestellt bleiben, ob es den Einheitstypus des «orientalischen Menschen» in dem Inhalt und Umfang gibt, in denen der Verfasser seinen Gegenstand in der Einleitung umgrenzt. Mir selbst ist dies sehr zweifelhaft. Zwischen Chinesen etwa und Juden eine Verwandtschaft der Bewußtseinsstruktur zu sehn, will mir nicht gelingen; noch weniger zwischen Juden und Indern. Aber diese schwierigen Fragen: wohin gehöre und wie weit verbreitet sei dasjenige, was der Verfasser als Strukturtypus entwirft, muß den Wert dessen, was er uns vor Augen stellt, nicht notwendig in sich verwickeln. Auch in der Physik hat man oft eine richtige Größe gemessen, ohne genau zu wissen, was man eigentlich maß.

Nur um ein Beispiel zu geben, wie der Verfasser seine Aufgabe angreift, wähle ich seine Bemerkungen über die orientalische Würde. Hier findet er, wie mir scheint, mit Recht, daß der Tiefpunkt des orientalischen Selbstbewußtseins in einer eigentümlichen Weise außerhalb der Erregungen, der Wechselfälle von Schmerz und Freuden des Lebens, auch außerhalb der Arbeiten, Beschäftigungen des Berufes bleibt. An diesem Tiefpunkte seiner Existenz weiß sich der «orientalische Mensch» in einer durch alle Geschichte unberührbaren Sphäre geborgen und fixiert. Nie legt er diesen Tiefpunkt in eine, wenn auch noch so leidenschaftlich ergriffene Aufgabe hinein, nie setzt er im europäischen Sinne «sich selbst» für eine Zeit, eine Aufgabe voll ein. Das ist vom englischen Stolze, von englischer Ruhe und Geistesgegenwart, womit es äußerlich manche Ähnlichkeit hat, völlig verschieden. Der Würde des Orientalen kommt eher Demut als Stolz zu. Denn das kontemplierende Draußenbleiben des tiefsten Ichpunktes aus dem Getriebe und dem Wechsel der Erlebnisinhalte ist hier nicht die Wirkung eines steifen Sichfesthaltens und einer gewollten Selbstbehauptung, sondern die von vornherein bestehende Unbewegbarkeit des tiefsten Lebensgrundes und Demut, mit der größten Natürlichkeit und Freiheit des Benehmens wohl verträglich. Der Europäer hält den Orientalen für «verschlossen», «undurchsichtig» – obgleich er nichts verschließt als dieses ruhige, innere, friedengeborgene Geistesauge, das selbst in Leidenschaft und Kampf dem Leben zusieht. Diese Bestimmung, es schwebe das orientalische Ich viel weiter hinter der Mannigfaltigkeit des seelischen Lebensstromes, als etwa im Europäer, wirft ein Licht auf eine große Anzahl andrer Eigenschaften dieses Typus. So auf das Unhistorische, ja Antihistorische seiner Weltanschauungen, die große und unfaßbare Geduld in seinen wie automatisch ablaufenden Arbeiten, die Gleichgültigkeit, ob eine Arbeit und wann sie fertig wird. Auch daß das Göttliche – wie spezifisch es immer bei den verschiedenen Völkern begriffen werde – nicht als Subjekt einer lebendigen Tat, nicht auch in Offenbarung, Gnade, Liebe auf den Menschen zukommend begriffen wird, sondern als geruhiges, stille erfülltes Sein (oder als stabile Himmelsordnung wie bei den Chinesen), das der Mensch zu suchen hat, steht mit dieser wesensverschiedenen Ichhaltung im engen Zusammenhang. Dieses Göttliche bleibt immer irgendwie der Raum, die Atmosphäre, in denen dieser außer dem Leben bleibende Tiefpunkt des Selbst ruhig steht und atmet. Freilich auch in diesen Zügen bilden Juden und zum Teil auch die mohammedanischen Araber und Türken Ausnahmen, die ich nicht so leicht wie der Verfasser unter ein einheitliches Schema zu bringen weiß.

ZUR RUSSISCHEN GESCHICHTS- UND RELIGIONSPHILOSOPHIE

Es gibt vielleicht kein Land, das so stark von unseren Gedanken genährt und dessen innere Ideengeschichte uns Deutschen gleichzeitig so fremd und unbekannt ist, wie Rußland. Dies gilt trotz der ziemlich guten Bekanntschaft, die wir mit der russischen großen Literatur pflegen. Wir lesen sie mit dem Interesse an den großen, menschlichen Problemen, aber wie sie sich der furchtbaren und blutigen Geschichte des halbasiatischen Reiches eingliedert, wie sie von einem Häuflein großer Seelen, die eingezwängt zwischen der stumpfen, lethargischen Bauern- und Arbeitermasse und der Plutokratie, fast alle in der dauernden Hochspannung äußerster Gefährdung ihrer geistigen Existenz gelebt haben, unter schmerzlichstem Ringen geboren wurde, wie sie mit aus den Zusammenstößen politischer, kirchlicher, religiöser und philosophischer Strömungen hervorging und diese selbst wieder eigenartig bewegte, – davon wissen wir so wenig wie von der politischen Zeitgeschichte, über die uns nur solche Momentbilder zuzugehen pflegen, welche den fragwürdigen Auswahlapparat der öffentlichen Berichterstattung durch Zeitungskorrespondenz und Telegramm passieren. Andererseits fordert selbst die belletristische Literatur Rußlands diese Kenntnis, wenn sie verstanden werden soll, mehr als irgend eine andere. Denn in Rußland ist die westeuropäische Erfindung der sog. «reinen» Kunst, die «nur» Kunst sein möchte, so gut wie unbekannt. Alle großen Russen fühlen sich als Kämpfer und Propheten ihres Volkes, denen die Kunst nur Ausdrucksform ihrer religiösen, sozialen und sonstigen Ideen und Sehnsüchte sind. Dostojewski ist dabei diejenige Figur, durch deren Vermittlung uns eine Einsicht in die russische Geistesgeschichte noch am leichtesten zugänglich ist. Von diesem Straßenzentrum aus können wir die Reihe der russischen Geistesmenschen, als seine Vorgänger und seine Nachfolger noch am ehesten verstehen.

Es ist daher überaus dankenswert, daß uns ein so trefflicher Kenner der russischen Geistesgeschichte wie Herr Masaryk in seinen 900 Seiten umfassenden Studien mit diesem dunklen Erdteil eben von diesem Gesichtspunkte aus vertrauter zu machen wünscht. Der tschechische Professor Masaryk lernte zu diesem Zwecke die russische Sprache, besuchte mehrmals die großen historischen Stätten, unterhielt sich mit Tolstoi, und die umspannende Einheit des slavischen Seelenrhythmus, die hier Betrachter und Objekt einen, durfte, vereint mit seiner inneren Zugehörigkeit zu dem Westeuropa, an das der Bericht ergeht, und der eingehenden Kenntnis der europäischen Geistesgeschichte uns das beste erwarten lassen. Diese Erwartung ist auch insoweit voll erfüllt, als wir durch sein Werk nunmehr wenigstens den zeitgeschichtlichen und litera-

turhistorischen Rahmen besitzen (verbunden mit einer trefflichen Stoffsammlung und Hinweisen auf den allgemeinen Charakter der betreffenden Schrifttümer), in den wir die so eigenartigen und bewegten russischen Geistesführer hineinstellen können. Daß aber Masaryk diesen Rahmen auch mit Gestalten ausgefüllt hätte, die vor uns kämpften, litten und lebten, oder daß wir auch nur ein liebevolleres Eingehen in die Eigenart ihrer Gedankenreihen empfingen, davon kann auch nicht im entferntesten die Rede sein. Bis zu einem gewissen Grade ist dies schon durch die ungemein große Anzahl von Personen ausgeschlossen, die Masaryk behandelt. Schon hierdurch können sie alle nur als Repräsentanten oder Durchgangspunkte von Strömungen erscheinen, nicht aber als selbständige Geisteszentren. Der ziemlich dürftige philosophische Kantianismus des Verfassers – er sagt selbst, daß Rußlands Denker sich mit Kant nie befreunden konnten – stellt sich zwischen ihn und seine Objekte wie eine Wand. Die für einen Erkenntnis und Verständnis suchenden Historiker überall allzu vordringlichen Parteiansichten, seine Parteiliebe und sein Parteihaß lassen die Bilder, die er z. B. von Vertretern der Plutokratie, Vatkov, Pobedonescev, Leontjev, besonders aber von dem größten russischen Geschichts- und Religionsphilosophen Vladimir Solovjev entwirft, desgl. von der nachrevolutionären religiösen Renaissance, die an Dostojewski, Solovjev und Leontjev anknüpft und die dem Liberalismus und Marxismus das Wasser immer mehr abgräbt, allzudürftig und allzueinseitig erscheinen. Was Solovjev betrifft, so werden wir – wie ich höre – demnächst eine bei E. Diederichs erscheinende Übersetzung seiner Gesamtwerke erhalten, die uns wenigstens an einer wichtigen Stelle Masaryks Rahmen mit einer Gestalt wird ausfüllen lassen. Trotz dieser Ausstellungen wird Masaryks Werk für alle, die für die russische Geistesgeschichte Interesse hegen, von größtem Nutzen sein. Sehr dankenswert ist, daß Masaryk eine 169 Seiten umfassende Darstellung der historischen Grundlagen des gegenwärtigen Rußland seinen «Studien» über die Denker und Schriftsteller vorausschickt – wie sehr auch diese mit jener Vorsicht zu lesen ist, die der Geschichtskonstruktion eines Parteimannes gebührt.

ZUSÄTZE

CHRISTLICHER SOZIALISMUS ALS ANTIKAPITALISMUS

[*Die Bestimmung des Wesens des Kapitalismus*]

Von «Kapital» spricht man schon seit einigen Jahrhunderten (Kapitale = Stammvermögen); von «Kapitalismus» erst seit der Zeit, da Marx dieses Wort auf den Titel seines Hauptwerkes setzte. Die bürgerliche nationalökonomische, besser sozialökonomische Fachwissenschaft hat den Ausdruck «Kapitalismus» bis vor ca. fünfzehn Jahren gemieden (s. Passow), Schmoller, Ehrenberg, Pohle z. B. [haben ihn] abgelehnt. Er galt ihr als Parteischlagwort. Nur eine Gruppe von außer[?kirchlichen] und außer-sozialistischen Nationalökonomen hat ihn gebraucht, besonders seit Werner Sombart sein Werk über die Entstehung des Kapitalismus schrieb.

Eine bemerkenswerte Ausnahme von dieser Regel, «Kapitalismus» nicht zu gebrauchen, machten schon vor Sombart und im auffälligsten Gegensatz zu den sonstigen bürgerlichen Nationalökonomen die katholischen Nationalökonomen (z. B. Costa Rosetti, Jos. Liberatore, von Vogelsang und die Monatsschrift für christliche Sozialreform, Wenzel, Scheinpflug, Rudolf Meyer). Passow will den Ausspruch aus der Wissenschaft – besonders der sozialökonomischen – ob seiner Vieldeutigkeit, Unklarheit, politischen Schlagworthaftigkeit usw. vollständig ausschalten, ebenso «Kapital», «kapitalistischer Geist» usw. [Es ist] nur schade, daß die liberal bürgerliche Verschämtheit und Zartheit des Herrn Passow nur den Namen – nicht das entsetzliche Schicksal ausscheidet, unter dem Abertausende seufzen, wenn sie diesen Namen dafür gebrauchen. So ganz nichts, leere Luft, ein schlecht gebildeter Begriff, wie Passow meint, kann also der gute «Kapitalismus» doch nicht sein! Die moderne Welt glaubt doch sonst nicht an – Gespenster. Es ist richtig, was Passow sagt: Unglaublich vieldeutig wird dieser Begriff angewandt; oft gedankenlos – so wie jeder Begriff, der zum Zentralbegriff eines Zeitalters geworden ist (z. B. «Entwicklung»). Je lebendiger ein Begriff, desto vieldeutiger, mißbrauchter: ein Gesetz der menschlichen Sprache und des menschlichen Denkens. Aber wenn man etwas so eifrig sucht und nicht findet, wie Passow das Wesen des Kapitals und des Kapitalismus, darf man dann – wenn eine ganze Welt unter dem schreit und seufzt, was sie mit dem Worte meint – einfach schließen: «Es gibt dieses Wesen gar nicht; Kapitalismus ist ein Wort ohne Bedeutung?» [Soll man] nicht vielleicht mutmaßen, daß man das, was man suchte, an einer ganz falschen Stelle, ja in einer ganz falschen Sphäre von Dingen oder Wissenschaften der Dinge suchte, – daß es aber in einer andern Sphäre liegen müsse?

So aber liegt es. Schon das ist der ungeheure Irrtum Passows, daß er die Begriffsfamilie (Kapital, Kapitalismus, kapitalistischer Geist) an erster Stelle

in der sozialökonomischen Fachwisenschaft sucht. Ganz streng genommen haben sie da nämlich überhaupt nichts zu suchen. Und wenn es neben Passows unerhörter Naivität, das Wort Kapital aus der Welt schaffen zu wollen (hoffentlich nicht im Interesse eben des Kapitals, dessen Existenz er leugnet), ein wirkliches Verdienst seines Buches gibt – das ich gerne anerkenne –, so ist es das Verdienst, gezeigt zu haben (ohne es zu wollen), daß die Begriffe Kapital, Kapitalismus, kapitalistischer Geist einen berechtigten *sozialökonomischen* Ursprung überhaupt *nicht besitzen*, daß sie in dieser Wissenschaft ursprünglich Fremdkörper sind – freilich schwer vermeidbare. Das gilt wenigstens – oder sollte gelten – für die streng wertfreie und besonders die streng theoretische Nationalökonomie. Genau definierte Worte wie «zinsbringende Darlehenssumme» (Produktiv- und Konsumtiv-Darlehen), Grund und Boden und Geld, Geldwirtschaft für freien Markt, Geldwertrechnung in doppelter Buchführung, Wirtschaft unter Führung und Leitung der arbeitsteiligen Großunternehmung (was Passow als Charakteristikum der modernen Wirtschaft ansieht) vermöchten in ihrer Differenzierung in dieser Wissenschaft in der Tat alles das zu decken, was man hier oft unnötig und oft schief als kapitalen Kapitalismus bezeichnet.

Aber gegen das Recht des Begriffs Kapitalismus, Kapital, und das wissenschaftliche Recht – besagt dies auch nicht das mindeste. Kapital, Kapitalismus ist an erster Stelle nämlich etwas ganz anderes: ein *soziologischer*, ferner ein sozialphilosophischer, respektive geschichtsphilosophischer und ein sozial*ethischer* oder doch axiologischer Begriff.

Er sagt an erster Stelle nichts aus über spezifische Wirtschaftstatsachen, sofern sie – wie es die sozialökonomische Fachwissenschaft muß – diese Tatsachen durch isolierende Abstraktion aus dem gesellschaftlich-geschichtlichen Gesamtgewebe heraushebt, darin sie sich befinden. Er sagt an erster Stelle etwas aus über das *Verhältnis* in dem Wirtschaft, wirtschaftliche Güter, wirtschaftliche Motive bei Menschen einer Gruppe zu *allen übrigen Werten*, Gütern, Inhalten des menschlichen Trieblebens (z. B. dem Macht- und Herrschtrieb, dem Geschlechtstrieb und Fortpflanzungstrieb, der menschlichen Kultur und Religion) stehen – und zwar an erster Stelle in welcher Rangordnung des Wertungsverhältnisses; nichts [aber] über das wirtschaftliche Motiv auch als solches (z. B. Trieb zur Nahrung, Bedarfsdeckung, Erwerben, Arbeiten), das der Sozialökonom und als einziges voraussetzen muß, – das *er* in Rechnung stellt –, sondern über die Rolle, die es im ganzen des menschlichen geistigen und leiblichen, objektiven und subjektiven Wertens und Lebens spielt oder nicht spielt. Es sagt etwas aus 1. über das herrschende Ethos, 2. über die vorherrschende Triebstruktur einer Gruppe und die beiden entsprechenden objektiven Güter-, Rechts- und Arbeitssysteme. Darum ist Kapitalismus an erster Stelle auch kein Wirtschaftssystem (wie Sombart meint), sondern ein histori-

sches Trieb- und Wertungssystem des Menschen – des abendländischen, des europäischen Menschen. Es hat sogar ein besonderes Erkenntnis- und Wissenschaftssystem, ein System der Kunst usw. zur Folge.

Nicht die ganze Einsicht, wohl aber die halbe, besonders aber die negative Bedingung auch der positiven, hat bereits Marx besessen. Marx war nämlich der erste Denker, der sich die eminent gescheite Frage vorlegte, die keinem seiner Vorgänger eingefallen war, in welche logische Kategorie von Gegenständen das «Kapital» gehöre. Ist das Kapital eine Eigenschaft, die einer gewissen Gattung von Dingen oder Wirtschaftsgütern eigentümlich ist?, z. B. dem Gelde, den Maschinen und Werkzeugen, d. h. den sogenannten produzierten Produktionsmitteln, dem Grund und Boden, dem Negersklaven; oder ist es eine besondere Kraft, ein Vermögen der Dinge? Nun, sicher ist es keine physische Eigenschaft oder physische Kraft. Aber ist es wenigstens eine allgemeine ökonomische, relative Eigenschaft, d. h. eine Eigenschaft oder Kraft, die natürliche oder schon bearbeitete Dinge besitzen in Hinsicht auf das allgemeine ökonomische Motiv des Menschen überhaupt: sich zu ernähren etc.? Wesentlich ist, daß auch diese Frage Marx strikt verneint. «Geld ist Geld; eine Maschine ist eine Maschine, eine Fabrik ist eine Fabrik, ein Neger ist ein Neger». Alles dies und tausend Ähnliches hat es *vor dem kapitalistischen Zeitalter gegeben* und hat mit Kapital nichts zu tun. Schon mit dieser unsterblichen Feststellung ist z. B. das Bemühen Passows völlig gerichtet. Er sucht das Kapital an lauter Dingen als ökonomische Eigenschaft, als Kraft usw.

Nein – und das ist nun seine, Marxens positive Feststellung: Kapital ist ein Verhältnis resp. eine Funktion, und zwar eine Funktion irgend welcher Güter (notwendig sind es nicht mal ökonomische, z. B. auch Kunstwerke, Bücher usw.), die sie für ihre Besitzer ausschließlich dann annehmen, wenn ein ganz bestimmtes soziales Verhältnis vorliegt: das Macht- und sekundär auch das Rechtsverhältnis, das zwischen 1. einer kleineren Zahl von Besitzern (Eigentümern) irgend welcher größerer Güterkomplexe, besonders Produktionsmittel, und einer großen Zahl von Nichtbesitzern solcher Mittel besteht, die gleichwohl staatsrechtlich «frei sind», d. h. Nichtsklaven, Nichtleibeigene, freizügig – also auch gezwungen, sich jenen Besitzern als sog. «freie Lohnarbeiter» anzubieten; 2. Produktion für freien Markt (Sklaverei, Leibeigenschaft schließt also das Kapitalverhältnis aus). Also ein soziologisches Aufschichtungsverhältnis einer Gruppe: Das ist nach Marx die soziale Voraussetzung der Kapitalfunktion irgendwelcher Sachgüter. Sind diese Data gegeben – meint er –, so nehmen alle Güter besonders der industriellen Produktionsmittel einen Charakter an, den er «Mehrwert heckenden Wert» nennt. Er setzt voraus ([? Durchsetzung] des Liberalismus), aller ökonomisch soziale Wert beruhe auf der in den Gütern investierten gesellschaftlich notwendigen Arbeit («notwendig» im Unterschied von z. B. Turnen oder Bergsteigen, «gesellschaftlich» not-

wendig im Unterschied von subjektivem Gebrauchswert eines Gutes, der z. B. im Unterschied auch auf Seltenheit der natürlichen Qualitäten der Rohstoffe, Naturmonopole z. B. ein Stück Gold unter dem Acker gefunden, gutes Erntewetter in einer Gegend etc., beruhen kann). Gemessen wird diese wertschaffende Arbeit durch die Dauer der Arbeits*zeit* durchschnittlichen Arbeitsaufwandes für die Güterproduktion. Voraussetzung: absolut freie Konkurrenz. Und nun will Marx zeigen, daß sich dieses so definierte Kapital genau solange, als seine ideelle Voraussetzung besteht des Macht- und Rechtsverhältnisses zwischen den Besitzern und Nichtbesitzern, nach einer Reihe fester Gesetze vermehren muß; daß sein konstanter Teil im Verhältnis zu seinem variablen, den sogenannten Lohnfond darstellenden Teil, sich rascher vermehre, als der variable Teil; dieser verkleinert sich also auch bei derselben Schar von Arbeitenden – nicht absolut, wohl aber im Verhältnis zum Anwachsen des konstanten Teils. Er wächst proportional weniger rasch. Wieviel also immer produziert wird – zugute kann die Mehrproduktion den wertproduzierenden freien Arbeitern nicht kommen. Denn das Kapitalverhältnis reproduziert sich nicht nur streng automatisch nach dem allgemeinen Gesetze von Angebot und Nachfrage (wobei die Ware Arbeit das ist, was angeboten wird und wonach der Besitzer fragt), sondern außerdem so, daß der Teil des Kapitals, der den Lohnfond darstellt, kleiner wird im Verhältnis zum andern Teil. Folge ist zunächst die «Konzentration» des Kapitals. Das heißt noch nicht, das Kapital komme in immer weniger Hände im Sinne des Eigentums (seien die Hände Private oder irgendwelche Erwerbsgesellschaften wie Syndikate, Trusts, Großbanken usw.). Dies ist erst Folge des hinzukommenden Satzes der sinkenden Profitrate. Es besagt nur, das Kapital als Mehrwert heckender Wert sammle sich von selbst zu immer größeren und dichteren Sachgüterkomplexen, besonders Produktionsmittelkomplexen, die irgend einem Rechtssubjekt eigen sind. Dazu tritt das Akkumulationsgesetz, das etwas ganz anderes behauptet (etwas nach aller Erfahrung Falsches): nämlich die Verringerung der Zahl der Eigentumssubjekte, die Eigentum an den die Kapitalfunktion tragenden Gütern haben (Geld, Grund und Boden, produzierende Produktionsmittel, etc.). Erst aus beiden Gesetzen folgt die Theorie vom Mehrwert. Denn den Hauptteil des Wertes, den die Arbeit produziert, und zwar den stets wachsenden Hauptteil, steckt der Besitzer der Produktionsmittel als Mehrwert in seine Tasche. Ferner folgt die Verelendung und Zusammenbruchstheorie, immer größere Teile von freien Lohnarbeitern [sind] unter Existenzminimum, z. T. auch die sogenannte Krisentheorie. (Diktatur des Proletariats; Kommunismus von Grund und Boden und der Produktionsmittel.)

Hierauf gehe ich nicht ein. Meine Frage ist: Hat Marx das Wesen des Kapitals richtig bestimmt oder falsch? Richtig ist jedenfalls, daß Marx den Begriff Kapital 1. funktionell, 2. nicht sozial-ökonomisch, sondern soziologisch,

3. als historische Kategorie, wenn auch einseitig wirtschaftssoziologisch bestimmt.

(Denn die Tatsache, daß Marx und die Marxisten außerdem auch die geistige Kultur, ferner Recht und Staat, Kriege und Bildung der Nationen, Bevölkerungstatsachen, innere und äußere Machtverschiebungen der Klassen im Staate und der Staaten untereinander aus dem fortschreitenden Kapitalismus erklären will – liegt weder in seiner Kapitaldefinition, noch in seinen Gesetzen der kapitalistischen Entwicklung: die liegt auf einem anderen Blatt, der sog. ökonomischen Geschichtsauffassung. Nur da Marx auch diese Lehre immer voraussetzt, fällt allerdings bei ihm der Grundbegriff der Soziologie und Geschichtsphilosophie der modernen Welt mit einem nur wirtschaftssoziologischen Grundbegriff zusammen.)

Ich übe zunächst an Marxens Definition nicht negative Kritik, sondern stelle positiv eine andere Wesensdefinition von Kapital [und] Kapitalismus auf, die sich erst in der Durchführung rechtfertigen – auch gegen Marx rechtfertigen soll.

Auch ich frage mit Marx zuerst: Unter welche Kategorie von Denkgegenständen fällt das mit Kapital Gemeinte? Sicher ist es nicht Ding, Kraft, Eigenschaft einer besonderen Gütergattung; aber ebensowenig ist es eine objektiv bestehende Relation zwischen Gesellschaftsschichten, oder «beruhe» darauf. Das vielmehr, worauf das so mysteriöse Gespenst des sog. Kapitals «beruht» ist 1. ein Inbegriff von Wertungsweisen und -formen des Menschen, ein «Ethos», resp. «Gesinnung» (s. Ethik); 2. eine mit diesen Wertungsweisen eng verbundene Triebstruktur des Menschenleibes, nämlich jene, in der eine Triebrichtung die vorherrschende, leitende, ja die anderen Triebe (z. B. Machttrieb, erotisches Triebleben) durchseelende geworden ist. Unter [diesem] zweiten Gesichtspunkt kann nicht nur vorübergehender Erziehungssozialismus, sondern auch dauernder Zwangssozialismus geboten sein. Beides liegt heute vor; 3. der Wille.

Ich behaupte «Kapitalgut» ist alles, was immer es sonst im Himmel und auf Erden sein mag, was durch diese Wertungsweise und diese Triebstruktur hindurch gleich wie durch eine bestimmte Brille erkannt, angeschaut, verstanden wird. Also: auf einer bestimmten historischen Denk- und Anschauungsform, nicht auf einer allgemein menschlichen oder «vernünftigen», sondern auf der Denk- und Anschauungsform eines historisch und ethnologisch bestimmten geistige-leiblichen Menschentypus, den ich vorläufig als Träger des «kapitalistischen Sinnes und Geistes» bezeichnen will, beruht die scheinbar, den Dingen selbst zukommende Eigenschaft oder Kraft, die wir «Kapital» nennen (vgl. mit Kant. Kategorie, aber historisch gewordene Kategorie*).

Das Kapital beruht also auf etwas im Geiste und im Herzen und im Leibe des Menschen oder in einer bestimmten Art Mensch Liegendem, und zwar auf

einem überindividuell gewordenen Ethos, das sich durch Tradition fortzeugt, und einer ebenso überindividuellen, weil wesentlich erblichen Triebstruktur. (Es handelt sich also beileibe nicht um eine sog. «psychologische», d.h. am psychophysischen Individuum oder vielen [Individuen] abstrahierte, sondern um eine noetische, zunächst wert-noetische und zugleich um eine biologische inhaltliche Bestimmung.) (Subjektiv und objektiv biologische Tatsachen im Menschen.)

Definitionen

Die logische Ordnung, nach der die drei Begriffe Kapitalgut, kapitalistischer Geist und kapitalistisches Wirtschaftssystem definiert werden müssen, ist nicht, wie man gemeinhin annimmt, die Ordnung: Kapitalgut – kapitalistisches System – kapitalistischer Geist, sondern die umgekehrte Ordnung. Ein Kapitalgut ist jedes Wirtschaftsgut eines Systems kapitalistischer Wirtschaft (Marx). Erst diese Systemnatur prägt dem einzelnen Wirtschaftsgut den ihm außerhalb dieses Systems völlig fremden Kapitalcharakter auf (auch dem Gelde). Unter «kapitalistisches System» ist nicht eine Wirkung eines notwendigen ökonomischen Produktions- oder Organisationsprozeßes, der in der Geschichte dieses Systems hervorgebracht hätte und dem sich der menschliche Geist erst nachträglich angepaßt hätte; (gegen Marx), sondern: jedes Wirtschaftssystem ist ein «kapitalistisches», in dem der kapitalistische Geist die Führung und Leitung alles Wirtschaftslebens, aller Produktion, Distribution und Konsumtion besitzt.

1. «Kapitalistischer Geist» ist sozial-ethisch gutgeheißene und als gut und vorbildlich geltende «Vorherrschaft» unbegrenzten Mehrerwerbsstrebens in der Sphäre ökonomischer Wertträger über alle anderen gleichzeitigen menschlichen Trieb- und Bedürfnisformen. Selbstverwertungstendenz.

2. Im Kapitalismus ist ein gesellschaftliches Kultur- und Wirtschaftssystem, in dem der kapitalistische Geist die herrschende Seele ausmacht; und zwar darum besitzt Kapitalwert die leitende und führende Rolle in Produktion, Distribution und Konsumtion, ja bestimmt selbst die Art und Größe des Wachstums oder Niedergangs der Bevölkerungen als produzierende, distribuierende und konsumierende Kräfte.

3. «Kapitalgut» ist unmittelbar jeder Träger ökonomischer Werte, mittelbar jedes Gut im Himmel und auf Erden überhaupt, das aus Gründen sozialer Bedürfnisgliederung indirekt Erwerbsquelle für ökonomische Güter werden kann – sofern dieses Gut durch eine intellektuelle Organisation hindurch angeschaut und begriffen wird, die durch die Gesinnung einer sittlich, oder sittlich und religiös gutgeheißenen und gutgeltenden Mehrerwerbsliebe in der Sphäre geld-werter ökonomischer Güter geformt, bewegt und erhalten wird. Durch diese Anschauungs- und Gedankenform hindurch gesehen, erhalten die

objektiv existierenden Träger ökonomischer Werte die funktionelle Tendenz, sich selbst grenzenlos zu verwerten im Sinne der Steigerung eines Erwerbssachvermögens überhaupt – gleichgültig, wer dieses Sachvermögen, Subjekt, Eigentümer, Besitzer oder Verwalter ist. Der Wille der ökonomischen Subjekte steht dann nur im Dienste dieses sog. Selbstverwaltungsstrebens des Kapitals im Sinne unbegrenzten Selbstwachstums.

4. Mamonismus ist die Herrschaft der Sache Geld.

Und ich behaupte ferner: Die erste Komponente des kapitalist. Etwas im Menschen, die Wertungsform der Welt oder das Ethos, ist ein ganz bestimmtes, wenigstens ursprünglich religiös-moralisches Ethos – gleichgültig, ob die Menschen auch wissen und annehmen, es sei ein solches oder nicht; gleichgültig, ob sie an die religiösen Objekte glauben, an denen sich dieses Ethos entfaltet hat oder nicht: Sein Wesensinhalt ist, daß die ganze freie spontane Geisteskraft des Menschen (Wollen und Verstand, Lieben und Hassen, Bilden und Tun) ausschließlich auf unbegrenzte Formung und Gestaltung der Welt verwandt werden «soll» («nach unten»); resp. so zu sein und zu handeln als «Pflicht»; ferner als ein durch Gott Sanktioniertes empfunden und beurteilt wird; wogegen das Verhältnis zu Gott und allem, was zu göttlichen Dingen gehört – entweder fehlt – oder ausschließlich einer Einwirkung Gottes auf den Menschen (Gnade, Offenbarung, Erlösung) überlassen wird.

Die zweite Komponente des kapitalbegründenden Etwas im Menschen ist eine Triebvorherrschaft, nämlich die Vorherrschaft des Triebes nach Erwerben oder besser, immer Hinzuerwerben über alle anderen Triebe (Macht-Herrschaftstrieb, Geschlechts- und Fortpflanzungstrieb, Nahrungstrieb). Was immer durch diese beiden Komponenten (Wertung und Trieb) im Menschen hindurch angeschaut wird und sofern es das wird, – wer immer es anschaue – [ist] Kapital – es mag sein, was es sonst will. [Zu fragen ob] Geld Kapital [ist] – sei es viel oder wenig –, Metallgeld oder Papier [ist] Unsinn; [es ist] nichts als Geld. Geld hat es immer schon gegeben und jahrtausendelang, ehe es Kapital war. Es war [und ist] z. B. nicht Kapital im Tauschverkehr, da A eine Ware will, die B hat, B eine Ware, die A hat und beide unter Zusatz eines gemeinsamen Wertmessers so tauschen, daß beide im Ablauf dieses ökonomischen Vorgangs eine relative Endbefriedigung erleben (W – G – W). Erst bei G – W – G, und zwar nur dann, wenn jeder dabei sein Erwerbsvermögen vergrößern will – nicht genießen oder verbrauchen will –, wird es Kapital. Es muß also erst auf seine mögliche Kapitalfunktion hin angesehen und so verwandt werden (dynamische Theorie des Kapitals). Aber dasselbe gilt für Maschine, Grund und Boden, Werkzeug etc. Die geistige Blickform auf Geld, damit etwas zu erarbeiten, es in den Produktionsprozeß so einzuführen, daß es wächst, macht Geld und all dies zum Kapital, zugleich aber den Erwerb irgendeines Subjekts zu steigern. Andererseits [kann man fragen]: Ist etwa der

Kapitalcharakter nur gebunden an ökonomische Sachgüter oder ökonomisch bedeutsame Kräfte überhaupt, d.h. Dinge, die objektiv irgendwie der Nahrung im weitesten Sinne dienen? Mit nichten: Kapital können sein: eine hübsche Stimme, wenn sie gehabt oder gehört wird oder gesungen wird nicht um Annehmlichkeit, ästhetischen Wertes in ihr willen, sondern in dieser geistigen Blickform; die Augen einer schönen Frau, die Unschuld eines Mädchens, die Sonne, deren Energie in der Maschine Kohle treibt; ein eigenes geistiges oder körperliches Vermögen oder das eines andern; Waffe, Armee, der Marxsche «Neger», ein Buch, Kunstwerk, Bild, Wissenschaft, alles, selbst religiöse Güter und Einrichtungen. Alles ist Kapital in dieser Blickform; nichts in der Welt ohne sie.

Wichtig ist: 1. Ethos- und Triebstruktur in bezeichnetem Sinne müssen zusammen da sein. Darum ist die Sombartsche Definition des «kapitalistischen Geistes» (abgesehen, daß sie sich, wie Passow zeigte, formell im Zirkel dreht), falsch oder doch einseitig: «Unbegrenztes Erwerbsstreben, d.h. unbegrenzt von Rücksicht auf Nahrung, Bedarfsdeckung» sei der Urmotor der kapitalistischen Wirtschaft –. Ferner ist sie psychologisch, nicht noetisch und wesensbiologisch. Ferner handelt es sich nicht um Trieb nach Erwerb im Sinne objektiven, wenn auch unbegrenzten Güterquantums geldwerter Art, sondern um Trieb nach E*rwerben* – was in der objektiven Gütersphäre, die auch «Erwerb» heißt, immer ein Mehrerwerb, ein Plus, ein Hinzutreten neuen Erwerbswertquantums zur Folge haben muß (Pleonexie). Aber: In beidem Sinne hat es Erwerbstrieb, auch unbegrenzten, immer gegeben. Gewiß: Sombart zeigt [das] (besonders im «Bourgeois») nicht als Regel und Seele der Wirtschaft, sondern als Ausnahme (z.B. Goldmacher, Alchimisten, Spieler, Gauner aller Art). Aber auch die Zahl der sogearteten Wirtschaftssubjekte in einer Gruppe macht nicht das Wesen des «kapitalistischen Geistes» aus. Erst die religiös-moralische Sanktion tut es: Das Leben [ist] auf dieser Basis mit gutem Gewissen, nicht mit schlechtem Gewissen; ja als «Pflicht». Das heißt: das Vorbildlichwerden im ethischen Sinne diser Subjekte muß dazukommen, ferner ein nach diesem Ethos sich umbildendes Rechtssystem. In vorkapitalistischer Zeit war unbegrenztes Erwerbsstreben – verachtet. Aber ebensowenig genügt das erste: Die moralische Sanktion grenzenlosen Arbeits- und Gestaltungsgier auf die Welt. Auch der Mensch, z.B. der Renaissance, als Künstler, Staatsmann, Entdecker, Erfinder, Forscher hat die erste Komponente. Für die Wirtschaft [ist sie] erst bedeutsam, wenn sie mit dem Erwerbsstreben verbunden ist.

2. Alles, was im genannten Sinne durch Triebstruktur und Ethos hindurch wahrgenommen, erkannt ist, «erscheint» uns, ja ist nun aber Eigenschaft und Kraft der Dinge, die ich in meiner Ethik Milieu-Dinge nannte, Umweltdinge.* Triebstruktur, Ethos, Weltanschauung ist nie und nimmer denen auch als solche gegeben, die sie besitzen. Denn sie scheiden aus, seligeren subjektiv

a priori, was in Erkenntnis und Wollen eingeht. Wohl ist sie im Menschen, ja durch ihn. Aber er weiß es nicht. Die der Triebstruktur und dem Ethos entsprechenden Werte und Kraftfunktionen erscheinen ihm als Eigenschaften, respektive Kräfte seiner Umwelt. Denn sie sind überindividuell: Gemeingeistes und Gemeinleben der Gegenwart. Dies gilt auch für die sozialrelevante Umwelt, auch für die ökonomische. Der Kapitalist, d.h. der Träger dieses Ethos und dieser Triebstruktur, ist beileibe nicht ein Mann, der zuerst die Sachen, Güter in ihrer Qualitätenfülle wahrnimmt, auffaßt und dann noch etwas besonderes mit ihnen will: nämlich seinen Erwerb pflichtgemäß vergrößern. Beileibe nicht. Das wäre nicht «Kategorie». Das sind vielmehr die in diesem Ethos wahrgenommenen, von seiner Triebstruktur schon vor und in der Wahrnehmung geistig verarbeiteten Welt- und Naturdinge, die sein Wollen und erst recht sein Tun von außen her nötigen, zwingen, einer Tendenz zu folgen, einer Wachstumskraft, die in ihnen liegt. Eine ungemein wichtige Tatsache für das Verständnis des Kapitalismus wird uns so verständlich.

Das Gesetz der Kapitalverwertung wird also von Individuen, auch ihren moralischen Eigenschaften, unabhängig. Was tatsächlich und ontisch im Geiste und Herzen des Menschen sitzt, erscheint nicht hier, sondern wo ganz anders: als Selbstverwertungsstreben der als Kapital fungierenden Sachgüter. Auch die «Augen der schönen Frau» werden nicht in der Richtung des Kapitals aktiv gelenkt. Sie fliegen ihm automatisch zu; Kapitalisierung des Eros, des Machttriebes, des Nahrungs- und Genußtriebes. Der Triebimpuls erscheint als Folge einer Tätigkeit im Gegenstande, als Lockung oder Abstoßung; sein Wachstum tritt auf als sachliche Tendenz und (vermöge der ethischen Sanktion) als Forderung durch das «Unternehmen», dessen Knecht und Sklave auch der Unternehmer ist – nicht nur der Arbeiter. Eine ökonomisch pure Sachen- und Kräftewelt scheint den Menschen nach ihren eigenen Gesetzen zu lenken und zu beherrschen. Die Marxsche «Welt» (s. Kapital) ergibt sich so.

Aber war es immer so? Auch im Ursprung? Oder gilt: Beim ersten sind wir frei, beim zweiten sind wir Knechte. Alle «Kategorien» in diesem subjektiven Sinne: Funktionsformen des Geistes, des Wertenden, Erkennenden, sind einst ersprungen und erworben worden.

3. Fragen wir jetzt, da wir das Wesen des Kapitalismus kennen: Was ist bei Marx in definitorischer Hinsicht falsch?: a) die materialistische Geschichtsphilosophie; b) Marx kennt nicht den primären Wandel der Ethosformen und der Triebstrukturen des Menschen in der Geschichte. Darin ist er völlig abhängig von der klassischen Psychologie, Erkenntnistheorie und Nationalökonomie der Engländer. Als ökonomisches Motiv kennt er nur das nackte Selbstinteresse der wirtschaftenden Menschen das den immer gleichen konstanten Motor der wirtschaftlichen Handlungen bildet. Die Folge ist, daß Marx ursprüngliche Verschiedenheiten der Ethosformen und der Triebsysteme innerhalb der je

führenden menschlichen Gruppen (besonders der Rassen) auf bloße Milieu-Wirkungen und der «Verhältnisse» zurückführen muß; historische Wandlungen aber, die in primärem Wandel der Ethosformen durch Auftreten vorbildlicher Personen und der Triebstrukturen (vermöge Rassenmischung) gegründet sind auf Einwirkungen der je historischen Umstände (z. B. der Produktionsverhältnisse) und eine immer gleiche sittliche Anlage und Triebanlage des Menschen z. B. auf immer gleiche Selbstsucht. Marx erkannte zwar, daß die verschiedenen Gesetze des Wirtschaftslebens, welche die klassische Nationalökonomie gefunden hatte und die sie für «ewige» Gesetze der Menschennatur selbst hielt, nur «historische Kategorien» seien innerhalb des Spielraums des kapitalistischen Zeitalters. Umsomehr übernahm er die noetische und psychologische Konstanzlehre der englischen Klassiker kritiklos aus deren Händen. Dabei war er sich nicht eingedenk, daß doch die Geisteslehre der Klassiker (besonders des Adam Smith) z. B. die Lehre vom Selbstinteresse als alleinigem Motor des Wirtschaftslebens), die doch theoretische Basis auch der «ewigen» Gesetze der Ökonomie gebildet hatte, die er mit Recht verworfen hatte. Die Folge davon ist, daß Marx überall, wo er vorkapitalistische Wirtschaftsphasen verstehen will, den typischen Wirtschaftsmenschen dieser Zeiten *dieselben* geistigen und Triebmotoren, ja sogar dieselbe Zwecksetzung des Wirtschaftens unterschiebt, die *sein eigenes Zeitalter* beherrschen (z. B. Kommunistisches Manifest).

c) So muß Marx, um zu sagen, was «Kapital sei», denn auch eine gewisse Aufschichtung der Gesellschaft (wenige Besitzer von angehäuften Produktionsmittel und «freie» Lohnarbeiter), ferner eine besondere Verteilungsform der produzierten Güter (freie Konkurrenz für den Marktverkehr) als *historische Tatsache* voraussetzen. Ist dies erlaubt? Nein! Denn man kann zeigen, daß alle diese Voraussetzungen schon eine Folge sind der neuen von den feudalen abweichenden Wirtschaftsformen, die in ihrer Einheit eben als «Kapitalismus» empfunden werden.

[Dies ist] für das Wirtschaftsleben erst bedeutsam, wenn dieses Ethos mit einem Menschentypus verbunden wird, in dem das ökonomische Mehrerwerbsstreben Triebvorherrschaft erreicht hat. Erst dann tritt ein das sachliche Selbstverwertungsstreben des Kapitals, das, ob er will oder nicht, den einzelnen mit sich reißt.

Bei Marx ist also zweierlei falsch: Seine Wesensbestimmung und seine Ursachenbestimmung des Kapitalismus. Kapital ist nicht ein soziales Verhältnis, sondern Gegenstand des kapitalistischen Geistes; seine Ursachen, d. h. die Ursachen dieses Geistes sind nicht notwendige Geschichtsprozesse, sondern die Herrschaft eines neuen Ethos: zu verstehen aus der religiös moralischen Geschichte des Menschen und die Herrschaft eines durch Blutsmischungen zu

begreifenden neuen Menschentyps, in dem das Erwerbsstreben die Vorherrschaft gewann. Was Marx als Voraussetzungen des Kapitalverhältnisses bezeichnet, sind Wirkungen des kapitalistischen Geistes und des Sichemporringens dieses Menschentyps.

Marx ging bei seinen Ausführungen von einer ganzen Reihe falscher Voraussetzungen aus, von denen jede einer besonderen Wiederlegung bedarf.

Ich führe sie hier nur in kurzen Sätzen an:

1. Von der ökonomischen Geschichtsauffassung. Marx bemerkt nicht, daß die großen aufeinanderfolgenden Wirtschaftssysteme der Völkerwelt und die Wirtschaftssysteme gleichzeitiger Kulturkreise, z. B. des indischen, ostasiatischen und abendländischen von ganz verschiedenen *Wirtschaftsgesinnungen* umspannt und geleitet sind.

Diese hängen stets zusammen an erster Stelle mit den Religionen und kirchlichen Institutionen der Völker (Max Weber). Sie geben jedem in den menschlichen Wirtschaften einen ganz verschiedenen Endsinn, und den Wirtschaftsgütern einen ganz bestimmten Ort in der Rangordnung der Güter. Die Wirtschafts*gesinnungen* lassen sich nicht herleiten aus der bloßen Ansammlung der Zivilisationsmittel und je verschiedenen Organisationen der Wirtschaft, sondern wandeln sich *primär aus den eigenen Kräften* der geistig religiösen Entwicklung der Menschheit.

Da Marx dies verkennt, macht er z. B. den ungeheuren Fehler, anzunehmen, es hätte der Kapitalismus notwendig überall in der Welt, auch in Japan und China, in Indien und bei den Negern eines Tages eintreten müssen, wenn auch zu grundverschiedenen Zeitpunkten der menschlichen Entwicklung. Denn da er die Menschen ursprünglich auch als Gruppen gleich und gleich veranlagt ansieht und alle Verschiedenheit unter ihnen (Rasse, Beruf, Klasse), insbesondere die geistige erst ableiten will aus den Einwirkungen eines gegebenen äußeren Systems der Produktionsverhältnisse, so kann er nicht sehen, daß der Kapitalismus nur eine späte *abendländische* Erscheinung ist und überall sonst in der Welt erst von außen her *gegen* Geist, Wille und Gesinnung der Völker den außereuropäischen Kulturkreisen aufgezwungen wurde (Rußland). Ob dies durch Kolonisation in gewalttätiger Form geschah, wie z. B. durch die Engländer in Indien, durch die Holländer in Sumatra, durch Franzosen und Engländer in Ägypten, oder dadurch, daß die Nötigung gegen die Konkurrenz der kapitalistischen Produktion zu behaupten, diese Völker ohne Gewalt, aber doch nicht weniger zwangsläufig kapitalisierte, übersieht Marx ganz und gar. Die ungeheure Gewalt des chinesischen Boxeraufstandes, die bewundernswerte Absage an das Abendland durch den indischen Dichter Rabindranah Tagore, können uns einen Begriff geben, wie fremd und feindselig die Zwangsläufigkeit in Asien empfunden wird.

Ebenso verkannte Marx, daß auch innerhalb des Abendlandes zu Beginn der

kapitalistischen Periode eine ganz grundsätzlich veränderte Wirtschaftsgesinnung einsetzte: Machtreichtum → Reichtumsmacht.

Endlich verkannte er, daß auch während der kapitalistischen Entwicklung die abendländische und amerikanische Bevölkerung tiefgehendste Unterschiede sowohl im Grad als in der quantitativen Eigenart des kapitalistischen Geistes aufgewiesen haben, und daß hinter dem Schein von internationaler Gleichförmigkeit, in der ganz Europa dem Kapitalismus zur Beute gefallen scheint, dem forschenden Blicke sich ungemein fein gegliederte und reiche Differenzen der Gruppen in ihrem Verhältnis zum Kapitalismus entschleiern. Solche Verschiedenheiten sind aber gerade nicht solche der bloßen Klassen, d.h. der durch Besitzgröße und Betriebsgemeinschaft geeinten Gruppen, sondern an erster Stelle Unterschiede der *Rassen* (z.B. Franken und Sachsen, Germanen und Slaven), ferner der Religionszugehörigkeit, der Nationen und der großen Berufseinheiten und der Reste der Standeseinheiten. Erst durch das Studium dieser Differenzen, die von Hause aus mit den ganz verschiedenen Interessen, die die Menschen jener Gruppen *innerhalb* der kapitalistischen Wirtschaft haben, nicht im entferntesten etwas zu tun haben, wird uns der wirkliche Kapitalismus verständlich (wie die Molekülarphysik die groben sichtbaren Erscheinungen als eine Gesamtwirkung der molekülaren Vorgänge erklärt, so müssen auch wir den Schein dieses gleichförmigen Schicksals in die sehr verschiedenen Beiträge auflösen, die jene nicht wirtschaftlich gegliederten Gruppen zum Kapitalismus beigesteuert haben).

2. Eine zweite ebenso irrige Voraussetzung von Marx ist es, die ganze Geschichte als eine Klassenkampfgeschichte aufzufassen.

Marx legt die spezifisch moderne Struktur der Gesellschaft, die Klassenstruktur, der ganzen Weltgeschichte unter. Tatsächlich sind aber die modernen Klassen und Klassengegensätze ein Werk tausendjähriger Arbeit, und zwar sind sie nach einer ganz bestimmten Ordnung aus Rassengegensätzen, Kasten- und Standesgegensätzen, und endlich von diesen Gegensätzen wieder abhängigen Berufsgegensätzen entstanden (Schmoller). (Zersetzungserscheinungen verschiedener Stände und Berufe). Noch zu Ende des 18. Jahrhunderts war z.B. Deutschland, nach Sombarts eingehenden Ausführungen, noch wesentlich berufsständisch gegliedert. Nicht aus schon vorhandenen Klassen, den freien Lohnarbeitern und den Kapitalisten, sondern aus diesen ganz andersartigen und historisch weit ursprünglicheren Gruppenunterschieden, ferner den Kämpfen und den Vereinbarungen dieser Gruppen muß zuerst der kapitalistische Geist und aus ihm dann allererst die Entstehung jener Klassengegensätze geklärt worden. Es ist eben nicht die sogenannte ökonomische Kausalität die unabhängig Veränderliche gewesen, nach der sich alle übrige rassenmäßige, machtpolitische, verfassungsrechtliche, geistig-kulturelle, religiös-kirchliche erst abhängig weiterbewegte.

3. Jede monistische Geschichtsauffassung ist falsch, denn sie widerstreitet schon in Voraussetzungen des Theismus überhaupt. Es ist dabei gleichgültig, ob, wie bei Hegel, den Marx unter Beibehaltung aller seiner philosophischen Grundirrtümer, unter Feuerbachs und des französischen Sozialismus Einwirkung nur auf den Kopf gestellt hat, ein sogenannter «Weltgeist» nach reinen Vernunftgesetzen die historischen Gebilde ausschließlich hervorgebracht haben soll, oder aber eine ebenso einheitliche ökonomische Kausalität.

Die Geschichte ist das Werk zweier (ohne Heranziehung des überweltlichen Gottes nicht aufeinander zurückführbarer) Wesensursachen, des Geistes und Willens und realer *Daseinsbedingungen* seiner Wirksamkeit; und zwar geht, wie ich nachgewiesen habe, die Ordnung der Wirksamkeit sowohl der geistigen als der Realfaktoren der Geschichte und auch bei der Zusammenwirkung nach einer festen gesetzgebenden Ordnung vor sich.* Der Geist bestimmt den Inhalt, das so und nicht Anderssein aller höchsten Kulturgebilde. Aber er ist im Menschen wie in Gruppen zunächst nur potentiell gegenwärtig und wirksam «Spielraum»; was aus den Spielräumen von Projekten und Möglichkeiten, seien es Künste, Philosophie, Wissenschaften, Rechtssysteme, Staatsverwaltungen, Wirtschaftssysteme, aber in das Historische Dasein tritt, das ist nicht mehr, wie Hegel glaubte, vom inneren Gesetze des Geistes allein abhängig (Dialektik). Es wird, abgesehen vom freien Willen des Menschen vielmehr entschieden durch eine Kausalität, die *nicht* im Spielraum menschlichen Wollens gelegen ist.

Solche Kausalitäten sind, um nur die wichtigsten zu nennen, die Kausalität des Blutes und der Fortpflanzung nach Art und Größe, die zwingenden Faktoren der Erdgliederung und der Wohnorte der menschlichen Gruppen (geographische Faktoren), die weltpolitischen Machtverhältnisse unter deren gemeinsamen Druck alle ökonomische Entfaltung und auch alle innerpolitischen Machtverhältnisse der Gruppen steht; ferner die politischen Machtverhältnisse; und erst in *letzter* Linie auch die wirtschaftliche Eigenkausalität.

Die Beschaffenheit jeder der genannten Realfaktoren steht bereits unter dem abhängigen Druck der je vorhergenannten.

Auf der geistigen Seite aber gibt es gleichfalls eine feste ursprüngliche Ordnung aller geschichtlichen Gebilde. Hier steht als die alle anderen Bewegungen bedingende Kausalität die innere Entwicklung der *Religionsgeschichte* mit ihren erhabenen Führern; es folgen Ethos und Weltanschauung, Kunst, Recht, Wissenschaft und Technologie.

Die von Marx gemachte Voraussetzung ist also nicht einfach, sondern *mehrfach falsch*: sie ist falsch, erstens, weil sie *naturalistisch* ist und das Geistige nur als eine Begleiterscheinung der Kausalität von den Realfaktoren betrachtet, sie ist ferner falsch, weil sie, gleich wie jene Hegels, kollektivistisch ist und die ganzen Intimsphären des Lebens sowohl der Einzel-Persönlichkeit als der ein-

zelnen Gruppen überhaupt nicht kennt; sie ist drittens falsch, weil sie chiliastisch ist und einen erkennbaren Zustand der Geschichte lehrt.

Nach Hegel war ein solcher ein «Ziel», nach Marx ist er nur ein Endeffekt. Wir aber müssen behaupten, daß jeder solcher Endzustand über die Fassungskraft des Menschen hinausgeht, sofern nicht die Offenbarungen und über den Endzustand aller Dinge übernatürliche Belehrungen vermitteln. Vom natürlichen Standpunkt hat die Geschichte wohl einen *Sinn*, nicht aber ein Ziel oder Endziel, und dieser Sinn ruht nicht an einem Ende dieser Zeit, sondern es ist, wie unser großer Leopold von Rancke gesagt hat, jede Epoche und jedes Kultursystem «unmittelbar zu Gott». Es wäre, sagt er ferner, eine «Mediatisierung der Geschichte, wenn eine Epoche nur das Trittbrett für die folgende wäre». Und Goethe meint dasselbe, wenn er sagt, das Leben hat seinen Sinn nicht in einem aufwärtigen Sinne, sondern im Leben selbst. Sinn unvollendet. Marx ist nur eine Beute seines jüdischen Messianismus* geworden, wenn er, obzwar in wissenschaftlicher Verbrämung, das Bild, das brennende Bild des Paradieseszustandes einer klassen- und herrschaftsbaren Gesellschaft in die Zukunft wirft (Nicht Fortschritt, sondern Entwicklung und Dekadenz und Wiedergeburt).

4. Eine richtige Geschichtsauffassung leugnet ferner, daß es eine einheitliche und kontinuierliche Entwicklung der Menschheit gebe. Wie die Welt überhaupt nur aus dem Zusammenwirken einer Vielheit geistiger und naturhafter Substanzen zu erklären ist, so muß auch die Geschichte von je selbständigen Rassen, Völkern, Standeseinheiten ihren Ausgangspunkt nehmen, durch deren Zusammenwirken erst langsam unter vielen Unterbrechungen einst eine einheitliche Menschheit hervorgeht.* Auch der tiefgehende Irrtum, den Marx mit Hegel und den Positivisten teilt, die falsche Verallgemeinerung rein abendländischer Entwicklungen auf die ganze Weltgeschichte, d.h. den falschen Europäismus, hat er aus dieser Voraussetzung gewonnen.

5. Die marxistische Geschichtsauffassung ist ferner falsch, weil sie das Grundgesetz von Führer und Gefolgschaft, oder wie es von Wieser genannt hat, das Gesetz der «kleinen Zahl» in der Geschichte und allen Gruppen verkennt oder doch die persönlichen Führer und Minoritäten nur als Ausdruck der Tendenzen und Stimmungen der geführten Massen betrachtet. Wie der personale Gott die Welt nach persönlichen Einsichten und Entschlüssen lenkt und regiert, ist aber auch innerhalb der Geschichte allüberall das Prinzip des persönlichen, nicht des unpersönlichen Geistes das Führende und Leitende gewesen.

6. Die marxistische Geschichtsauffassung ist ferner falsch, weil sie die berechtigte Einsicht, daß im Laufe der Menschengeschichte die Zwangsläufigkeit des historischen Systems immer größer wird, ohne jedoch naturgesetzmäßig zu werden, und die fernere berechtigte Einsicht, daß die Kausalität historischer

Veränderungen immer weniger in einzelnen Personen und immer mehr in die Organisierung großer Gemeinschaftskörper fällt, zu dem ganz falschen Satze übertreibt! Geschichte sei ein *naturgesetzlich* notwendiger Prozeß und allen menschlichen Aktionen komme es nur zu, das Notwendige vorherzusehen und sich ihm unterzuordnen. Diese Auffassung, daß die Geschichte nur eine «fatalité modifiable» sei, übernahm Marx von Saint Simon und Comte. Umgekehrt ist die Geschichte in jedem Betracht ein Werk der Freiheit, freilich abnehmender und gleichzeitig vorsehungsmäßig beschränkter Freiheit des Menschen.

7. Die marxistische Geschichtsauffassung irrt aber ganz unabhängig von all den genannten Irrungen auch in ihrem Ökonomismus, d.h. in der Annahme, daß auch nur unter den Realfaktoren in der Geschichte die ökonomischen die ausschlaggebenden seien. Denn es sind vielmehr unter diesen die Gesetze der Rassenabstoßung und -anziehung, der Geschlechtsauslese und der qualitativen und quantitativen Fortpflanzung der natürlichen Erbschaft und der Ausschaltung ganzer Gruppen diejenigen Faktoren, die die ausschlaggebenden sind. Der Ursprung der politischen Machtverhältnisse ist unter Zuhülfenahme der geopolitischen Zwangslagen erst aus diesen verständlich zu machen. Und die ökonomischen Verhältnisse jeder Gruppe sind an erster Stelle aus dem Bestande der jeweiligen außenpolitischen Weltverhältnisse, an zweiter Stelle der innerpolitischen, in dem Sinne wenigstens zu erklären, daß diese Verhältnisse den Spielraum abgeben, der der ökonomischen Sonderkausalität ein für allemal gesetzt ist.

8. Endlich übernahm Marx von der deutschen Philosophie seit Kant auch die falsche Lehre, daß die praktische Vernunft höher stehe als die theoretische. Tatsächlich ist wohl das Willensleben vermöge seines engeren Zusammenhanges mit den Leidenschaften und sinnlichen Gefühlen stärker und entscheidender im Menschen als Vernunft und Logos, aber dem Range und dem Werte nach steht der Logos über dem Wollen und hat es zu regieren. Am Anfang war nicht die Tat, sondern das Wort und die Liebe.

Gerade dieser Irrtum [ist] einer der allerwichtigsten. Schon in seiner Jugend, sagte er, suchte man bisher die Welt bloß zu erkennen, auf daß sie uns verändere. Marx läßt sich durch diesen reformatorischen Aktivismus zu dem ungeheuren Irrtum verleiten, daß die Ordnung der Ursachen in der ganzen Geschichte, aber insbesondere auch im Werden des Kapitalismus, eine solche gewesen sei, daß die von menschlichen Entschlüssen des menschlichen Handelns am leichtesten faßbaren und abänderlichen Ursachen, nämlich die Institutionen der innerpolitischen Gesetzgebung betreffend die Eigentumsordnung, auch die ersten unabhängigsten und stärksten Ursachen gewesen seien. Genau das Gegenteil entspricht nun der Wahrheit – sowohl für die ganze Weltgeschichte als für die Geschichte des Kapitalismus. Freilich kann man sehr viel leichter z. B. eine prinzipielle Kommunisierung des Eigentums durchführen, als man den

kapitalistischen Geist ausroden kann, denn diese Gesinnung beruht auf Tatsachen des letzteren, über die der Mensch eine umso geringere Gewalt hat, je tiefer sie liegen. Ebenso kann man sehr viel leichter ohne Rücksicht auf die weltpolitischen Machtverhältnisse eine innerpolitische umstürzende Veränderung der Eigentumsordnung herbeifuhren, als man das System der weltpolitischen Machtverhältnisse abzuändern vermag. Aber daraus folgt nicht, es seien nicht die weltpolitischen Machtverhältnisse, die für die ökonomische Geschichtsschreibung tausendmal bestimmender sind als alle Maßregeln zusammengenommen, die irgend jemand beschließt. Es ist eine grenzenlose Naivität, von der objektiven Ordnung der Kausalität der Geschichte zu verlangen, sie müsse eben so geartet sein, daß irgendwelche von praktischem Reformeifer Erfüllten ihre frommen Wünsche am besten befriedigen können. Diese Ordnung und die nach ihr folgende Geschichte erlaubt sich auf die Wünsche jener zu pfeifen.

[*Die Verkennung des Kapitalismus durch den marxistischen Sozialismus*]

Bei der Erklärung der großen Komplexe von Produktionsmitteln (mit Einschluß des Grund und Bodens) verläßt Marx zunächst seine ökonomische Geschichtsauffassung, – ja widerspricht ihr. Denn er führt sie (wesentlich richtig) auf Akte «außerökonomischer Gewalt» und das heißt: auf politische Ursachen (Kriegserwerb, [? städtische] Grundrente, Beute aller Art, Schenkung, Belehnung für Dienstleistungen), nicht also auf ökonomischen Erwerb (z. B. frühmittelalterliche Handelsgewinne, Ersparnis usw.) zurück. Er erkennt damit schon an, daß ein Zeitalter des «Machtreichtums» im Zeitalter spezifisch kapitalistischer «Reichtumsmacht» vorherging. (Daß auch späterhin im Verlaufe des kapitalistischen Zeitalters der Primat des Machtprinzips vor dem ökonomischen bestehen blieb erstens *zwischen* den erweiterten einheitlichen Wirtschaftskörpern, welche die kapitalistische Epoche schuf, z. B. den Nationalstaaten, schließlich den Reichen und Großmachtssyndikaten, und daß die Reichtumsmacht nur *in* den Grenzen dieser Einheiten sich bilden konnte, zweitens innerhalb der Wirtschaftseinheiten durch die feudalen Reste der Landsperrung durch den im kapitalistischen Zeitalter nur anders verwandten Großgrundbesitz und die hierdurch geschaffenen Rechtsmonopole – dies erkennt er nicht –). Indem er aber im Bewegungsgesetz der Feudalepoche «Macht geht vor Reichtum» (innerhalb derselben natürlichen Volks- und Landeinheiten) auch nur eine Form ökonomischer Ausbeutung anstatt politischer Machtausbeutung *auch* zuweilen zu ökonomischen Zwecken zu sehen weiß, erkennt er nicht, daß ein ganz anderes Ethos und ein rassenmäßig ganz anders bestimmter *Typus Mensch* als herrschender Stand allen vorkapitalistischen Dasein zugrunde

liegt, nämlich: der Primat des Herrschaftstriebes aufgrund menschlicher Fähigkeiten und persönlicher Vermögen über den Erwerbstrieb und den durch ihn gewonnenen Sachbesitz. Primat des religiös kontemplativen über praktischen Geist; Primat der Ehre über den Nutzen. Auch das Dazugehörige muß ihm verborgen bleiben, daß die innerpolitischen Kämpfe und Vereinbarungen nicht Klassenkämpfe und -Vereinbarungen waren, sondern *Standeskämpfe* – sein Satz, es beruhe alle Geschichte auf Klassenkämpfen, also ganz falsch ist. Und nicht weniger entgeht ihm, daß das Ethos, die Wertungsordnung dieser feudal mittelalterlichen Gesellschaft entgegengesetzt war der kapitalistischen Epoche: 1. daß ein wesentlicher Hauptteil des Willens des Menschen mit religiös-moralischer Sanktion (mit oder ohne Erfolg) auf *Gott* gerichtet war und das Bändigen der Triebe durch Askese, nicht auf Weltformung und Befriedigung oder Erweckung der Triebe und Bedürfnisse; das contemplatio mehr als Praxis galt; 2. daß mithin der moderne «Wirtschaft*ernst*» hier gar nicht existieren konnte, vor allem nicht die religiöse Sanktion unbegrenzter Weltarbeit bestand, und daß nicht Selbstinteresse und Selbstverantwortlichkeit, sondern irgendeine Form solidarischer, auch ökonomischer Mitverantwortlichkeit und Arbeit für ein Ganzes (der Familie, des Dorfes, der Landgemeinde, der Stadt, der Berufs- und Zunfteinheit) auch die beherrschende Seele dieser Wirtschaft gewesen. 3. Rassenhafte Bedingungen.

Ferner: Es seien die Komplexe von Produktionsmitteln gegeben. Wie, wodurch fühlt sich der Grundherr z. B., später der Territorialfürst genötigt, seinen Besitz primär ökonomisch zum Maximum des Erwerbs – nicht herrschaftspolitisch, ferner nicht nur für seinen segneuralen Genuß – zu verwerten, sondern im Sinne der Steigerung seines Erwerbsvermögens? Wodurch der reiche Handwerksmeister, Verleger zu werden? Wodurch der Kaufmann zu mehr als seiner Familie ein großzügiges Leben zu gewähren, seinen fürstlichen Herrn, seiner Stadt Dienste zu leisten, eventuell auch seinen Begierden nach Ehre und Genuß zu frönen. Warum zieht sich der Grundherr allmählich zurück von der patriarchalischen Verwaltung, meinetwegen auch von der Machtausbeutung seiner ihm politisch unterworfenen Bevölkerung, um klugen, geschäftlich denkenden Verwaltern diese Verwaltung zu überlassen? Warum wird der gesteigerte Geldbedarf des Grundherrn ein Hauptmotor für die Befreiung des Landvolkes und der Dorfgewerbe aus der Leibeigenschaft (Geldabfindung persönlicher Dienste, der Fron usw.) und anderen Formen der Bindung des Menschen an Ort und Boden?

Ich antworte: Durch die Anfänge eines neuen Ethos und eines neuen Triebes, die den kapitalistischen Geist ausmachen. Nicht die Wirkung der bloßen Güteransammlungen, neu erfundener Produktionsmittel, der Erschließung neuen jungfräulichen Bodens (Erfindungen und Entdeckungen) ist der «kapitalistische Geist», sondern er ist die wirkende Ursache dafür, daß alle diese

Dinge – die auch ohne ihn hätten da sein können – kapitalistisch *verwandt* werden.

Und woher der freie Lohnarbeiter? Richtig sah Marx: Sklavenwirtschaft, Leibeigenschaft schließt den Kapitalismus aus. «Frei» in doppeltem Sinne: 1. politisch, 2. ohne Produktionsmittel – vogelfrei. Aber was befreit ihn? Ich sagte schon: eine Ursache war Geldbedarf des Grundherrn respektive Vorzug des Geldbedarfs vor dem Herrschaftsbetrieb und Arbeitsbedarf; später Steuerbedarf des Territorialfürsten. Oft erfolgte die Befreiung darum wider willen, da sie ja auch Befreiung des Herrn von den Pflichten gegen seine Leute und der Verantwortlichkeit für sie war. Aber in den meisten Fällen war es doch auch ein starker Trieb nach persönlicher Freiheit in dem politisch Unterworfenen und eine ethisch-politische Freiheitsbejahung – auch gegen das ökonomische Interesse –, die in diesem Prozeß erheblich mitwirkten. Berechtigt.

Woher 1. dieser Trieb, 2. diese Bejahung trotz des ökonomischen Risikos, das mit Auswanderung, Landflucht, Stadtbegierde, mit allem Gehen in die Weite verbunden war? Kindisch ist es, diesen Trieb nur in erzwungener ökonomischer Aussperrung der Leute durch den Großgrundbesitz, durch Hungerlöhne des zum Landarbeiter herabgedrückten Bauern, durch bessere Erwerbschancen in der Stadt, im Gewerbe, später der Industrie zu sehen – wie z.B. Franz Oppenheimer. Soweit ökonomische Triebe in Frage kommen – nicht, wie ich glaube, an erster Stelle ein Trieb nach moralisch und rechtlich ungebundenerem Leben außer der Familie, besonders auch erotisch und sexuell, d.h. sofern Landflucht nicht primär Familienflucht war und Aufsichtsflucht gegenüber Priester und Polizei – ist es der Trieb zum Erwerben, Verdienen, Aufsichgestelltsein, nicht die bessere Erwerbschance, was den Ausschlag gibt. Der fahrende Gesell, das wandernde Volk, die Vagabondage – hieraus rekrutieren sich die ersten freien Lohnarbeiter – sind durchaus nicht an erster Stelle ökonomisch bedingt (s. Sombart).

Die Herren Nur-Ökonomen – verkennen hier den Menschen. Sie verkennen auch die Liebe zum Risiko, zur Gefahr, die gerade der homo capitalisticus besitzt. Also ist doch auch hier schon der kapitalistische Geist in seiner Triebkomponente vorausgesetzt. Es «zieht» diese neuen Menschen in die Ferne, ins Unbegrenzte.

Aber auch die ethische Sanktion der persönlichen Freiheit des Individuums und der ausschließlichen Selbstverantwortlichkeit setzt Marx voraus. Wenn die Marxisten sagen: Die protestantische Gewissensfreiheit, der protestantische religiöse Individualismus mit seiner ausschließlichen Selbstverantwortlichkeit (Seele und ihr Gott), die besonders in der Kalvinistischen Welt, in radikalster Form in den Bauernkriegen, alsbald auch zu den Forderungen der politischen Freiheit und der politischen Demokratie führt, sei nur das ideologische Spiegelbild des schon gegebenen Zeitalters der freien Konkurrenz, so ist dies schon

rein historisch und auf die *Zeitfolge gesehen ein Unsinn.* (s. Paul Barth). Umgekehrt gestaltet dieses neue, religiös geborene Ethos erst die politischen Voraussetzungen des Zeitalters freier Konkurrenz und entfaltet seine Konsequenzen auch auf die unterreligiösen Wertgebiete. Auch insofern ist ein Grundelement des kapitalistischen Geistes bei Marx vorausgesetzt, um das «soziale Verhältnis» des Kapitals zu erklären. Amerikanische Menschenrechte Kalvinistischen Ursprungs.

Und endlich die «freie Konkurrenz» und die Markt- respektive Warenproduktion? Da ist die erste tatsächliche Irrung, daß der Kapitalismus erst bei Bestand der «freien Konkurrenz» auftritt. Er ist viel, viel älter als die freie Konkurenz; ja er beginnt historisch sogar 1. im wesentlichen als natürlicher und rechtlicher Monopolkapitalismus (Fischer), 2. hat außer seiner eine Wurzel im privatwirtschaftlichen Verlegertum, auch eine zweite ebenso ursprüngliche und als solche nicht geachtete Wurzel: im Staatsabsolutismus des absoluten Staates, seiner Fürsten, Beamten (merkantilistisches Zeitalter). Gewiß: der schon bestehende Kapitalismus erwirkt sich als kapitalistischer Geist an vielen Stellen die sogenannte Freiwirtschaft, die als solche mit «freier Konkurrenz» gar nichts zu tun hat (z. B. Liebeskommunismus der ersten Christengemeinden). Freie Konkurrenz, anstatt ebenso freie, einträchtige mitverantwortliche Kooperation wird die Freiwirtschaft erst unter Voraussetzung des kapitalistischen Geistes unbegrenzten Erwerbsstrebens. Konkurrierenwollen hat die Freiheit erst geschaffen. Darum schließt der Begriff «freie Konkurrenz» den ganzen Kapitalismus schon in sich. Ableitung daraus ist Scheinableitung.

Ferner: Es heißt, ein paar historische Strecken und Kurvenstückchen, in denen allerdings die Freiwirtschaft und freie Individualkonkurrenz der Entfaltung des kapitalistischen Geistes zufällig zweckmäßig war, zu Unrecht verlängern, ja ein Gesetz der ganzen Kurve kapitalistischer Entwicklung fälschlich darauf abzulesen, wenn man die «freie Individualkonkurrenz» zu einer Wesensvoraussetzung für ihn macht. Da müßte er ja mit eingeschränkter freier Konkurrenz verschwinden!

Dagegen sprechen nun sämtliche Erscheinungen des Spätkapitalismus (seit 1880) der ganzen Welt, d. h. alle Erscheinungen, die zum Weltkrieg geführt haben: Kartellierung, Vertrustung, Monopolpreise, Differenzen von Inlands- und Auslandspreis, Sozialpolitik, Schutzzoll, Tarifierung der Löhne, Gewerkschaftsbildung, Genossenschaftswesen aller Art (Produktionsgenossenschaften, Konsumgenossenschaften, Kreditgenossenschaft), schließlich Zentrierung des ganzen Wirtschaftslebens im Finanzkapitalismus, vor allem der hochgesteigerte imperialistische Staatskapitalismus, Reichsimperialismus.

Nur darum konnte sie Marx nicht ahnen, nur darum konnte die Sozialdemokratie der ungeheuren Täuschung verfallen, die Internationale könne Kriege verhindern, weil Marx das Kapitalverhältnis an die Freiwirtschaft und freie

Konkurrenz gebunden erachtete, in Sozialpolitik, Schutzzoll usw. nur vorübergehende reaktionäre Hemmungen der Entwicklung sah – nicht aber eine *neue* organisatorische höhere Form des Kapitalismus, ja seine höchste Steigerung – und zwar eine Form, die auch schon in seinem Ursprung und seiner Geschichte ganz selbständige Beachtung verdient (Plenge, Renner).

Diesen Irrtum haben viele Sozialdemokraten heute erkannt – aber nicht die entfernt richtigen Folgerungen aus ihm gezogen für ihre ganze Theorie. Und zwar irren hier die Revisionisten (Renner z. B.) wie die Unabhängigen. Die Revisionisten sehen in diesen Erscheinungen Vorformen der Überwindung des Kapitalismus. Das ist grundirrig. Sie sind im Gegenteil nur eine andere und zwar eine intensivere, furchtbarere Form des Kapitalismus; ihr Sinn ist, ihn zu befestigen, nicht ihn zu überwinden. Nur um eine Umlokalisierung des kapitalistischen Geistes in Reich, Staat, Genossenschaft, Sozietät handelt es sich. Die Unabhängigen sehen diese Wahrheit deutlicher: Darum sind sie bis zum Augenblick der kommunistischen, international geregelten Weltwirtschaft – die sie als Entwicklungsziel vor sich sehen, – antiimperialistisch und nationalistisch. Und prinzipiell für die Wiederherstellung wenigstens der internationalen Freiwirtschaft (Renner). Aber mit Marx sehen sie in diesen Erscheinungen immer noch Reaktionserscheinungen innerhalb der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft – also auch nicht eine neue hochgespannte Form des Kapitalismus. Die Weltfreiwirtschaft, die der christliche Sozialismus fordert, kann erst Folge sein einer moralischen Sinnesveränderung in die [? Theorie] des christlichen Völkerbundes.

Tatsächlich aber liegt der Irrtum des ganzen marxistischen Sozialismus viel, viel tiefer als alle drei denken: Im Kapitalbegriff, in der Wesensauffassung des Kapitalismus.

Ist, wie wir behaupten, der kapitalistische Geist und Trieb das Wesen des Kapitalismus, so ist der Sitz dieses Geistes und die «Organisation» noch frei variabel. Erst besondere historische Umstände bestimmen ihn: es gibt Individual-, Gemeinschafts-, Staats-, Reichskapitalismus – ja auch selbst, wenn die ganze Welt international kommunisiert wäre: Weltkapitalismus: (Jede beliebige Organisationshöhe).

Es gibt ferner: Kapitalismus mit Freiwirtschaft, mit allen denkbaren Arten der Zwangs- oder gemischten Wirtschaft; Kapitalismus mit und ohne Privateigentum. Gewiß: unendlich wichtig für die Interessengestaltung der innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft bestehenden Klassen, Stände, Gruppen sind diese verschiedenen organisatorischen Formen des Kapitalismus. Für sein Wesen sind sie ganz gleichgültig.

Und so müssen wir überhaupt grundsätzlich behaupten: *Der marxistische Sozialismus des 4. Standes vertritt gar keine wahre Gegnerschaft gegen den Kapitalismus, gegen das Kapital und seine Wurzel, den kapitalistischen Geist.* (in keiner seiner

Spielarten). Er vertritt nur das materielle Interesse *seiner Klasse* innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft, das Interesse der Handarbeiter, und zwar dieses nur, soweit sie vom gleichen kapitalistischen Geist beseelt sind, wie die Unternehmer und Bürger.

Es ist ein radikaler Grundirrtum von Marx, der revolutionäre Klassensieg des Proletariats könnte nach Durchlaufung der Fegefeuerperiode der «Diktatur des Proletariats» die klassenmäßig aufgebaute Gesellschaft und damit den Kapitalismus überhaupt beseitigen. *Nur Ursachen*, die den kapitalistischen Geist beseitigen, könnten den Kapitalismus beseitigen, und sie könnten es prinzipiell (d.h. nicht jetzt und gegenwärtig) auch bei radikalster Freiwirtschaft (die freilich dann nicht mehr «freie Konkurrenz» wäre).

Nur der *christliche* Sozialismus der «neuen Gesinnung», des «neuen Geistes und Herzens», ist also der wahrhafte und einzige, geschworene Feind des Kapitalismus, der hinter seinen tausend Masken und Rollen in der Geschichte sein wahres *Wesen*, seinen teuflischen, widergöttlichen Kern zu erkennen weiß. *Der marxistische Sozialismus* ist dagegen in allen seinen Formen nur eine *Interessenideologie der Handarbeiter innerhalb des Kapitalismus*. Seine Vertreterschaften sind vom *gleichen* kapitalistischen Geist beseelt, wie der Unternehmer als einzelner, Gemeinschaft, Staat: Nur, daß sich der kapitalistische Geist, der sich doch (beim Unternehmer) als Profitsucht, im Staatskapitalismus als Pleonexie, im Reichskapitalismus als Imperialismus äußert, bei den Handarbeitern der kapitalistischen Welt als *unbegrenzte Lohnsucht*, als Gewerkschaftskapitalismus, als zwangskommunistische Tendenz, als Tendenz zur internationalen Klassenherrschaft des Proletariats usw. äußert. *Derselbe* Geist, d.h. dasselbe Ethos und dieselbe Triebstruktur kann sich – ohne jede Verletzung ihrer Dieselbigkeit – je nach den verschiedenen Interessen, mit denen sich dieses Ethos kombiniert, in tausenderlei Formen äußern.

Es läßt sich leicht zeigen, daß Marxens prinzipielle Irrung über das Wesen des Kapitals auch eine ganze Reihe anderer Irrungen teils nach sich zog, teils mit ihnen eng verknüpft ist.

Völlig ablehnen wir die ökonomische Geschichtsauffassung. Die wahre «Ordnung der historischen Kausalität» ist eine andere:

a) kein Monismus, b) kein Determinismus, c) kein Kollektivismus. Geistige und reale Ursachen (selectio): 1. Religion, Weltanschauung, Philosophie, Kunst, Wissenschaft, 2. Recht und Staat, 3. Blut, Macht, Ökonomie.

Falscher Hegelianismus, teils überspannte Reaktion auf Hegel (Feuerbach). Unterdrücktentheorie. So hat auch der Kapitalismus an erster Stelle zwei voneinander grundverschiedene Ursachenarten: 1. religiösmoralische Wendung (Ethos), 2. Rassenmischung und tief eingreifende Änderungen der Wahlformen der Geschlechtsgenossen, Gatten, und Änderungen der Geschlechtsmoral (Trieb). Zu erklären Vorherrschaft des Erwerbstriebes. «Typus Mensch» allen

Völkern, Klassen, Ständen. 3. Primat der politischen Ursachen und außerpolitischen (gegenwärtige Revolution).

Worin hat die ökonomische Geschichtsauffassung Marx in die Irre über den Kapitalismus geführt? 1. Europäismus, 2. Beitrag der Religionen (Max Weber, Protestantismus, (s. Abhandlungen und Aufsätze)*. 3. Beiträge der Nationen: verschiedene nationale Wirtschaftsgesinnung. s. Krieg und Aufbau.* 4. Die durch anthropogeographische Verhältnisse vorgeschriebenen Bahnen.

Vier Irrtümer der Werttheorie

Die Werttheorie (Mehrwert), daß der ökonomische Wert (=Tauschwert und im Gegensatz zum «Preis») auf der Arbeit beruhe (nicht auf «Produktionskosten», nicht auf Angebot und Nachfrage wie der Preis, der «justum pretium» nur ist, wenn er sich dem Werte proportional erweist; (nicht auf dem Bedürfnis oder Grenznutzen, wie die bürgerlichen Ökonomiker sagen): diese Lehre hat die christliche Lehre mit Marx gemein. In dieser Allgemeinheit ist die Theorie auch jene der Kirchenväter und jene des Thomas von Aquino. Sie ist zu vertiefen und der Zeit [? mitgehend] fortzubilden, nicht aufzugeben, wie es leider viele katholische Ökonomen getan haben. Handwerk. Diese Lehre atmet den Geist des katholischen Objektivismus im Gegensatz zu den bürgerlichen Ökonomien, die Wert mit Preis, Tauschwert mit Gebrauchswert verwechseln. Auch das kanonische Zinsverbot beruhte auf dieser Auffassung. Ich kann aber Hohoff nicht zugeben, daß die Übereinstimmung der christlichen Theorie mit Marx in dieser Grundfrage weitergehe, als bis zu diesem Punkte. Abweichungen (ohne Begründung):

1. Auch der nationalökonomische Wert, der in jeder Ware liegenden Rohstoffe ist nicht nur die «Basis» des Tauschwertes (Marx) sondern geht, wenn sie bearbeitet oder gefordert sind, auch in ihren Tauschwert ein (reich gesegnet die einen Länder und die anderen nicht). Daß hier kein menschliches Arbeitsverdienst vorliegt, sondern sozusagen «ökonomische Gnade», das hebt die wertbegründende Natur des «natürlichen Monopols» nicht auf. Irgendwie fixiert aber auf dem Spielraum eines bestimmten Bodens ist die menschliche Gruppe (schon da die Rassen nicht überall existenzfähig sind, natürliche Grenze der Freizügigkeit).

2. Der Satz, der den ökonomischen Wert proportional an Arbeit knüpft, ist kein empirisch gefundenes und prüfbares «Naturgesetz», wie Marx meint, sondern eine Wesenseinsicht, die alle Wertbildung nur so dirigiert, wie die mechanischen Prinzipe die Erforschung der Naturgesetze, und die den Tatsachen gegenüber immer zugleich die Norm ist: Die Wert*haltung* eines Gutes *soll* der Arbeit proportional sein, die in ihm steckt. Darum auch: gleiche Preise, gleiche

Arbeitsmengen – ceteris paribus, d.h. bei gleicher Nachfrage und gleichem Angebot. Auch das verkennt Marx. Darum gab er auch mit Petty die katholische Lehre vom justum pretium auf. Wir halten sie fest. De facto ist aber auch diese Norm (aufgrund unseres erbsündigen Standes) nie in der Geschichte verwirklicht. Sie wird stets durchbrochen durch die allgemeine Bedingung, daß alle ökonomische Betätigung unter irgendwelchen politischen *Herrschafts*verhältnissen, respektive solchen politischer Herkunft verläuft, die auch im Falle maximaler Gerechtigkeit und maximaler politischer Gleichheit aller Bürger künstliche Monopolbedingungen schafft, durch die eine Abweichung des Preises von ideal gerechtem Preis erfolgt. Denn nur bei absolut freier Konkurrenz könnte der Preis ideal gerecht sein, d.h. sich streng proportional zum Arbeitswert bewegen. Die politischen Herrschaftsverhältnisse werden eben bis zum jüngsten Tage und selbst im Falle absoluter politischer Demokratie dem ökonomisch möglichen den Spielraum setzen. Der sogenannte Gedanke einer Gesellschaft, in der der Mensch nur mehr über die Natur und gar nicht mehr über den Menschen herrscht, ist theoretischer Anarchismus und schlöße die Leugnung ein des Satzes von der gottgewollten Obrigkeit überhaupt. Die Frage, wie diese Obrigkeit historisch entsteht (z. B. aus dem ganzen Volke oder nicht) hat mit der Frage ihres Wesensursprungs («von Gott») nichts zu tun.

3. Das Werkzeug, die Maschine oder das produzierende Produktionsmittel schafft zwar keinen Zuwachs an natürlicher Energie, wohl aber einen ökonomischen Wertzuwachs im produzierenden Warengute, der prinzipiell größer ist, als das Quantum Wertabnutzung, das es durch seinen Gebrauch erfährt. Eine Schaufel hat zu ihrer Herstellung Arbeitsquantum gekostet. Dies ist proportional ihrem Wert. Sie wird um einen Teil dieses Wertes durch Gebrauch vermindert: T_1. Der Wertzuwachs W plus w, der das Arbeitsprodukt eines Menschen erfährt, der sie gebraucht, ist im Verhältnis zum Falle, daß er sie nicht gebrauche, größer wie T_2. Auch das beachtet Marx nicht, indem er diesen Wert einfach zum Mehrwert rechnet, der dem Arbeiter entzogen wird. «Form» der Schaufel begründet diesen Wert.

4. Die größte Irrung von Marx ist aber die Irrung, alle Arbeitswertqualitäten, respektive alle Güterqualitäten (geistige Arbeit, materiale Arbeit und Abstufung der gelernten, ungelernten Arbeit, leitende und ausführende Arbeit usw.), die in ihrer Verschiedenheit und in ihrem verschiedenen Wert auch er anerkennt, auf einen gemeinsamen Nenner bringen zu wollen: Das *Quantum* der durchschnittlich zur Herstellung dieser Güter gesellschaftlich notwendigen *Arbeitszeit*. Dies ist nun radikal unmöglich.

Die Arbeitswertqualitäten der Arbeit von Menschen, die zur Produktion der Güter notwendig sind, – allezumal – sind ursprünglich und qualitativ verschieden und die faktischen Arbeiten lassen sich nur je innerhalb je *einer* Qualität

miteinander quantitativ vergleichen; nicht unbesehen der Qualitäten. (Lohn, Gehalt, Honorar). Und dies noch ganz abgesehen von der sogenannten subjektiven «Begabung» der Menschen für die eine oder die andere dieser Qualitäten.

Es ist damit noch gar nicht etwa gesagt, daß die höherwertige Arbeitswertqualität (z. B. geistig-schöpferische Arbeit) auch größere Geldquanten oder größere Quanten geldwerter Güter als Entgelt fordert. Das sagt nur der Liberalismus. Sicher ist nur, daß er je andere Formen des Entgelts fordert, da seine Träger andere leibliche und geistige Daseinsbedingungen hat.

Hier ist also noch viel zu tun für eine richtige Werttheorie. Die Güter höherer Kulturtat (z. B. Bilder, Bücher) usw., sollten überhaupt nicht dem freien Marktverkehr unterliegen, – die höchsten überhaupt nicht «beruflich» vertreten werden (Philosophie, hohe Kunst, «Dichterberuf» ist lächerlich). Die *Gemeinschaft* hat für einfache Lebensunterhaltung aufzukommen (was freilich schon jedes Recht auf vollen Arbeitsertrag ausschließt, das übrigens auch Marx nicht behauptet). Ökonomisch leitende, führende Tätigkeit des Unternehmers, ferner die Arbeit des Erfinders, Entdeckers, Technikers usw. kann nicht entgolten werden nach einem gemeinsamen Maße mit dem Entgelt des unqualifizierten Arbeiters. Sie muß so vergolten werden, daß Menschen dieser *Art* (nicht etwa dieser oder jener nach seiner Laune oder nach einem historischen Herkommen) leben und schaffen können und stets in Hinsicht auf Gedeih und Wohl des ganzen Organismus, in dem diese Menschen an führender Stelle stehen: a) des Unternehmens, b) in letzter Linie der Volkswohlfahrt respektive der Menschheitswohlfahrt.

Endlich kann die christliche Lehre prinzipiell nicht zugeben, daß die menschliche Arbeits-kraft im gleichen Sinne als «Ware» betrachtet und berechnet werden könne, wie es für die Arbeitstätigkeit vermöge dieser Kraft noch prinzipiell möglich ist.

Da die Marxsche Mehrwertlehre von diesen falschen Voraussetzungen seiner Wertlehre zum Teil abhängt, ist sie mit dieser Kritik auch scharf getroffen. Von aller Einzelkritik seiner Sätze abgesehen, verkennt Marx, daß ein (womöglich) freies, teilweises Opfer des Entgeltes für das Wertquantum, das der Arbeiter (und zwar jeder Arbeiter) durch seine Arbeit erzeugt, 1. zugunsten des Ganzen, für dessen Heil er mitverantwortlich ist, 2. zugunsten materiell wesenhaft unentgeltbarer Arbeits- und Dienstleistung (Priester, geistige Kulturprodukte, Krankenschwester usw.) nicht nur in der kapitalistischen, sondern in jeder möglichen Gesellschaftsordnung gleich notwendig ist. Dieser Satz ist eine unbedingte These des christlichen Sozialismus. Das *Opfer* ist eben ein Grundbegriff menschlicher Besitzung. Nur in einer rein individualistischen Welt (Robinsone) gäbe es darum auch ein Recht auf den vollen Arbeitsertrag. Der Begriff mitverantwortlicher Kooperation an gemeinsamen Werken schließt logisch dieses Recht aus.

Ferner: Marx verkennt prinzipiell, daß auch in den vollen Wert des unscheinbarsten ökonomischen Buches – erst recht und umsomehr in alle höheren Güter je nach ihrer Ranghöhe – das geschichtlich überhaupt nicht mehr individuell lokalisierbare *gemeinsame Werk und der Werkwert der ganzen Menschheit eingegangen ist.* Der erste und der größte und *erhabendste* Gläubiger ist für jeden Menschen die vergangene Menschheit und ihr geschichtlich gemeinsames Werk. Pietät! Diesem Gläubiger ist jeder Mensch «Schuldner» schon im Augenblick seiner Geburt. Ist es wirklich der Tischler, der diesen Stuhl gemacht hat? Welch Unsinn! Von dieser Gesinnung historischer Pietät dankbaren Sinn für die Menschheit und ihr Werk gewahren wir in der Mehrwertlehre nichts. Hier ist Marx nur ein Erbe des verderblichen liberalen Geistes, der nur die Gegenwart und Gesellschaft kennt, nicht die Dauer und die Gemeinschaft.

Die Gesetze der kapitalistischen Entwicklung

Die drei Gesetze: 1. der Akkumulation des Kapitals, 2. der Konzentration, 3. der Vergesellschaftung, die Krisentheorie, Verelendungstheorie und Zusammenbruchstheorie will ich hier nicht erörtern.

Einen theoretischen Schluß auf das Kommen der kommunistischen Ordnung erlauben sie keinesfalls, so sehr sie gewisse Tendenzen des Geschehens zuweilen glücklich formulieren. Die Vergesellschaftung ist allgemeine, nicht spezielle ökonomische Erscheinung: Trennung von [? Privatem]. Die Konzentrationstheorie hat sich in der Industrie prinzipiell bewahrheitet (in der Landwirtschaft ist die Frage zweifelhaft), wenn auch in anderen Tempos, als Marx annahm. Die Akkumulationstheorie dagegen ist grundfalsch (Mittelstandsbildung; die Verelendungstheorie [ist] nur möglicherweise richtig, wenn man sie nicht objektiv und absolut, sondern subjektiv und relativ, d.h. im Sinne des steigenden Abstandsgefühles des Proletariats vom Unternehmertum nimmt. Objektiv ist die Lebenshaltung der Arbeiterbevölkerung mächtig gewachsen. Die Zusammenbruchstheorie kann jedenfalls auf die russische und deutsche soziale Revolution nicht angewandt werden, da es ja außerökonomische Gewalt ist, nicht innere ökonomische Entfaltungstendenz, die diese sog. Revolution herbeigeführt hat. Den Krisen ist im Spätkapitalismus gesteuert worden.

Gerade diese Verteilung von Irrtum und Wahrheit zwischen den berühmten sogenannten Gesetzen ist nun für unsere Thesis über das Wesen des Kapitalismus sehr beweiskräftig. Denn die wahre Theorie – die Tendenz auf wachsende Konzentration der Kapitalien und deren steigende qualitative Umformung in die Herrschaft des Finanzkapitals folgt logisch auch aus unserer Erklärung des Kapitalismus durch den kapitalistischen Geist und der Zuhülfenahme der rich-

tigen Wertlehre. Wenn nämlich Arbeit das wertbestimmende Moment in den Gütern – wenigstens in der leitenden Grundrichtung ist, wenn diese Arbeit als solche aber (ohne Hinblickung auf irgendwelche Bedarfsdeckung überhaupt) in der Sanktion der unendlichen Pflicht und nur im Sinne eines Triebes nach grenzenlosem Erwerben (d.h. Hinzuerwerb zu jedem Erwerb) erfolgt, wenn sich dieser Trieb und diese Pflicht schließlich für das Individuum darstellen als immer neue endlose Selbstverwertungstendenz des je erarbeiteten Kapitals selber; der Sachgüter und ihres quantitativen Messungsinstrumentes im Gelde; respektive als auf den Menschen ausgeübter Forderungszwang dieser Güter selbst, zu wachsen und endlos gewachsen, so *müssen* sich die Kapitalgüterwerte erstens in immer größere, wuchtigere und mächtigere Einheiten zusammenballen, sich zu ihrer Wachstumstendenz die angemessene technische Form des Großbetriebes schaffen durch gesteigerte Vernichtung des Kleinbetriebes (Dies Gesetz gilt auch im Sinne: Auflösung der Stämme in zentralisierte Nationalwirtschaftsstaaten, dieser in imperialistische Reiche.), zweitens in Geldform ihren reinsten Ausdruck und im Geldkapital ihren obersten Herrscher finden. (Imperialistisches Finanzkapital). Der Mensch ist dann nurmehr Diener, ja Sklave dieses eigenkräftigen Kapitalwachstums und dieser aus sich herauswachsenden Kapitalkonzentrationen in Pyramidenform.

Sowohl die Bedürfnisgestaltung als die Verteilung des Produzierten, wie die Konsumtion des Verteilten wird dann unter der leitenden Gewalt dieses Selbstverwertungs-, Selbstwachstums- und Selbstkonzentrationsstrebens des Kapitals, und zwar des Finanzkapitals stehen; sie wird automatisch so erfolgen und nach solchen Regeln, daß die größtmögliche Konzentration bei gleichzeitiger größter Menge Kapital erreicht wird. «Geldherrschaft», «Mamonismus» – nicht Herrschaft der Reichen, sondern des Geldes als solchem (Simmel).

Das eigentlich antimenschliche des Kapitalismus ist daher gar nicht, wie Marx meint, eine systematisch ungerechte Verteilung des Kapitalprofites unter Unternehmer und Arbeiter (durch relativ abnehmenden Lohnfond und gleichzeitig sinkender Profitrate, d.h. sinkenden Profites jedes zu einem Anfangskapital dazuwachsenden gleichen Teiles), sondern die Kapitalernährung auf Kosten des Menschen und eines sinnvollen Lebens des Menschen überhaupt. Es ist ja gar nicht wahr, daß nur der Arbeiter und Angestellte Sklave des Kapital ist. Der Unternehmer – besonders der reine Finanzunternehmer, der Unternehmungen aktiv hervorruft, ist es nicht um eine Spur weniger (s. «Bourgeois»*, Leben der amerikanischen Milliardäre). Es ist die Herrschaft einer *irdischen Sache über die Person* – und zwar der Sache «*Geld*», die das Furchtbare Antimenschliche des Kapitalismus ist.

Dagegen haben sich Marxens Gesetze vom relativ zum konstanten Kapital, abnehmenden variablen Kapital bei gleichzeitig sinkender Profitrate, die daraus abgeleitete Lehre von der Akkumulation, von der den Lohn auf Existenz-

minimum festhaltenden «Reservearmée» des Proletariats, die Verelendungs- und Zusammenbruchstheorie und die Krisenlehre darum nach seinem Tode nicht bestätigt, da alle diese Sätze und Folgerungen des scharfsinnigen Mannes logisch abhängig sind von seiner *falschen Wesensbestimmung des Kapitals und Kapitalverhältnisses*: die wenigen Besitzer und vielen Nichtbesitzer.

Vielmehr haben die Tatsachen gezeigt, erstens daß die Zahl der Großunternehmer und Großunternehmungen nicht abnimmt, sondern wächst (was ja trotz steigendem Konzentrationsgrad sein kann), zweitens, daß die Arbeiterschaft in allen [?] am Kapitalprofit soviel objektiv mehr erhalten hat (teils durch Lohn, teils durch die Unternehmerkosten für sozialpolitische Gesetze und Einrichtungen, denn ein Teil des Mehrwertes fließt dem Arbeiter ja in dieser Form des Genusses öffentlicher Einrichtungen wieder zu), daß von abnehmendem Lohnfond (bei gleicher Zahl von Arbeitern) keine Rede sein kann; ebensowenig von einer wesentlich in Betracht kommenden Vergeudung des Mehrwertes seitens der Unternehmer zu Genußzwecken. Rathenau hat wohl recht, wenn er sagt, daß dreiviertel des sogenannten Mehrwertes dem konstanten Kapital wieder zuwachse, und höchstens einviertel vom Unternehmer für sich und Familie, konsumtiv verbraucht werde.

Zweitens hat sich gezeigt, daß der Kapitalismus wohl Kraft genug zu entwickeln vermag, um die unteren Klassen dauernd in ihrer Lebenslage mitzuheben, ja eine Reihe ganz neuer Formen des ökonomischen Mittelstandes neu zu fassen (Angestellte, Fabrikbürokratie, Bankbürokratie), ja sogar zum Teil selbständigen Mittelstand (bäuerlichen und gewerblichen und kaufmännischen) wieder wachsen zu lassen. Der Arbeiter *wird* wieder durch Ersparnisse «Kleinkapitalist».

Daß aber drittens auch in der Unternehmerschicht die Tendenz zur Differenzierung vorliegt [hat sich gezeigt und zwar] in eine mit dem Großbankwesen eng verbundene industrielle Feudalaristokratie (Energien und allgemein notwendige Rohstoffe) und dem großen, mittleren und kleineren Unternehmertum (Fabrikanten, Textilindustrie); und daß dieses letztere Unternehmertum mit dem Mittelstand und Proletariat gegen die Interessen dieser obersten Schicht des Kapitals dasselbe entgegengesetzte Interesse hat.

Vor allem aber hat viertens die Syndikalisierung, Kartellierung, Vertrustung, die G.m.b.H. dazu geführt, daß der Arbeiter die wirklichen und unzähligen Kapitalisten mit deren Kapital das Unternehmen arbeitet, in dem er beschäftigt ist – die Besitzer der Aktien, Anteilscheine usw. – gar *nicht kennt* – kaum den angestellten Generaldirektor, gewöhnlich nur den Abteilungsdirektor, wenn nicht nur gar den Werkmeister, d. h. lauter Beamten und Angestellte. Sein Klassenhaß richtet sich gegen diese – nicht gegen die dahinterstehenden Kapitalisten. Aber diese Kapitalisten selbst sind gegen diese Beamtenschaft der großen Unternehmungen auch sehr unselbständig geworden; wohl aber sind

beide – Kapitalisten und diese hohe und höchste ökonomische Beamtenschaft, abhängig vom [? konzentrierten] Finanzkapital. Mit der immer kleineren Zahl der Privatkapitalisten ist es also *nichts* und darum erst recht nichts mit der von Marx vermuteten «Einfachheit» der Enteignung dieser wenigen Kapitalisten (der berüchtigten «Expropriation des expropriateurs»).

Aus diesen Tatsachen folgt für uns – im Gegensatz zu den Revisionisten – aber gar nicht die geringere Furchtbarkeit des Kapitalismus, nur seine weit zähere Langlebigkeit und plastische Anpassungskraft an neue Verhältnisse. Ferner folgt, daß die Mittel des Marxschen Sozialismus gegen ihn nichts vermögen!

Der Kapitalismus hat ja für unsere Gesinnungsdefinition des Kapitalismus mit irgendwelchem Gegensatz von arm – reich (den es immer gab), ja auch mit den Eigentumsverhältnissen bezüglich der Produktionsmittel *nichts* zu tun. Kapitalistischen Geist können besitzen der *Arme und der Reiche*, *der Besitzer und Nichtbesitzer* – und *beide* brauchen ihn *nicht* zu besitzen. (Galizischer Jude und Bankdirektor; s. auch Max Weber). «Lohnsucht» und «Profit». Es kann daher durch eine andere Verteilung des Produzierten gar nicht aufgehoben werden, auch nicht durch eine andersartige systematische Eigentumsordnung; höchstens können hierdurch pädagogische und sozialtechnische Momente gesetzt werden für soziales Aufsteigen oder Fallen der *Träger dieses Geistes*.

Auch eine Klassenangelegenheit ist der Kapitalismus nicht, wenn wir Recht haben; also auch nicht, was mit Sieg und Unterdrückung der einzelnen Klassen verschwände. Es gälte, einen menschlichen Typus (des zugleich Bluterbtypus und religiös-moralischen Geistestypus ist) zum Verschwinden bringen oder sozial zu entmächtigen, der prinzipiell in *allen* Völkern, Nationen, Staaten, Klassen, Berufen, Ständen usw. da ist – nur allerdings in verschiedener Menge und verschiedener sozialer Macht-Rangstellung (Charakter der Vorbildhaftigkeit). Italien z. B. Adel und Geist. Klassenkampf ist daher nicht die geeignete Methode. «Moralpredigt oder Klassenkampf».

Auch wer Wesen und Ursachen des Kapitalismus mit Rathenau in der Bevölkerungsvermehrung der Unterschichten setzt, fängt es falsch an. Die rapide Vermehrung ist Folge, nicht Ursache des Hochkapitalismus – und der Kapitalismus ist viel älter. Rathenau setzt ihn viel zu spät an. (Auch nicht in Maschinentechnik, Kohle oder gar in die moderne Wissenschaft.) Gewiß gehört zum Kapitalismus: rationelle systematische Naturbehandlung und Maschine.

Ich sagte, der kapitalistische Geist ist überhaupt keine oder ausschließliche ökonomische Tatsache oder auch nur Wirtschaftsgesinnung. Er ist vielmehr genau so ursprünglich eine intellektuelle Einstellung auf die Welt – ja ein intellektuelles Kategoriensystem. (Niemand irrte mehr als Comte. 1. Quantifizierende Betrachtung, 2. mechanische Naturbetrachtung a) metaphysische Deutung, b) Kantische Deutung. Der technische Zweck einseitiger Beherr-

schung der Natur steht als Voraussetzung vor der modernen Naturwissenschaft, Metaphysik der Antike und des Mittelalters. Griechen und Römer: Kapitalismus ausgeschlossen. Christentum: formale Vorbedingung; aber einheitlich-organisches System mit antiker Weisheit. Griechisches und mittelalterliches Menschentum «wollten» diese Naturbeherrschung nicht, da sie die Wahrheit an sich zu kontemplieren suchten und an erster Stelle die Wesenheiten, deren Kenntnis oder Nichtkenntnis nichts zur Bewegung der Welt beiträgt. Hier ist das Wesensband zwischen Ethos und der intellektuellen Organisation des abendländischen kapitalistischen Menschen. Kant hat diese intellektuelle Organisation mit der konstanten, ewigen Menschenvernunft überhaupt verwechselt. Ähnliches ließe sich zeigen für die Kunst (z. B. Roman) und für die Entfaltung des Rechts. Die marxistische Rechtspolitik ist nur die radikale Umkehrung des revolutionären naturrechtlichen Individualismus des 17. und 18. Jahrhunderts; Menschenrechte Nachbildung der amerikanischen Verfassung; diese puritanischen Ursprungs; der westliche Parlamentarismus ist die zum Hochkapitalismus gehörige Staatsform. So ist der «kapitalistische Geist» der führende Geist in einem bestimmten Entfaltungsstadium des abendländischen Menschen überhaupt, und die dazugehörige Wirtschaftsgesinnung plus Trieb ist nur *eine* Funktion einer bestimmten, umfassenden Weltgesinnung. Die Soziologie der modernen Philosophie und Kunst ist noch zu schreiben.*)

Ursprung, Geschichtsphasen und Untergang des Kapitalismus

Erst wer das Wesen des Kapitalismus erkannt hat, kann fragen nach seinem historischen Ursprung: d.h. in welchen Zonen, Menschen, Gruppen ist der kapitalistische Geist zuerst aufgetaucht? Welche historischen Bedingungen fand er da und dort vor? In welchen Rhythmen der Entwicklung hat er sich dargestellt (Phasenfrage). Wodurch kann er verschwinden, und die *ganz* andere Frage, was können wir dazu tun? Ich betone das «ganz» so sehr, weil Marx – trotz seines Determinismus, und das ist paradox – die Fragen umgekehrt anordnet. Er wollte die Welt «verändern» und sieht darum die Ursachen nicht in ihrer objektiven wirklichen Bedeutung, sondern in der Ordnung ihrer praktischen Abänderlichkeit. Darum System oder Gesinnung. Aber die wahre objektive Kausalität der Dinge kümmert sich gar nicht um den praktischen Reformeifer der Menschen (Christus und die Imperialisten einerseits, die Utopisten des populären Messianismus andererseits).

Marx war Messianist: Religiös pragmatisches Ethos. Er ist doch «Utopist», nur in einem andren Sinne als der utopische Sozialismus des 18. Jahrhunderts: Im messianistischen Sinne. Der «Zukunftsstaat», die herrschafts- und klassenlose Gesellschaft ist Surrogat für den Himmel. Das ist der tiefste Grund der

Religionsfeindlichkeit der marxistischen Sozialdemokratie. Sie hat einen «Götzen».* Der christliche prophetische Sozialismus wird ihn zerschmettern und die Seele öffnen für den wahren Gott und den wahren Himmel, der ein anderes ist als Gott Mamon und der Zukunftsstaat.

Ursprung

1. Abendländische Voraussetzungen seiner Möglichkeit (Metaphysik der Inder, intellektuelle Aristokratie; kriegerische Aristokratie.) Überall sonst okkuliert. Auch Rußland.

2. Christliche Voraussetzung, und besonders abendländisches augustinisches Christentum; je mehr sich das Christentum von Kirche und antiken Denkformen abhebt. Florenz des Savanorola.

3. Politische Bedingung: abendländisches freies Bürgertum in den Städten unter umso längerer Fortdauer feudaler Verhältnisse auf dem Lande und den Staatseinrichtung, umso mehr, als wir vom Westen Europas nach dem Osten gehen. Im 14. und 15. Jahrhundert beginnt er sich deutlicher bemerkbar zu machen. Italienische und deutsche Städte. Italienischer Stadtkapitalismus.

4. Religiöser Ursprung: Spannweite des westlichen Christentums: a) vorreformatorische religiöse Bewegungen, besonders Italien, Florenz, Humanismus, Renaissance; b) Reformation: s. kalvinistisches Ethos (M. Weber, Troelsch, Sombart, Fr. Keller. Savanorola. Jansenismus. Judentum). Die Auslöschung der heidnischen Naturvergottung: Kontemplation der Welt; Sklaventum. Die bewunderte Welt wird nicht als X für Arbeit und Bewegung aufgefaßt. Weltentgottung ist Voraussetzung des Kapitalismus. Hier entsteht erstens die individualistische Voraussetzung, Bruch des Solidaritätsprinzips. Zweitens die Hinspannung der Willensenergie auf Erde. Hyperasketismus der Arbeit im Unterschiede zur katholischen Askese. Besondere Bedeutung für erotische Energien. Schon in der vorreformatorischen Zeit macht das Doppelgebot der Arbeit und der Enthaltung besonders die Kloster reich. Die Neigung der Identifizierung der Kirche und Caritas, die Ehelosigkeit der Priester, die Kirche. In der Kirche treten Mißstände auf: kirchliche Finanzoperationen in Avignon, Ablaßhandel. Der reaktive Exzeß Luthers in der Leugnung der Werke. Aber erst im kalvinistischen Berufsethos wird die erste Komponente des kapitalistischen Geistes geboren. England und Amerika bleiben sein Typus (sekundäre Natur der jüdischen Religiosität; Sombart überschätzt dieses Moment in seinem Buche). Drittens: Rassentatsache und Änderung der Regeln der Auswahl, neue Geschlechtsmoral: Standesehe und feudale Geschlechtsherrschaft zu Geldehe und moderner Prostitution.

Aus den Rassentatsachen (Anlagemischung) erwächst die Herrschaft derer, die die Triebkomponenten des kapitalistischen Geistes besitzen. Je mehr sich

der europäische Geist von seinen asiatischen Wurzeln loslöst, desto einfacher entfaltet er seinen Aktivismus und die Bewertung und religiöse Sanktion dieses Aktivismus (schon in der vorreformatorischen Kirche: Benedikt – Ignatius, Augustin über Thomas – Skotismus ist die Wegrichtung gegeben). Unter diesem Prinzip und dieser Bewertung – nicht an sich – müssen die Bewohner der nördlichen kalten Länder siegen, deren Bewohner der Not des Lebens am meisten unterliegen, die Arbeit, große Arbeit nötig haben, sich zu erhalten, und bei denen die «Ressentimentgefahr» die größte ist: ihre Not zur «Tugend» umzulügen. Dies ist auch die Hauptrichtung der Entwicklung des kapitalistischen Zeitalters (Italien, Spanien, Süditalien, Südtirol, Südfrankreich).

Die Änderung der Auffassung der Geschlechtsverhältnisse: 1) Prostitution, 2) Verdrängung der Standesehe durch Geldehe, 3) Befeuerung des Erwerbstriebes durch Leitung der sexuell-erotischen Energie in seine Richtung: Kapitalismus. Folge: Vermischung des Adels mit reichem Bürgertum. Askese.

Weltgeschichtliche Aussichten in allgemeinen Tendenzen – abgesehen von Krieg und Revolution

Sehen wir von allen Fragen, wann der Kapitalismus verschwinden wird ab: Fragen wir nur 1. welche Ursachenarten können ihn seinem Wesen nach beseitigen, 2. welche faktischen welthistorischen Tendenzen bestehen für seine Beseitigung? Hat er die Wahrscheinlichkeit für sich, eine dauernde allgemeine Welteinrichtung zu werden, oder ist es nur (auch wenn es noch ein Jahrhundert dauerte) eine abendländische Episode der Weltgeschichte? 3. Was bedeutet das Ereignis der Kriegsrevolution für ihn; was kann es bedeuten und bedeutet es wahrscheinlich?

a) Gesinnung.* Von der allerprinzipiellsten Bedeutung ist gerade für den christlichen Sozialismus die erste Frage. Denn hier scheiden sich die Wege des christlichen Sozialismus am schärfsten und deutlichsten von jeder andern Art des Sozialismus 1.) den drei marxistischen Formen, 2.) der Lassalle'schen Formen (nationaler Staatssozialismus, 3.) revisionistischer Sozialismus, 4.) organisatorischer Sozialismus usw. Axiom: Alle Erscheinungen werden beseitigt, indem ihr Wesensgrund beseitigt wird.

Da, wie wir sagen – das Kapital auf einer Kategorie, Wertung, Anschauungsform des Geistes und Herzens beruht – und zwar religiösen Ursprungs – in ihrer geistigen Komponente –, kann [sie] in erster Linie nur und ausschließlich durch eine große, tiefgehende religiös-sittliche Erweckung, Gesamttreue; Umkehr des Menschlichen Geistes und Herzens beseitigt werden. Durch einen neuen Franziskanismus, aber ohne historisches Vorbild und mit zehnfacher Gewalt. Alle Religions- und Kirchengeschichte hat ihre Hauptphasen – ihre

Seele – in neuen homines religiosi: Benedikt, Bernhard, Franziskus, Ignatius, Luther, Kalvin usw. Religionsgeschichte [ist die] Seele der Geschichte. Die Seele der Religionsgeschichte ist die Geschichte der Seele der Heiligen. Die Religionsgeschichte ist die gemeinsame Seele a) der Kirchengeschichte, b) auch der Profangeschichte. Erzeugen, machen, zitieren, kann man so etwas nicht so wie man ein «System» machen [kann]; [man kann] nur warten, hoffen, Wege vorbereiten [und] glauben, Gott habe die Gnade, einst eine solche Seele zu senden. Hier ist also wieder mal nichts zu «machen»; sehr unangenehm für den neudeutschen Tat- und Machtglauben – aber leider unabänderlich. Aber wir sahen ja, daß am Anfang nicht die Tat war, wie Kantianer und Fichtianer glauben, sondern der Logos und die Liebe; aber nicht unpersönlicher Logos, wie Hegel glaubt, sondern die geistes- und liebesfähige Person: der Mensch, dem man glaubt – ohne Gründe, daran zuerst an sein Sein glaubt und die spezifische Gottnähe dieses Seins; der – wie wir Christen glauben – neu den Heiland zu reproduzieren wüßte, aber nicht von außen her (kopierend), sondern von innen her – aus dem Tiefpunkt seiner göttlichen Gesinnung. Eines wissen wir: Er müßte verbinden: – in sich zu konzentrieren die ganze unheilbare Krankheit und Sünde dieser Zeit wie kein anderer – so wie der Heiland am Kreuze «ganz Sünde war». Am wenigsten kann er also 1. unter Gesunden gesucht werden, 2. unter Politikern, 3. korrekten Bürgern. Aber er müßte mit dieser äußersten Sündenkonzentration in seinem Herzen einen ebenso starken Willen zum Heile und zur Gesundung in sich tragen – nicht nur für sich, sondern in äußerster Mitverantwortlichkeitsanspannung für alle – daß er eben noch – ich sage eben noch – über die Sünde hinwegsähe, der sie als Sünde objektivierte und dadurch ihr freier Herr und Meister würde. Alles, was er sonst noch wäre – ist seine – nicht unsere Sache. Wie sollten wir ihm vorschreiben können, wie er sein soll, da wir ja durch ihn zu erfahren hoffen, was wir sein sollen und tun. Einstweilen, da wir von so etwas keine leiseste Ahnung haben – glauben wir Christen nur das eine, es würde ein Christ sein nach der weiten und vornehmen Umgrenzung, die unser Glaube diesem Worte gibt.

Aber schon, um so etwas bemerken zu können – wenn es käme – müssen wir jedenfalls die große Predigt der letzten Geschichte mit den inneren Ohren unseres Glaubens und unserer Liebe hören: Nicht nur predigen hören und die Worte ..., sondern diesen Umkehrruf Gottes in den Dingen, in der Geschichte selbst. Jeder muß versuchen, sich zu wenden: jeder Mensch, jede Familie, jede Gruppe. Nur in einer Gesamtreue kann zerschmelzen jener böse Blick auf die Welt, der bis zur Herrschaft des Mamons führte.

Wo sich der christliche Konservativismus auch bei unsern evangelischen Glaubensbrüdern stärkt, wollen wir bejahen: Zuerst. Wo das Judentum sich religiös kräftigt – gleichgültig wie – wollen wir bejahen. Ganz besonders jede sichtbar religiöse Regung im armen, vom bürgerlichen Liberalismus geistig

verführten vierten Stand und fünften Stand, der sein religiöses Wort noch nicht sprach, da er keine Zeit hatte, und das falsche Surrogat des kommunistischen Paradieses auf Erden. (Ich persönlich «hoffe» dabei, die Umkehr sei näher den Unabhängigen und Spartakusleuten als den Mehrheitssozialisten und Demokraten: Da Gott den Sündern immer irgendwie näher ist als den Gerechten und Satten. Ich glaube auch, er sei den Russen näher als den Westländern, die ihr Sieg in die furchtbare Versuchung führt, hartherzig zu sein – so hartherzig, daß sie selbst, für sie selbst die Gefahr der bolschewistischen Weltrevolution noch immer nicht *genügend* sehen, so sehr sie davor zittern; so sehr wir fast alles Gute, was wir vielleicht von ihm zu erwarten haben, leider fast ausschließlich noch diesem Zittern, dieser Furcht – nicht ihrer Einkehr und ihrer Liebe verdanken. Ich glaube, daß dann Italien, dann Frankreich, dann erst England und am Schluße erst Amerika jene «dona lacrimarum» erhalten wird, die diese Völker der Reue, der großen Umkehr werden fähig machen. Dies ist – vielleicht – die Ordnung der Umkehr – sollte die europäisch amerikanische Welt noch Kraft zur Umkehr haben. Uns ist die Einkehr durch unseren Mißerfolg leichter gemacht. Aber ich glaube nicht – ich weiß – daß im Falle, daß diese Kraft der weißen Rasse oder doch ihrem Hauptteil fehlt, – die Gesinnung des Erbarmens und der christlichen Güte – und dem bloßen Verstande ist es noch sehr wahrscheinlich, daß sie fehlt – daß dann zwei gewaltige Mächte die Kultur des Abendlandes und seiner Kolonien, die als erste Kulturkolonien schon jetzt seine Herren zu werden beginnen, vollends zerschlagen wird: 1. Die fortschreitende Weltrevolution der beiden Riesenproletariate unter den Völkern, Deutschland und Rußland, 2. Japan, das sich als Pionier der Gelben diese schließlich bis zu Amerika fortschreitende Weltrevolution zunutze machen wird. Als Pionier – nicht als schwere Artillerie, die im aufstrebenden China zu sehen ist. Tolstoi glaubte schon, ein Mensch der gelben Rasse werde der Heilsbringer sein: der gegenwärtige japanische Premierminister sagte zu einem meiner Freunde, der noch nach Beginn des Weltkrieges in Japan war (Gr.K.): Möge Deutschland nicht das Schlachtfeld werden für denkbar furchtbarste Auseinandersetzung – eine einzigartige Durchdringung von Krieg, Bürgerkrieg und Revolution – zwischen der bolschewistischen, von den Spartakusleuten und den Unabhängigen unterstützten Armee und den immer noch trotz – Wilsonschen Völkerbund – steinharten Kapitalismus der Westmächte. Wer ist Wilson? Viele halten ihn für den politischen Erlöser; er könnte auch – eben wegen seiner weisen Mäßigung gegenüber französischen, englischen, tschechischen, polnischen, italienischen, Chauvinismus und Kapitalismus – der schlimmste der Judasse sein. Nicht was die Menschen «denken» und subjektiv «meinen» – wohlmeinend ist er sicher –: ihr ganzes Sein und Wirken gibt den Ausschlag.

Was die Frage der Ausschaltung des Typus betrifft, so kann der handelnde

Mensch hier nur sehr wenig «tun». Man kann nur gewisse Tendenzen bezeichnen, die eine allmähliche Ausschaltung wahrscheinlich machen. Sie liegen vor allem auf dem Boden der qualitativen Fortpflanzungschancen der Erbwerte, die den Nurerwerbsmenschen zugrunde liegen. Ich nenne einige solcher:

Wenn wir in einer Untersuchung, wie wir sie nicht besitzen, alle Arten menschlicher Gruppen (Rassen, (vorwiegende) Nationen, Stämme, Berufsgruppen, Klassen, konfessionelle Gruppen usw.) in eine systematische Ordnung nach dem Gesichtspunkte brächten, *wie viel oder wie wenig* dieses unbegrenzten Erwerbstriebes teilhaftig wären (Soziologie der Kriegsgewinnler und der militärisch und ökonomisch opferfreudigen aller Völker als Ausgangspunkt!), so würde das schon ein sehr nützliches Bild ergeben, an das wir anknüpfen könnten. Wir könnten es zur Grundlage machen für die Lehre von der Aussterbeordnung des kapitalistischen Typus; respektive für Erkenntnis von sozialen Systemen, die diese zu fördern, respektive zu hemmen imstande wären. (Das ist eine ungeheure Aufgabe, in deren Dienst ich auch das Sozialwissenschaftliche Institut in Köln stellen will.) Nach den besten statistischen Untersuchungen gilt jedenfalls der allgemeine Satz: Der Träger des kapitalistischen Geistes hat im Maße der Intensität dieses Geistes ceteris paribus weniger Tendenz, seine Erbwerte durch Fortpflanzung seiner Anlagen zu übertragen, als der Träger des entgegengesetzten Geistes».

Der Hauptgrund ist wohl der von Professor Oldenberg angegebene Grund, daß dieselben Triebgrundlagen, die für ökonomische Zweckhaftigkeit und Rechensucht, Hingebung des größten Quantums menschlicher Triebenergie in ökonomische Erwerbsenergie und damit für die Chance des sogenannten Aufstiegs in einer kapitalistischen Gesellschaft sprechen, auch gegen das Vorhandensein eines starken Fortpflanzungswillens, wenn nicht schon für erheblich verminderte Energie des Geschlechtstriebes sprechen. Oldenberg hat damit das bekannte Gesetz – übrigens ein qualitatives Spezialbevölkerungsgesetz des kapitalistischen Zeitalters, keineswegs ein universelles qualitatives Bevölkerungsgesetz, – es gilt z. B. nicht für China, für den deutschen Adel usw. –, daß die Geburtenhäufigkeit mit der Wohlhabendheit der Gruppen abnimmt – auf eine neue Weise als Teilfolge dieser elementareren Gesetzmäßigkeit erklärt und damit die besonders sozialdemokratisch viel mißbrauchte sogenannte «Wohlhabenheitstheorie» zurückgewiesen. Denn die Sozialdemokraten schlossen daraus, daß die Abnahme der Geburtenhäufigkeit bei den proletarischen Schichten ein Zeichen sozialen Aufstiegs sei, also befördert werden müsse. Faktisch hat abnehmende Geburtenhäufigkeit und Aufstieg im kapitalistischen System (steigender Lebensstand) kein streng gesetzmäßiges Verhältnis zueinander. Es ist auch vielfach durchbrochen, z. B. bei den hoch qualifizierten Bergarbeitern (bei allen Arbeitsberufen, die Kraft, Mut, Wagnis fordern), die im Verhältnis zu ihrem Lebensstand starke Geburtenhäufigkeit auf-

wiesen; geschweige liegt ein Kausalverhältnis vor – was ja auch schwer denkbar wäre. Wohlhabenheit sollte doch den Fortpflanzungswillen steigern. Das Gesetz nimmt also nur in der gesteigert kapitalistischen Gesellschaft, die dem Menschen eine Chance für den sozialen Aufstieg gibt, je stärker sein kapitalistischer Geist ist, die Maske des sogenannten Wohlfahrtsgesetzes an. Ein besonderes Beispiel ist die Aussterbenstendenz der deutschen Jugend, der europäischen Jugend – aber nur genau so weit, als sie kapitalisiert sind (und dann meist irreligiös) (Teilhaber).

Für die soziale Lage der unteren Klassen, überhaupt für den Bestand des sozial-wirtschaftlichen kapitalistischen Systems hat indes natürlich dieses Gesetz noch kaum große Bedeutung. Denn sterben die obersten kapitalistischen Schichten als Träger dieses Typus aus, so drängen sofort die Trägerschaften dieses Geistes in den je nächsten Unterschichten nach und erfüllen dieselben sozialwirtschaftlichen Funktionen und Stellen wie jene. Für das gesamte, nicht slawische östliche Europa, (auch Deutschland), das als solches einen durchschnittlich größeren kapitalistischen Geist besitzt als der slawische, auffallend unkapitalistische Osten, gilt dasselbe: Die slawische Ostbevölkerung drängt nach aufgrund der sozial besseren Lage der Arbeiter in westlicher Richtung. Für die konkreten deutschen Verhältnisse ist – oder war dies nur ein wirtschaftlicher Vorteil für die Kapital- und Grund- und Bodenbesitzenden, die billigere Arbeitsware erhielten (russische und polnische Land- und Industriearbeiter), für die unteren Klassen ein Nachteil, da diese zuströmenden Menschen diese Löhne tiefhielten. Dieser Lohndruck ist jetzt abgenommen. Aber das interessiert uns hier alles gar nicht, da wir ja die gesetzmäßige Bewegung eines *biologischen* Typs verfolgen, auf dessen Erbwerte es ankommt. Und da erfolgt nur eine Komplikation des Gesetzes in der Anwendung: Denn alles, was hier nachdrängt, von unten und oben, ist ein Nachdrängen von Schichten eines graduell immer verminderten kapitalistischen Geistes und des Bestandes der Erbwerte der Träger des gesteigerten kapitalistischen Geistes. (Hanslicks Feststellungen: Veröstlichung Europas.)

Dazu wird ja durch den Bestand der neuen Oststaaten und durch die deutsche Armut dieses Nachdrängen bedeutend zurücktreten. Etwas Analoges gilt auch von Süddeutschland und Norddeutschland im Sinne des Rassentypus der Bevölkerung und ihrer Erbwerte und auch der bekannten Gesetzmäßigkeit zwischen Katholiken und Protestanten hat man (so groß die religiös ethischen Ursachen für die größere katholische Geburtenhäufigkeiten sein mögen) auch ein teilweises Zusammentreffen mit dem biologisch gegründeten Gegensatz von «Lebensgläubigkeit» und «Ungläubigkeit» (Rechenhaftigkeit) zuzuschreiben.

Die relative Abnahme der Fruchtbarkeitsziffer, die mit dem kapitalistischen Geiste verbunden ist, besteht aber nicht weniger auch innerhalb der Völker-

welt, wenn wir diese nach dem Gesichtspunkte kapitalisierter und weniger kapitalisierter Völker einteilen. Sie besteht trotz der absoluten Zunahme und im Verhältnis zu den weniger kapitalisierten Völkern in weit gesteigerter Zunahme dieser Völker; denn diese Zunahme ist eine Folge nicht gesteigerter Fruchtbarkeit oder Fortpflanzungswillens, sondern anderer Faktoren: der gesteigerter Bevölkerungskapazität der kapitalistischen Wirtschaftsverfassungen, der geringeren Ausschaltung der Neugeborenen durch Kindersterblichkeit und der Kinder im Wachstumsalter, Verlängerung der Lebensdauer und der vernichtenden Kolonialpolitik.

Weit entscheidender und der politischen Beeinflussung zugänglicher ist aber die Frage nach der politischen Entmächtigung des kapitalistischen Menschentypus. Diese Entmächtigungschancen müssen nach verschiedenen Richtungen geprüft werden. Außerpolitisch, d.h. in Hinsicht auf die gesamten weltlichen Machtverhältnisse; innerpolitisch und in bezug auf jene große Frage, die das Schicksal des Sozialismus überhaupt in seinem Kampfe gegen den Kapitalismus dauernd entscheiden wird: Fortdauer des Imperialismus oder Völkerbund und Weltvölkerbund, welche Art von Völkerbund.

Wenden wir uns hier nur der ersten Frage zu. Es ist heute bei gewissen Sozialisten und auch Nicht-Sozialisten die Neigung entstanden, ganze Staaten, Völker und Reiche in ein analoges Verhältnis zueinander zu setzen, wie es zwischen den verschiedenen *Klassen* innerhalb der Staaten besteht. Wie es Gläubiger- und Schuldnerstaaten gibt, so scheint es auch Staaten und Völker zu geben, die andern gegenüber dieselbe Rolle spielen, wie das Proletariat zur Unternehmerklasse. Lensch und Renner z.B., die man nicht mit Unrecht als sozialdemokratische Imperialisten bezeichnet hat, lieben es, in ihren Schriften mit solchen Begriffen zu argumentieren, und man darf vielleicht sagen, daß zwei der allerstärksten Welttendenzen, die sich gegenwärtig auf der Bühne der Weltpolitik begegnen: die bolschewistische Tendenz und die englisch-amerikanische durch Lloyd George und Wilson vertretene Tendenz, sich in dieser Denkrichtung decken. Zwar gilt dies für den Demokraten Wilson, der in seinem eigenen Lande der stärkste Gegner des durch die republikanische Partei getragenen amerikanischen Kapitalismus [und] Imperialismus ist, erheblich weniger als für den Führer Englands; aber in der Größenordnung weltpolitischer Gegensätze, in der wir hier die Dinge betrachten müssen, darf uns das zunächst nicht kümmern. Der Bolschewismus beruht nicht nur innenpolitisch auf der antidemokratischen Diktatur des Proletariats mit gleichzeitiger Militärherrschaft und antikapitalistischem Militarismus; auch seine äußere Politik geht in die Richtung, nicht durch Versöhnung in einem sozialistischen Völkerbunde, sondern durch die Mittel von Macht und Gewalt einen Weltimperialismus des Proletariats aufzurichten. Ihm begegnet die englisch-amerikanische Tendenz, unterstützt von den Hauptführern des französischen Finanzkapitalis-

mus, mit dem entgegengesetzten Versuche, den kapitalistischen Menschentypus im Westen in der Herrschaft zu erhalten.

Es erscheint mir nun aber wichtig zu sagen, daß der *christliche Sozialismus keiner dieser beiden Tendenzen folgen darf*, sondern als eine *dritte selbständige Welttendenz*, sich beidem entgegenzusetzen und zwischen beiden eine sinnvolle Vermittlung zu übernehmen habe.

Gewiß ist die Tendenz des christlichen Sozialismus, die geographisch und ethnisch mit allen Ausläufern der älteren Mittelmeerkultur und Zentraleuropas zusammenfällt, gegenwärtig noch erheblich schwächer als die der beiden anderen. Ihre Machtposition zu vergrößern, muß das Ziel aller auswärtigen Politik eines christlichen Sozialismus und muß nach meiner Meinung auch das Ziel der deutschen Politik sein. Darum muß der christliche Sozialismus es zurückweisen, die Begriffe «Kapitalistenstaat» oder Reich, respektive Proletariatstaat oder -reich anzuwenden. Wer richtig sieht, sieht den kapitalistischen Menschentypus prinzipiell in allen Staaten und Nationen (in allen Klassen) vertreten, und muß von der internationalen Kräftigung seiner gesamten Gegnerschaften in allen Staaten und Ländern eine endgültige Genesung der Welt durch Entmächtigung dieses Typus erwarten.

Der christliche Sozialismus wird sich ferner innenpolitisch gegen die Diktatur *jeder* Klasse, sowie weltpolitisch gegen jede Form des Imperialismus, sei er sozialistisch oder kapitalistisch stemmen. Bolschewismus ist sozialistischer Imperialismus. Der Hauptzielgedanke, der seine Politik zu tragen hat, ist der Gedanke eines christlich-sozialistischen Völkerbundes, d.h. die prinzipielle Beseitigung jener letzten und höchsten Form, die dieser kapitalistische Geist im Finanzimperialismus der Großmächte angenommen hat. Ein solch christlich-sozialistischer Völkerbund wird sich ebenso tiefgehend unterscheiden sowohl von dem Völkerbund, dem der Bolschewismus und seine auswärtigen Mitgänger mit Gewalt anstreben, als von jedem etwaigen englisch-amerikanischen Interessenkonzern, der den englisch-amerikanischen Weltreichsimperialismus und den Sieg der angelsächsischen Rasse und Kultur im Wettkampf nur unter dem edlen Namen eines Völkerbundes zu verhüllen und zu fixieren bestrebt ist.

Endgültig würde ein solcher sozialistischer Völkerbund als Leitidee Aussicht auf Verwirklichung nur besitzen unter Voraussetzung einer weitgehenden föderalistischen Auflockerung jener Weltmacht- und Großmachtriesen, die miteinander den Weltkrieg gekämpft haben. In Rußland werden die Bedingungen für solche Föderalisierung, die zum Teil schon geschaffen sind, in dem Augenblick vollständig sein, da sich der immer zentralistischer und diktatorisch gebärdende, aber doch auch schon in seinen Ansprüchen erheblich maßvoller gewordene Bolschewismus zusammenbrechen wird. Das frühere österreichische Reich ist gegenwärtig nicht nur föderalisiert, sondern in eine Reihe

von selbstständigen Staatswesen zerschlagen. Eine gewisse Föderalisierung des englischen Weltreiches haben wir bei dem gegenwärtigen drängenden Stande des Klassenkampfes auf den englischen Inseln und den Selbstständigkeitsbestrebungen der englischen Kolonien und Reichsländer mit Sicherheit zu erwarten. Selbst in Frankreich, dem zentralistischsten Nationalkörper Europas, regen sich mehrfache Bestrebungen nach regionaler Selbstverwaltung und Beseitigung der künstlichen Einteilung in Departements zugunsten der vor der französischen Revolution bestehenden natürlichen Provinzen. Mit dem gewaltigen Außendruck, der in seinen verschiedenen Stößen seit dem aus der französischen Revolution geborenen französischen Imperialismus Napoleons allererst die gewaltsame Zentralisierung Deutschlands unter Hegemonie Preußens notwendig erscheinen ließ und auch rechtfertigte, weicht auch die Notwendigkeit dieses deutschen Zentralismus und Unitarismus, und es besteht kein Grund mehr, diesen Zentralismus und die preußische Hegemonie zu erhalten. Deutschland hat seine endgültige Verfassung nach meiner Meinung noch nicht gefunden, es wird auf alle Fälle entweder zentralistischer und unitarischer sein als vor dem Kriege oder weit föderalistischer und zwar unter Beseitigung der preußischen Hegemonie und der Zerlegung Preußens in seine natürlichen Teile. Ich glaube auch nicht – und habe meine guten Gründe dafür, daß Österreich jemals ein Teil der Bismarckschen Reichsbildung unter Fortbestand der Einheit des preußischen Staates, und das heißt so viel, wie seiner Hegemonie in Deutschland werden könne; aber ich bin überzeugt, daß auch die Entente dauernd nichts dawider haben werde, wenn Österreich sich einem föderativen Deutschland als Bundesglied anschließt, einem Deutschland, in dem Preußen verlegt ist und seine Hegemonie verloren hat. Wie dem auch sei, Konstantin Frantz hat Recht, wenn er sagt, ein christlicher Völkerbund ist nur auf föderativer Basis möglich. Wirtschaftliche Zollschranken brauchen darum in einem solchen aufgelockerten Gebiete nicht zu existieren.

Wenn aber das Gesagte die Grundeinstellung sein muß eines christlichen Sozialismus, so muß gleichwohl auch er den Grad der Einwohnung des kapitalistischen Geistes in den bestehenden Völkern und Staaten, und ferner in zweiter Linie die besondere Artung dieses Geistes in ihnen genau in Erwägung ziehen und danach seine sozialistische und antikapitalistische Politik bestimmen. Was diesen Grad betrifft, so dürfen wir wohl sagen, daß der höchste Grad noch gegeben sei in der englisch-amerikanischen Kulturzone, und es würden dann abnehmend folgen Frankreich, Italien, dann Deutschland und die Nordländer, dann die slawischen oder slawisch durchsetzten Oststaaten, dann das autochton unkapitalistische, erst durch Deutsche und Juden kapitalisierte, aber immerhin jetzt schon erheblich kapitalisierte Rußland, dann die mohamedanische Welt. In Asien, das autochton unkapitalistisch ist, stehen an der Spitze die äußerlich mit ihm, wie Haushofer sah, gepanzerten Japaner, und es folgen

dann erst in weiten Abständen China und Indien, das ohne Zweifel an der letzten Stelle steht. Die feinere Zerlegung der Völkerwelt in dieser Richtung ist damit noch nicht gegeben und ebensowenig die besonderen nationalen Qualitäten, die der kapitalistische Geist und die die mannigfachen Kapitalformen, die mit diesen Qualitäten eng zusammenhängen, dort und hier besitzen.

Nun könnte angesichts der Beendung des Weltkriegs jemand sagen: Im Weltkrieg hat der englisch-amerikanische Lebens- und Kulturkreis unter Unterstützung Frankreichs gesiegt – und zwar an erster Stelle Amerika. Damit ist auch der Dauersieg des kapitalistischen Menschen- und Wirtschaftstypus über die Welt für eine unabsehbare Zukunft garantiert. Irgendwie ist das ganze festländische Europa, auch die Mitsieger, z. B. Italien und Frankreich, Amerika für die Zukunft mitunterlegen und wenn nicht geradezu seinem arbitrium mundi unterstellt, doch in ganz anderer Weise wie je auch politisch und rechtlich von ihm bestimmbar geworden. Wir Besiegte aber, die Mittelmächte und Rußland, laufen (trotz alles Völkerbundes und allen sicher durchaus wahrhaftigen und wohlgesinnten Programmen, Plänen und Handlungen des von der republikanischen Partei in seinem Lande und den europäischen siegesfrohen Staaten und Regierungen arg bedrängten Wilson), die Gefahr, mehr oder weniger Arbeitssklaven, ja die eigentlichen Proletariernationen für den englisch-amerikanischen Weltkapitalismus zu werden. Diese bei uns viel verbreiteten und unter dem Eindruck der Friedensbedingungen wohl noch stärker um sich greifenden Gedanken können zwei Stellungnahmen auslösen: Vollständige Depression und Verlust, wenn nicht aller nationalen Selbstachtung, so doch jedes Kraft- und Zukunftsbewußtsein, begleitet von dem Gedanken, daß wir auf Nahrungssorgen und vermöge unserer völligen Ohnmacht in diese Rolle eben doch einwilligen müssen, oder aber jenen verzweifelten Widerstandsgedanken, der sich bei unseren Nationalbolschewisten schon jetzt mit Revanchegedanken trägt, deren auch nur einstmalige Ausführung freilich das Geheimnis dieser Herren ist.

Indes, wer so urteilt, der gibt sich von vornherein einer tiefen Irrung hin: man dürfe das ungeheure Weltereignis, das im August 1914 begann, nicht nur in seinem kriegerischen Teil, sondern auch seiner Gesamtbewegung und seinem Gesamtinhalt nach als wesentlich abgeschlossen betrachten. Will man aber diesem Ereignis auch nur einen richtigen Namen geben, der seiner Eigenart entspricht, so darf man es nicht einfach einen Krieg oder den Weltkrieg nennen, sondern muß es nennen «die Weltkriegsrevolution». Als ich im Herbst 1917 in Wien einen Vortrag hielt, sagte ich, der Krieg ist nurmehr «der Kampf um die Zeitordnung der Revolutionen»; [? wer] zuerst wird ihn verlieren, [? sei] zu zweit, wer zu zweit seine Revolution hat usw. Und es war mir auch damals nicht zweifelhaft, wie diese dann eingetretene Zeitordnung beschaffen sein würde. Versteht man unter Revolution nur die Revolution der Gewalt und

den Bürgerkrieg, so haben wir zunächst keinen Anlaß zur Annahme, daß die Siegerstaaten ihr verfallen würden. Versteht man aber darunter auch eine in gewaltigen Klassenverschiebungen und international innerpolitischen Mächteverschiebungen sich alsbald ausdrückende Revolutionierung des *Geistes der jungen Generation der ganzen Welt*, so darf man mit Sicherheit behaupten, daß diese Revolution ihren Abschnitt noch lange nicht gefunden hat. Wann sie ihren Abschluß findet, ist uns vollkommen unbekannt. Es kann noch viele Jahre währen, bis das am 4. August 1914 begonnene Ereignis der Weltrevolution zu [? Ende kommt]. Aber das eine wissen wir: daß das endgültige Schicksal der besiegten Völker noch nicht richtig beurteilt werden kann, bevor der Weltkrieg seinen, im von vorn herein einwohnenden revolutionären Atemgang ganz und voll aus sich ausgehaucht hat.

Dieses sehr allgemeine Schema allein, weder bloßes Depressionsgefühl über einen verlorenen Krieg, der uns in äußerste Ohnmacht drängte, noch kindische Hoffnung auf absehbare Gewaltrevolutionen in den Siegerstaaten gibt uns die richtige Mischung von Gemütsbewegungen, die wir als Grundeinstellung gegenwärtig der Welt gegenüber der Welt bedürfen. Sie gibt uns Hoffnung und Weisheit zugleich; wehrt ab Verzweiflung und Vermessenheit; wehrt auch ab eine tollpatschige Revanchelust oder ohnmächtige Revancheverbitterung, von denen die erste den Tatsachen gegenüber lächerlich, die zweiten für die deutsche Seele das giftigste der Gifte, ja tötlich ist. Sie lenkt von der törichten Lehre vom «politischen Wiederaufbau der Bismarckschen Reichbildung oder eines Wiederaufbaus wirtschaftlicher Art in den grundsätzlichen, nur quantitativ verminderten Richtungen der Vorkriegszeit uns ab; zur Neugewinnung eines neuen positiven Missionsglaubens des deutschen Volkes und in die Gedanken des Neuaufbaus unseres Staates und unserer Wirtschaft unter grundsätzlich veränderten Daseinsbedingungen.

Gewiß ist in dieser Formel schon enthalten, daß die drei mächtigen besiegten Staaten auf unabsehbare Zeit hinaus die Träger des Geistes und der Politik des Sozialismus sein werden. Und das ist nicht ausschließlich eine Folge des militärischen und wirtschaftlichen Zusammenbruches dieser Staaten. Denn sieht man die Dinge unter weltgeschichtlichem Aspekt, so ist es doch wohl kein Zufall, daß diese Staaten eine eigentliche große bürgerliche Revolution als Übergang aus dem Feudalzeitalter zur Neuzeit im Gegensatz zu allen anderen westlichen Staaten überhaupt nicht besessen haben. Sie gingen direkt von den Herrschaftsformen der alten, noch feudal wesentlich mitbestimmten Welt in das sozialistische Zeitalter über, und auch ihre Revolutionen waren und sind auf alle Fälle weit mehr sozialer und sozialistischer Natur, als es je eine Revolution des Westens gewesen ist. Die großen bürgerlichen Revolutionen sind als Phase der historischen Entwicklung hier im wesentlichen doch übersprungen worden. Wie tief und groß auch der Unterschied der russischen, öster-

reichischen-ungarischen und deutschen Revolution vermöge der verschiedenen Mischung von Agrar- und Industriebasis dieser Länder und vermöge ihres wesensverschiedenen nationalen Geistes ist: sie sind durch diese ihnen gemeinsame vom Westen abweichende Natur ihrer Geschichte, wie durch das gemeinsame ungeheure Schicksal der Niederlage zusammengeschlossen, zum mindesten den Geist des Antikapitalismus gegenüber der westlichen Welt zu vertreten, – wie groß immer und wie verschieden groß der Einschlag des Bürgertums und des bürgerlichen Wesens in ihren noch im Keime befindlichen Verfassungen und Lebensformen sein mag. Sie waren gestern noch älter als die Welt des Westens, und sind – so paradox es klingt – nach vier Jahren jünger als sie geworden. Die Welt hat es schon oft gesehen, daß in Elend und materieller Einbuße bis zum scheinbaren Untergang im Kampfe mit übermächtiger Gewalt ein leiblich-geistiges Wesen in sich selbst auferstand und sich moralisch emporreckte, eine Idee in die Welt brachte, die sich auf die Dauer größer und mächtiger erwies als die Mächte, deren vereinigte Übermacht den Leib dieses Wesens fast zerbrochen zu haben schienen.

Damit ist aber noch gar nicht gesagt, welcher Sozialismus unter den verschiedenen Arten die Gährung haben soll und auch gar nicht gesagt, wie und wodurch Deutschland und Rußland diese sozialistische Außenpolitik durchführen soll und könne. Nur das eine steht fest, daß diese Politik sich mit allen ehrlich aber auch richtig antikapitalistischen Gruppen und Bewegungen der ganzen Welt verbünden müsse und daß entsprechend unserm früher aufgestellten Leitsatz die Verwirklichung eines christlich sozialistischen Gesellschaftssystemes nur auf übernationaler Basis d.h. auf dem Boden eines christlichen Völkerbundes auch innerhalb jedes einzelnen Staatsgebildes möglich ist.

Damit lehnen wir ab jede Meinung, die dahin geht, es könne der Sozialismus in seinen berechtigten Formen eingeführt werden auf solche Weise, daß jeder Staat nur durch innere Politik irgendwelche Formen des nationalen Sozialismus einführe, und daß erst die Summe dieser einzelnen Nationalsozialismen schließlich den Weltsozialismus ermöglichen. Der Sozialismus wird nicht sein in keinem Staate oder auf dem Boden des christlichen Völkerbundes, zum mindesten eines Völkerbundes überhaupt, der über alle schiedsrichterlichen Funktionen hinaus in einer besonderen Vertretung der verschiedenen höchsten Berufsklassen aller Staaten (weltpolitischen Spitze eines richtigen Rätesystems) auch sozialrechtliche und weltsozialpolitische Funktionen ausübt (Feststellung des Weltbedarfs, Verteilung der Rohstoffe, Regelung der Arbeitszeit, des Arbeitsrechtes usw.).

Es ist ein eminentes Verdienst des klugen und auch sonst wissenschaftlich höchstverdienstvollen österreichischen Sozialdemokraten Rudolf Goldscheidt, daß er diesen Primat der Weltorganisationsfrage *vor* jeder nationalen soziali-

stischen Organisationsfrage in einer besonderen Schrift schon vor dem Kriege deutlich ausgesprochen hat. Er hat auch mit Recht die Schwäche aller sozialistischen Internationale darauf zurückgeführt, daß man dies nie eingesehen habe und immer nur von politischen Evolutionen und Revolutionen die Gesundung der Welt erwartete; nicht aber hat Goldscheidt bemerkt, daß er mit diesem Satze einen Grundstein des marxistischen Systems preisgibt, daß er mit der Zuerkennung des Primates der Weltpolitik und des von ihr geschaffenen Rahmens über die möglichen wirtschaftspolitischen Maßregeln in allen Einzelstaaten die ökonomische Geschichtsauffassung verleugne; und noch weniger hat er eingesehen, wie und auf welche Weise ein solcher Völkerbund prinzipiell möglich sei. Insbesondere hat er nicht eingesehen, daß die höchste Spitze und Garantiemacht eines solchen Völkerbundes *niemals* sein kann ein bloßes internationales ökonomisches Klasseninteresse, wie das des Proletariats; niemals sein kann der bloße formale Ordnungs- und Rechtswille, wie er etwa gar der Völkerbundsidee Imanuel Kants entspräche, die auch die an Macht und Kultur völlig ungleichwertigen Völker künstlich als gleich erscheinen ließe und den liberalistischen Irrtum formaler Rechtsgleichheit nur völkerpolitisch erneuerte; vor allem aber niemals sein kann ein Interessenkonzern politischer Großmächte, die nach einem für sie siegreichen ungeheuren Kriege rechtlich nur das an Zuständen nachträglich zu schützen und zu stationieren suchen, was durch Gewalt geschaffen worden ist.

Diese drei Richtungen der Völkerbundsidee sind so wenig innerlich möglich und durchführbar wie die Fortdauer des für die Welt ein für allemal als selbstmörderisch erwiesenen Imperialismus. Es liegt im Wesen der wirtschaftlichen Interessen, daß sie partikularer und widerspruchsvoller gegeneinander sind, als die staatlichen Willenseinheiten, wie sie zu ordnen und deren Gegensätze sie auszugleichen haben. Nicht aus dem Grunde, weil die Internationalisierung der proletarischen Klasseninteressen noch «nicht weit genug» gediehen waren, wie die Herren Unabhängigen meinen, sondern weil es nur *Wirtschafts*interessen waren, konnte die sozialistische Internationale den Weltkrieg nicht vermeiden; und nur darum mußten die Sozialdemokraten das so befremdliche Schauspiel sehen, daß die Majorität der Proletariate aller Staaten, und zwar in dem Maße, als der Lebensstand der Arbeiterklasse ein höherer war, die Kriegsbudgets bewilligte, eine Frage, an deren Lösung sie heute noch auf die theoretisch wunderlichste Weise wie an einer allzu harten Nuß knacken. Ebenso aber sind, was die politischen Machtinteressen der Staaten und Staatenbündnisse, auch wenn sie unterstützt sind und vielleicht in gewisse Grenzen eingedämpft durch die kulturell geistigen Führer der Nationen, nur aus eigener Kraft nicht fähig, gelangen [zu] können zu jener einheitlichen und letzten Sanktion [der] Autorität und moralisch durchglühter Rechtsmacht, die ein wahrer Völkerbund an seiner Spitze erfordert.

Denn ich sage das nicht in meiner Eigenschaft als Christ oder als Katholik, sondern in meiner Eigenschaft als Philosoph: Nur und ausschließlich unter der Sanktion und Oberleitung einer allem irdischen und weltlich eingestellten, also auch den Gegensätzen der kulturell geistigen Interessen *überhobenen* religiösen und spirituellen Macht, die gleichzeitig so weit innerweltlich organisiert ist, daß sie die Welthändel praktisch einzugreifen vermag, ist ein wahrer Völkerbund überhaupt möglich; nur dadurch ist es möglich, daß die wesensnotwendige Vielheit alles und jedes politischen Willens und aller Staatlichkeit, ja aller Kultur auf einem überlegenen Niveau zur Welteinheit geführt werde. Für den gläubigen Katholiken ist diese geistliche Macht der Papst und ihn würde das Amt eines politischen und sozialpolitischen Weltenrichters nach seiner Meinung zuerst gebühren. Aber mein Satz ist von diesem positiven Glauben zunächst ganz unabhängig. Wer eine andere religiöse und spirituelle Autorität nicht nur für wünschbar, sondern auch für fähig und durch die Weltgeschichte genügend geheiligt und gewürdigt anzugeben vermag, die sich also über alle irdische Macht und Kulturpotenzen zu erheben vermöchte, daß sie befähigt sei, einem Völkerbunde, in dem die Menschheit wahrhaft souverän geworden ist, und damit den falschen und eitlen Souveränitätsbegriff des modernen absoluten Nationalstaates zerschlagen hat und vom Throne gestoßen, der weise eine solche geistige Autorität auf; ausgeschlossen wäre es ja auch nicht, daß sich eine aus den höchsten religiösen und kirchlichen Institutionen gebildete Welt gebildete Versammlung unter dem Vorsitz des Papstes bestimmen ließe, diese höchste spirituelle Durchleuchtung und Durchseelung des Völkerbundes zu gewähren. (Unionstendenzen der staats[?freien] protestantischen Kirche.)

Was aber die weltpolitische Seite der Entmächtigung des Kapitalismus betrifft, so wird es vor allem darauf ankommen, in welcher Weise wir uns auf den Grundlagen unserer wahrscheinlichen Voraussicht der Zukunft praktisch orientieren. Ich sehe drei verschiedene Möglichkeiten, die die gegenwärtige Lage in sich trägt. Sie kann erstens gehen in die Richtung einer Fortbewegung der gewaltsamen Revolution, die von Rußland aus begann und in Deutschland nach meiner Meinung ihren Höhepunkt noch lange nicht überschritten hat, in die übrigen Staaten nach Maßgabe ihrer Revolution reife, und das wäre etwa in der Ordnung, Italien, Belgien, Frankreich, Holland, England, die nordischen Länder, Amerika. Der zweite Weg wäre eine Wiederaufrichtung der alten Mächte in irgendeiner Form in den jetzt revolutionären Ländern, Rußlands, Österreichs und Deutschlands. Dieser Weg wäre vom gegenwärtigen Stadium der Dinge aus ganz ausgeschlossen, er wäre nur möglich nach weitgehenden Radikalisierungen der vorhandenen Revolutionen bis zur Chaosnähe und einer darauffolgenden Gewaltdiktatur. Wer den Weg schon jetzt etwa in Deutschland über Noske hinweg für möglich hält, gibt sich einer Täuschung

gröblichster Art hin, sei es, daß er den Noske-Weg fürchtet, sei es, daß er ihn erhofft. Es ist drittens möglich ein Weg der langsmen und zunehmenden Verständigung der alten christlichen Kulturmächte und ihrer Vertreter mit einstweilen noch kleinen Gruppen aus dem Lager der Mehrheitssozialisten und Unabhängigen auf den von mir vorhin angedeuteten föderativen Boden. Wirtschaftlich aber eine Verständigung auf dem Boden eines richtig umgeformten Rätegedankens und eines auf ihm aufgebauten Ständehauses. Außenpolitisch liefe dieser Weg ungefähr hinaus auf die gegenwärtig von den Sozialdemokraten des Mehrheitssozialismus Cohn-Reuss und Kaliski und der Beihülfe einer Gruppe von Unabhängigen in Deutschland vertretenen Idee einer möglich solidarischen europäischen Kontinental- und Festlandspolitik, d.h. einer Idee, die ich zuerst lange vor der Vossischen Zeitung grundsätzlich seit Beginn des Krieges in meinem Buche «Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg» gewiesen habe. Gegenüber dem Osten strebt diese Politik insbesondere mit dem großherzigen und seelisch weiträumigen russischen Volke nach baldigster Versöhnung und nach einem gewissen außenpolitischen Zusammengehen mit ihm, freilich unter der Voraussetzung der unbedingten Nichteinmischung der gegenwärtigen, ja bereits erheblich maßvoller gewordenen russischen Regierung in alles Getriebe der inneren deutschen Politik. Eine gleichzeitige Zerschneidung aller Drähte, die von Petersburg nach München und zu anderen Zentren der Spartakusbewegung führen, müßte die erste Bedingung für diese deutsch-russische Annäherung sein. Nicht immer werden ja auch die Bolschewisten das Steuer in Rußland in Händen behalten; je mehr sich der Bolschewismus diktatorisch gebärdet und die Demokratie in Selbstverwaltung, in allen wirtschaftlichen und politischen Körpern verleugnet, desto mehr wächst die Gefahr, daß er einem Zarismus auf föderativem bauerndemokratischen Boden den Weg wiederum bereiten hilft. Nur eines wissen wir bestimmt, daß in Rußland die kapitalistische Partei, d.h. die Kadetten und ihr Anhang der rechten Sozialrevolutionäre die Führung nie mehr erlangen werden.

Aufs schärfste muß aber diese hier von mir gewiesene Politik geschieden werden von der hysterisch gewordenen Gruppe deutschnationalistischer Verzweiflungspolitiker, die das furchtbare Feuer des Bolschewismus gegen den Westen wollen auflodern lassen und nicht bedenken, daß auf diese Weise das furchtbarste geschehen könnte, was überhaupt geschehen kann: daß Deutschland die Bühne und das Schlachtfeld werde für einen Zusammenprall der Ententeheere und der Bolschewisten und der Bürgerkrieg des deutschen Volkes, das sich dann entweder auf die bolschewistische oder die Ententeseite zu schlagen hätte. Das hieße unsre ganze Kultur aufs Spiel setzen und doch nicht erreichen, was man erreichen will.

Ganz abgesehen von diesem verzweifelten Spiel wäre es der Selbständigkeit der Grundrichtung eines christlichen Sozialismus gegenüber den beiden ande-

ren Weltrichtungen auch nicht angemessen, sich einseitig östlich zu orientieren. Schon die gemeinsamen großen Aufgaben der Christenheit fordern, daß der christliche Sozialismus auch in den christlichen Westländern eine positive, nicht nur eine negative Aufgabe sich stelle. Er darf sich nicht auf die eine oder die andere Seite, die östliche oder westliche drängen lassen, sondern muß seine Selbständigkeit bewahren. Die oben als falsch verzeichnete Einstellung ist aber falsch auch darum, da ihre Vertreter ein grundfalsches Augenmaß zeigen für die Größen und die Arten der Niedergangstendenzen, die der kapitalistische Typus auch in diesen Ländern aufweist, wenn man nur nicht vom Augenblick gebannt ist, und größere geschichtliche Strecken miteinander vergleicht.

Die kurze Zeit dieses Vortrages macht es mir unmöglich, mich des längeren über die Tatsachen zu verbreiten, die diesen Niedergang anzeigen. Darum nur ein paar Bemerkungen.

Der kapitalistische Typus ist aber auch in den Westländern im Niedergang begriffen. Italien vor dem Generalstreik; Frankreich ist zerschlagen, Bevölkerungsabnahme, Rentnergesinnung; England stark unterwühlt. Der innerameerikanische Rassenkampf, die steigende Verdrängung des Hauptträgers des kapitalistischen Geistes in Amerika, des englisch puritanischen Elements, durch die ungeheure Zahl der jährlichen Einwanderer ist nur eine Frage der Zeit.

Nimmt man Kunst, Literatur, Philosophie, besonders der Jugend als Index für das Kommende, so gilt dasselbe im auffallenden Maße für Italien und Frankreich. Syndikalismus aller Sorten und die sonstigen radikaleren Formen des Sozialismus, aber auch stärkste religiöse, besonders katholische Tendenzen, dazu neu föderalistische Bestrebungen, die dem geschlossenen zentralisierten Nationalstaats- oder Reichsideal scharf entgegenarbeiten, eine nie gesehene, auf fast alle Parteien Internationalisierung des Parteiwesens sind Gegenmächte gegen die Macht des bürgerlich-kapitalistischen Typus, die bei uns nur von denen beobachtet werden, die im ewig gestrigen Leben und den Schritt der Gegenwart in die Zukunft nicht empfinden. Auf alle Fälle aber: warten wir mit dem Endurteil über die noch lange nicht vollendete Kriegsrevolution – auch aber ihre Bedeutung für uns – bis zum Abschluß.

Die Entmächtigung des kapitalistischen Typus wird gerade, weil er keine Klasseneinheit und keine Standeseinheit, keine Konfessionseinheit usw. darstellt, sondern einen menschlich-biologischen Typ, der überall da und nicht da ist, in jeder Gruppeneinheit besonders in einer bestimmten Zeitform erfolgen: in der Zeitform der Generationseinheiten (s. «Genius des Krieges»). Ist das Verfolgen dieser Einheiten (s. den tiefsinnigen Ottokar Lorenz) schon überhaupt höchst wichtig für das Verständnis aller Geschichte, so ist sie es doppelt und dreifach, wo so ungeheure und erschütternde Lebenserfahrungen die aufnehmbare, plastische Maße jugendlichen Geistes treffen.

Es geht heute, und zwar erstens in allen Ländern, zweitens in allen sonstig

qualifizierten Gruppen (politischen, religiösen, sozialen) – ganz unbesehen der bestehen bleibenden Gegensätze – ein vollständig neuer Geist, Wille und eine neue Lebensauffassung in der Welt herum. Die sehen ihn freilich nicht, die nach Weimar, Berlin, in Parlamente und Zeitungen blicken – in diese äußerlichsten Außenwerke des menschlichen Lebens. Denn aus dem einfachen Grunde, da die Jungen ja erst aus dem Krieg zurückkehrten und dazu sich noch keine Würden und geltenden Namen erarbeitet oder ersessen haben, sind gerade die, – d.h. die Leute, die in der neuen Weltordnung wohnen sollten, – so gut wie ausgeschlossen, sie – jetzt – mit schaffen zu helfen. Diese Tatsache ist schon von fast unendlicher Tragik. Man dürfte sich nicht wundern, daß diese Jungen eines Tages die Hälfte von dem wieder zusammenwerfen, was die trefflichen Alten für sie bereiten wollen. Denn nichts ist so sicher wie dies: Diese junge, neue Generation ist der alten in einem Maße, wie es beispiellos ist in der Geschichte – tief entfremdet. «Entfremdet», wo sie nicht feindlich, ja haßerfüllt ist. Beachten Sie wohl: In allen Gruppen, politischen, religiösen, sozialen, wissenschaftlichen, künstlerischen. Die konservative Jugend in den Nationalparteien, genauso wie die sozialdemokratische Jugend in der sozialdemokratischen. Und meinen Sie nur ja nicht, daß es bei den Katholiken wesentlich anders ist. Unendlich viel Ungerechtigkeit mag unterlaufen. Aber so geht nun mal Geschichte weiter, daß oft die Unschuldigen mit Schuldigen leiden müssen. Und ebenso sicher ist eins: Diese ganze Jugend – so fest sie halten mag ihre sonstige inhaltliche Stellung zur Welt (politisch, religiös usw. –) ist auffällig *antikapitalistisch* (s. Abhandlungen und Aufsätze*) – auch bei uns Katholiken. Sie werden mit der alten katholischen Schaukelstellung zum kapitalistischen System nichts bei ihr erreichen. Und bei vielem anderen ist charakteristisch, daß sie gegen die praktische, wie theoretische, materialistische Geschichtsauffassung Front macht, daß sie Fragen der geistigen Existenz und der geistig-seelischen Umkehr viel wichtiger nimmt als z. B. den «wirtschaftlichen Wiederaufbau» Deutschlands; daß sie die Probleme z. B. des Geschlechtslebens und der Geschlechtswahl, (s. Psychologie, Soziologie, Ethik) für die Zukunft weit grundlegender dünken als die ökonomisch-soziale Frage, auf die das vergangene Zeitalter so einseitig hinsieht; die weltanschaulichen Fragen und Zielfragen weit, weit wichtiger wie Fachausbildung und Technik aller Art. (Religiöse Tendenzen sehr gestiegen). Nicht verschiedene Antworten, sondern die Neuverteilung des Gewichtes und Ranges über alle grundlegenden Lebensfragen ist das wesentlich Neue. Sie fragt so vieles nicht, was die Alten frugen, und fragt so drängend, wonach diese überhaupt nicht frugen.

Nicht überschätzen – aber auch nicht ganz auslassen – darf man die sogenannte Nahrungsfrage für den Kapitalismus. Kraft, die ihn treibt (Holzmangel 18. Jahrhundert). Kohle. Nicht überschätzen: Denn der kapitalistische Geist kann ja derselbe sein – auch wenn die Verhältnisse kleiner werden, darin er

sich bewegt (Analogie: Notabrüstung; Notsozialismus). Die Rohstoff[?mängel] der ganzen Welt nimmt ihm allgemein Nahrung; bei uns natürlich dieser Mangel dreifach. Bei uns die Stadtflucht, die Auswanderung dazu. Ware – Menschen. Entscheidend ist dies alles nicht. Die Welt erholt sich wieder. Immerhin: weniger gebrauchte Organe, auch geistige gehen zurück, wenn der Stoff fehlt.

Begrenzung des technischen Fortschrittes, möglichste Dezentralisierung durch elektrische Energie.

Welterscheinung: Bürokratisierung der Unternehmungen (s. Sombart, Rathenau). Rathenau. Ausschaltung des Selbstinteresses bei Unternehmern. Prinzipiell ist dies [ein] Irrtum. Denn gerade die [? Sachlichkeit] ist dem kapitalistischen Geist charakteristisch. Rathenau überwindet den Kapitalismus nicht – will es nicht. Seine Vorschläge sind technische. «Sozialingenieur» (s. Hochland). Wir Katholiken haben weit mehr Grund, seine Lehren abzulehnen, als ihnen zu folgen. (Zentralisierung, Nationalisierung, antimittelständisch, rein technische Gesinnung, religiös und philosophisch dilettantisch.) Spezifizierung des «deutschen Kapitalismus». Immerhin: Die Bürokratisierung des Unternehmens ermäßigt die Auswirkungen des kapitalistischen Geistes, insofern sie die starke Kraft des individuellen Selbstinteresses hinter ihm vermindert. Mehr nicht. Da aber der Kapitalismus durchaus nicht – wie so viele bei uns denken – auf Freiwirtschaft, freier Konkurrenz, Individualismus oder dem Prinzip des self-interest beruht (diese Richtung vielmehr nur eine Spielform für ihn war), so wird er durch die Bürokratisierung auch keineswegs verschwinden.

Antikapitalistisch wirkt ferner das Zusammenkommen «des antimateriellen Geistes der neuen Jugend» mit einer zwangsmäßigen Hinwendung, bis zu einem gewissen Grade der ganzen Menschheit zu seiner geistigeren Lebensauffassung: Natürlich zehnfach in den besiegten Ländern (s. Kultur und Politik*). Nicht eines allein sollte antikapitalistisch wirken, sondern beides zusammen. [Es ist] Unsinn «vom Reichtum» als notwendiger Grundlage höherer Geisteskultur [zu reden]. Dann besonders bei uns (s. Kölner Verhältnisse). Aber bloße Armut und Not macht auch nicht geistig interessiert, – so wie die journalistischen Verteidiger des alten Regimes dachten, wenn sie die großen klassischen, deutschen geistigen Bewegungen immer nur auf die deutsche Armut, als den «Traum in den Lüften» zurückführten; nicht auf positive spontane, später erstickte geistige Bewegungskräfte. Andererseits hätte der stärkere geistige Wille der Jugend vor dem Kriege ihre erlangte Genesung von Bismarckscher sogenannter «Realpolitik» für sich keine Wandlung des ganzen Volkes durchgesetzt, wenn nicht die neuen Zwangsläufigkeiten dazu getreten wäre.

Zu alledem die Dekadenzbewegung Europas überhaupt, in dem ja der ganze Kapitalismus entsprungen ist. Asiatische Tendenzen.

Das [die Entmächtigung des Kapitalismus; die Nahrungsfrage; die Begren-

zung des technischen Fortschrittes; Bürokratisierung] sind im wesentlichen die Gründe für meine Entscheidung: der Kapitalismus ist eine Episode der Weltgeschichte – er ist keine Dauereinrichtung. Das große Drama hat seine Peripetie überschritten. Mehr aber läßt sich nicht sagen. [Es gibt ein] kritisches Stadium, ob der Patient gesund bleibt oder in Siechtum fällt. Er liegt im Siechtum. Der Zeitpunkt des Todes ist ganz unbestimmt.

Diese prinzipielle Überzeugung und Haltung zum Kapitalismus wird auf unser Gemüt beruhigend und krafterweckend wirken. Die tiefe Befriedigung, daß es mit ihm zu Ende geht, und daß er in diesem Krieg, in dem er leistungsmäßig seine Höchstleistung vollzog, sich schließlich doch sein Grab zu schaufeln begann, wird nicht geringer dadurch, daß wir über die Zeit, da er noch dauern wird, nichts sagen können. Die Richtung entscheidet! Weiß die Seele, ein ungeheures Übel nehme ab – so befriedigt sie dies tief, auch wenn sie noch nichts weiß vom Zeitpunkt seines Verschwindens. Wir aber in die Wüste dieser Zeit – in die furchtbar der Zerschlagung eines jahrhundertewährenden Götzen, des Götzen Mamon hineingestoßen, müssen ja überhaupt mehr in unserer Kinder Land leben, als andere Generationen. Wir sind auf alle Fälle die Opfertiere für eine neue Welt. Da wir aber nun auch im Gegensatz zu jeder Auffassung, die den Kapitalismus zuerst als «System» faßt, [sahen], daß sich seine Wesensursachen wie die möglichen Ursachen des Verschwindens dieser Ursachen des Kapitalismus genau umgekehrt verhalten zur menschlichen Bewirkbarkeit dieses Verschwindens, werden im Unterschiede zu dem nicht christlichen Sozialismus unsern Einfluß auf diesem Entwicklungsgang nicht überschätzen. Wir werden uns also viel, viel stiller halten müssen als der revolutionäre Sozialismus. Denn Systeme lassen sich durch Revolutionen beseitigen und neue lassen sich aufbauen: Gesinnungen nicht; am wenigsten aber zur Kategorie gewordenen überindividuellen Grundgesinnung eines herrschenden menschlichen Typus. Wir werden also eine Grundempfindung gegen den Kapitalismus haben und eine ganz andere Politikform gegen ihn einschlagen müssen als die revolutionären Formen: Nicht weil wir ihn weniger hassen, sondern weil wir ihn mehr hassen, aber sein Wesen besser erkennen.

Nicht wie bisher werden wir ihn in der menschlichen Natur selbst gelegen oder doch als das Produkt einer normalen Geschichtsentwicklung ansehen, die zwar tiefgreifende Schäden mit sich brachte – aber doch solche, die sich durch sozialpolitische Gesetzgebung beseitigen lassen. Nein: Perversion der Menschennatur; eine ganz bestimmte Schuld, die unsere Vorväter eingingen und die Gesamtschuld und das -erbe geworden (Gesamtschuld und Gesamtreue*). Und [wir] hassen [ihn] bis in den Tod. Aber wir werden zu einer überstürzten «Abschaffung» mit politischen Mitteln oder Mitteln der Gewalt darum nicht greifen, weil wir wissen, daß wer so vorgeht, mit Sicherheit seinem Gesetze verfällt.

Ein (im Verhältnis zum revolutionären Sozialismus) weitgehendes: «Widerstrebe mit Wille und Politik nicht dem Übel» – auf daß es dich nicht in sich hineinreiße – muß also unsere Haltung sein. Auch dies haben die deutschen Katholiken in den Jahrzehnten vor dem Kriege vergessen. Sie ließen sich – gerade durch den Kampf gegen den Kapitalismus – in ihn zu sehr hinreißen: besonders im norddeutschen Katholizismus gilt dies. Es gibt Stunden, wo man auch noch gegenüber der systematischen Sünde demütig, still, duldend sein muß; und mutig die Seelengefahr erkennen, in der gerade der Kämpfer gegen die Sünde steht: daß er dem Wesen dessen verfalle, gegen das er kämpft. Schließlich stiehlt man [so], um den Diebstahl zu beseitigen; raubt man den Raub, mordet [so], um den Mord zu beseitigen; verfällt man [so] einer kapitalistischen Lohnsucht, um die kapitalistische Profitsucht des Unternehmers zu beseitigen. Fritz Adler, die Bolschewistenführer und Spartakusleute sind bis zur äußersten Tragik diesem Gesetze verfallen.

«Klasse» von Ärzten gibt es nicht in einem Hause, wo alles krank ist, da Gesundheit und Krankheit nicht klassenmäßig verteilt ist.

Darum werden wir das Prinzip haben: Kein erkanntes Sittengesetz und natürliches Rechtsgesetz zu verletzen, keinen erkannten positiven Kulturwert preiszugeben; erst recht keinen religiösen Wert –, z. B. auch nicht unser Ideal vom Verhältnis von Kirche und dem Staat – nur um des Kampfes gegen den Kapitalismus willen. Die christliche Seele lebt im Ewigen, Dauernden, Stabilen – und darum sieht sie die Kämpfe des Irdischen anders – flüchtiger und nicht mit dem immer ein wenig grotesk-komischen Überernst derer, die nichts Ewiges kennen.

Ich komme endlich damit zu den staatspolitischen, gesetzlichen und ökonomisch-politischen Maßregeln gegen den Kapitalismus; zur Organisations- und Systemseite der Frage, die wir natürlich nicht im entferntesten nur darum aus dem Auge lassen dürfen, weil es bei unseren Ansichten von den Wurzeln des Kapitalismus nur eine relativ untergeordnete Frage ist: Nicht die Frage oder die Hauptfrage, wie die Sozialdemokraten die organisatorischen Sozialisten meinen. Da steht heute im Mittelpunkte die Frage nach dem Werte der sogenannten [Sozialisierung].

Sozialisierung

Die prinzipielle Sozialisierung und Kommunisierung der Produktionsmittel und der Betriebe findet im christlichen Eigentumsbegriff eine Schranke. Nur soweit nicht, als Zwecke besonderer Art vorliegen. Dieses wenigstens soweit als 1. für das ganze Volk lebensnotwendige Energien und Produktionsgüter in Frage kommen (Kohle, Kali, Eisen, Elektrizität usw.), 2. die technische Artung der Produktion den einzelnen und seine Familie von den Produktions-

mitteln notwendig und unaufhebbar trennt, daß sie aber damit geboten sei, das besagt die Rahmenlehre der christlichen Sozial- und Rechtslehre nicht. Es ist Sache der ersten geschichtsphilosophischen Erwägung über die Tendenzen der kapitalistischen Entwicklung, ob und in welchem Maße sie sein soll oder nicht, zweitens eine Frage der Zweckmäßigkeit hinsichtlich günstigster Güterverteilung bei genügender Produktion.

Schon die marxistische Theorie forderte – auch wenn ihre Voraussagen über Konzentration und Akkumulation des Kapitals sich als wahr erwiesen hätten – gegenwärtig in Deutschland eine Sozialisierung, die über die Beseitigung momentaner Notstände hinausginge, *nicht*. Denn Marx setzt voraus, daß zur Zeit, da sie möglich und geboten wäre, eine Überfülle von Waren den Markt überschwemmen – so daß gleichsam die ungeheure Menge des Produzierten die gegebenen Privateigentumsverhältnisse automatisch sprengen würde. Genau die gegenteilige Lage ist aber in Deutschland gegeben: Eine unerhörte Unterproduktion der für das Leben aller notwendigen Güter. Soweit also jetzt Sozialisierung vorgenommen wird, ist sie eine Maßnahme, die jedenfalls nicht aus einem notwendigen und imanenten Prozesse der kapitalistischen Entwicklung herauswächst; selbst nicht, wenn Marx Recht hätte. Sondern sie wäre eine Maßnahme, die sich nur ausschließlich ethisch und naturrechtlich begründen ließe: als Mittel zu einer gerechteren Verteilung der Lebensgüter. Sie ist ferner eine durch eine Niederlage durch äußere Kräfte erzwungene oder nahgelegte Maßnahme, eine Maßnahme anomalen Notstandes. Wie immer verschieden sie von dem Produktionssozialismus der Kriegsgesellschaften gedacht wird, teilte sie diesen Notstandscharakter durchaus mit dem Kriegssozialismus, den die Sozialdemokraten mit Recht verwerfen als Unterwerfung des Staates unter den Kapitalismus. Auch die Verminderung der Arbeitszeit auf 8 oder 6 Stunden ist Notstandsmaßnahme, da sie ja nicht aus der Erwägung erfolgt, daß auch in dieser Zeit bei gleichgroßer Arbeiterzahl und der höchsten technischen Betriebsreife diese Zeit der Arbeit genügend wäre, um den Nationalbedarf ausreichend zu decken, sondern aus der ganz anderen, daß der Arbeitslosigkeit gesteuert werde. Sofern wir uns der Sozialisierungsforderung aus diesem letzteren Notstandsgrund anschlössen, machen wir also *keinerlei* Zugeständnis an die marxistische Lehre – vielmehr eher die marxistischen Sozialisten ein Zugeständnis an uns und unserer ethischen und naturrechtlichen Erwägungen.

Ganz anders muß das Urteil des christlichen Solidarismus sein, sofern mit den Sozialisierungsversuchen die Anbahnung eines dauernden Rechtszustandes der Gesellschaft geplant ist und die Not nur als Auslösung eines an sich Seinsollenden angesehen wird. Auch von diesem Standpunkt aus haben wir den Gedanken einer Sozialisierung überhaupt nicht a limine zu verwerfen. Die prinzipielle Voranstellung des Bedarfsdeckungsprinzips vor der grenzenlosen

Produktion und die Ablehnung des liberalistischen Grundsatzes der Überlassung der Verteilungsprozesse an die Anarchie des freien Marktes teilen wir mit dem marxistischen Sozialismus. Die Lehre von der allein selig und produktiv machenden Kraft des Selbstinteresses des Unternehmers weisen wir gleich ihm, ja weit schärfer, und mit Recht zurück; fordern aber, da wir an sittliche Mächte auch im ökonomischen Leben glauben – dieselbe Zurückstellung des puren Selbstinteresses zugunsten des solidarischen Gesamtwohls nicht minder vom *Arbeiter* als vom *Unternehmer*.

Was uns an erster Stelle scheidet von dem marxistischen Sozialisierungsgedanken ist die Überzeugung, erstens, daß die gebotene Sozialisierung eine Gesinnungsänderung in der Richtung des solidarischen, ethischen Gedankens voraussetze – nicht bloß nach ihrem zwangsmäßigen Eintritt zur Folge haben dürfe, zweitens daß sie daher [nicht] aus obrigkeitlichem Zwang allein, sondern unter freier Mitwirkung der Unternehmer erfolgen müsse, soweit sie überhaupt geboten sei; ferner unter Wahrung der freien Initiative der Unternehmer und unter rechtlicher Abfindung und Schadloshaltung bezüglich alles dessen, was sie an Eigentumsrechten und Verfügungsgewalten verlieren; drittens, daß sie nur unter bereits bestehender Voraussetzung einer international vorhandenen Gesinnung in dieser Richtung und in den Formen erfolgen dürfe, daß vom ökonomischen Weltbedarf ausgegangen wird, und daß international gültige Regeln über Verteilung der Rohstoffe, der Arbeiterpflichten und -rechte, der Unternehmerpflichten und -rechte (internationales Arbeitsrecht) die Sozialisierung von vornherein in eine übernationale Höhe erheben (Lassallschen Nationalsozialismus [weisen wir] zurück). Dieses haben wir zu fordern oder auch nur an erster Stelle aus den auch den Mehrheitssozialisten zugängigen Erwägungen heraus, daß unser Volk im internationalen Handel und Warentausch sonst nicht konkurrenzfähig bliebe, zur Zeit sein Lebensbedarf nicht gedeckt werden könnte, ja unter den gegenwärtigen Umständen – da wir nicht mit unserm entwerteten Gelde, sondern nur mit Gold oder unsern Arbeitsprodukten dasjenige bezahlen können, was wir gegenwärtig dringend, aber auch später noch – nach Überwindung des Notstandes – an Lebensmitteln und Rohstoffen brauchen. Wir heben es vielmehr zuerst aus Prinzip heraus als den einzigen Weg, wie überhaupt Sozialismus sich verwirklichen kann und soll – darum, da es sich für uns um die rechte Anwendung des Naturrechts auf den gegenwärtigen Zustand der zivilisierten Gesellschaft überhaupt handelt. Es ist daher unsere Pflicht, dem bisher nur politisch-völkerrechtlich gedachten und auch in dieser Richtung einseitig zugunsten der englisch-amerikanischen Interessen realisierten Völkerbünde auch normierende Funktion für die Organisation der Weltwirtschaft, also auch tiefgreifende und soziale und ökonomische Funktionen erteilen zu helfen – in bewußt herzustellender Eintracht mit allen dafür in Frage kommenden Gruppen und Parteien der übrigen Völker – an

erster Stelle aber mit unsern Glaubensgenossen und unter womöglicher Führung der Spitze der Kirche. Da wir uns von den stark nationalsozialistischen (Lassallschen) gewordenen Mehrheitssozialisten hier prinzipiell scheiden – in der Meinung, die gebotene und mögliche Sozialisierung könne nur aus ethischen und rechtlichen Grundsätzen als Forderung fließen und sie könne nicht erwachsen durch die Methode der Summierung zunächst für sich entstehender nationalstaatlicher Sozialisten, sondern von vornherein auf internationalem Wege (Bundes- und Rechtsweg) – auf einem Wege, der erst nach Wiederbefreundung der Völker und nach einer weltrechtlichen Neuordnung ihrer politischen Machtverhältnisse beschritten werden könnte – so müßten wir alle über Notstandssozialisierung hinausgehende Sozialisierung als Maßregel solange ablehnen, als diesen Weg zu beschreiten die Siegerstaaten keine Neigung zeigen. Wir müssen uns solange begnügen, die weltsozialistische Gesinnung zu bearbeiten. Ich möchte dabei hervorheben, daß wir eben diesen internationalsozialistischen Gedanken in höherm Maße teilen als mit den Mehrheitssozialisten, die oft auf Lassallschen Bahnen zu wandeln scheinen, so sehr wir auch den [? Mehrheitssozialisten] nahestehen in der Frage nach dem Maße, in dem überhaupt zu sozialisieren sei. Erst der Weg, den die Unabhängigen und noch mehr die Spartakussozialisten beschreiten bei dieser sozialistischen Weltpolitik, trennt uns von ihnen. Denn dieser Weg ist Erwartung und möglichste praktische Wirkung der Weltrevolution – bei den Spartakussozialisten sogar unter Fortführung eines russisch-deutschen Krieges gegen die westlichen Kapitalmächte. Von ihnen scheiden wir uns auch nicht nur dadurch, daß wir mit den Mehrheitssozialisten diese theoretischen Erwartungen auf Weltrevolution bei den Siegerstaaten vorläufig – nicht zu teilen vermögen; sondern wieder aus dem Prinzip heraus, daß wir die aktive Revolution der Gewalt sowohl uns selbst religiös und moralisch verbieten, als es auch als verboten ansehen, sie anderwärts erregen zu helfen. Und wir verwerfen den Gedanken der aktiven Verbreitung der Revolution – obschon wir genau wissen, daß wir fast alle Spuren von Gerechtigkeit und Menschlichkeit, die wir seitens der Entente noch zu erwarten haben, vorläufig fast ausschließlich der Furcht der Entente vor den Fortschritten der Revolution zu verdanken haben werden, – diesen Gedanken auch dann, wenn er aus deutsch-nationalistischen Affekten herausquillt und in diesem Falle eine Art nationalistischer Verzweiflungspolitik bedeutet (häufige Erscheinung). Denn nicht das Heil der deutschen Nation, sondern die rechte Ordnung des Gesamtlebens der Menschheit ist uns höchstes irdisches Gut, in dessen Rahmen, nicht außer dessen Rahmen wir auch das wahre Heil unseres Volkes suchen.

Auch die aus diesen Voraussetzungen hervorgehende Stellung zu den Spartakisten und Bolschewisten ist eine wesentlich andere als wir sie bei ihren andern Gegnern finden.

Grenzen und Ordnung der Sozialisierung

Die Grundsätze, die uns die Grenzen der Sozialisierung genau bestimmen, geben uns Hinweise darauf, wo wir die in jedem bestimmten Falle als notwendig erkannte beginnen wollen (Landwirtschaft, Industrie, Bankwesen, Versicherungs- und Rückversicherungswesen, und obschon bei der Urproduktion oder in gewissen Phasen der Produktion und der Zirkulation).

Ausgenommen von der Sozialisierung der Produktionsmittel (denn von Gebrauch- und verbrauchbaren Sachen darf ja überhaupt keine Rede sein) muß sein:

1. alles, was aus technischen Gründen eine (räumliche) Scheidung von Produzent und Produktionsmittel nicht notwendig macht. Werkzeuge; Dezentralisation der Industrie durch anders verteilbare Energiequellen,

2. alles, was – wenn es sozialisiert würde – [in] seinem neuen Eigentümer nur ein neues Subjekt des kapitalistischen Geistes (Staat, Gemeinde etc.) vorfände, daß es zu bloßen Finanzzwecken (Kriegs- und Staatssozialismus) gebrauchte,

3. das bäuerliche Eigentum an Grund und Boden samt der zu ihm gehörenden landwirtschaftlichen Produktionsmittel. Parzellierung des Bodens der landwirtschaftlichen Großbetriebe und des Besitzes [steht dem] nicht entgegen, respektive Vergenossenschaftung da, wo diese zweckmäßig [ist].

4. das Eigentum, je erbwerter es ist, d.h. je mehr Tat, Arbeit und Liebe des Eigentümers und der Generationen seiner Familie in ihm steckt, und als die spezifischen Kräfte seiner Erhaltung und Förderung blutsmäßig vererbbar oder doch durch Tradition auf Kinder und Kindeskinder übertragbar sind.

5. Alle Produktionsmittel, die für die geistige Kulturproduktion im strengen Sinne (mit Ausnahme des der exakten Wissenschaft diensamen) unerläßlich sind; d.h. wo immer die Gefahr bestünde, daß durch Sozialisierung der betreffenden Produktionsmittel auch ein geistiger Druck auf die Kulturproduzenten durch das Sozialsubjekt ausgeübt würde (Zeitung, Verlage).

6. das Eigentum des selbständigen Mittelstandes, der nach unserer Meinung in gewissen Grenzen Erhaltung auch dort und dann aus ethischen und staatlichen Erwägungen verdient, wo er nach dem ökonomisch-technischen Prinzip «überflüssig» wäre, respektive die kommunale, nationale etc. Gesamtproduktion verringert wird (Gegen Walter Rathenau).

Die Ordnung der Sozialisierung und die gemeinwirtschaftlichen Subjekte, in deren Herrschaftsbereich das sozialisierte Gut kommen soll, stellen sich grundsätzlich also dar.

Was die Produktion der Warengüter im Betriebe betrifft, so sollen wir uns bemühen, nach Möglichkeit auszukommen mit der auf Einvernehmen und freier Unterhandlung (nicht auf Kampf) beruhenden Ausübung des Fabrikparlamentarismus – auf dem Boden berufsgenossenschaftlicher Grundlage der

Arbeiter. Die Sozialisierung muß also hier eine wesentlich geistige, moralische und betriebsrechtliche sein. Unternehmer *wie* Arbeiter müssen *über sich fühlen und wissen den selbständigen* Einheitsorganismus der Unternehmung, dem sie beide einträchtig ihre Dienste widmen.

An den Prinzipien des sogenannten revolutionären Syndikalismus können wir nur dies eine Negative anerkennen, daß auch er die Sozialisierung nicht vom Staate her beginnen will, daß er den neuen sozialen Geist nicht durch neue Staatseinrichtungen und Gesetze, sondern aus dem Geist des Betriebes her erwartet. Seine anderen Grundsätze: Klassenkampf der Gewalt auf dem Boden des Einzelbetriebes (Sabotage), willkürliche Enteignung des Unternehmersubjekts, respektive erstrebte Vernichtung seiner Konkurrenzfähigkeit und seines Profites, respektive des Profites der ganzen Unternehmung (um ihn zu ermüden und ihm seine Tätigkeit zu verleiden), ferner die gegenseitige Unterstützung nur gleichleidender und kämpfender Klassengenossen zu diesem Ziele – über die Berufseinheit hinweg, verwerfen wir (national oder international). Dagegen würde ich nicht verwerfen – im Gegensatz zum evangelischen christlichen Nationalsozialismus – ein steigendes internationales Einvernehmen der Berufsgenossenschaften und Räte gleicher Art und gegenseitige Unterstützung im betriebsparlamentarischen Kampf zu diesem Ziele. Ich würde es auch noch weniger verwerfen, daß die in diesen Prozessen sich stärkenden und erweiterten Berufsgenossenschaften auf dem Boden einer zweiten Kammer – nicht eines Herrn-, sondern eines Ständehauses – auch politisch rechtliche Funktionen, besonders bezüglich Vorschlagsrecht für Gesetze und eine gewisse Gesamtkontrolle über Arbeiterrechtswahrung ausübten. Die Arbeiter, Bauernräte der russischen Sowjetverfassung usw. verwerfen wir nicht im selben Sinne wie die liberale und sozialistische Demokratie (die bürgerliche und mehrheitssozialistische) es tut. Nur sofern sie auf dem Boden der sogenannten Diktatur des sogenannten Proletariats stehen, also nicht auch Gewerbe, Handwerkerräte, freie Berufe etc. sich zur Seite stellen wollen, und sofern sie nur und ausschließlich politische Funktionen, ja die höchsten nämlich des Sitzes der Staatssouveränität beanspruchen, sofern sie ferner dauernd mit den Arbeiterberufsgenossenschaften und ihren Aufgaben in der Fabrikorganisation in keinerlei Kontakt zu treten wünschen, – verwerfen wir sie. Die Räte können aber sehr wohl noch Anlaßpunkte zu solcher Entfaltung werden (Bayern). Neuer Geist! Christlicher Standesgedanke.

Was wir als prinzipielle Gegner des Groß- und Machtstaatsunitarismus aber völlig verwerfen, das ist der *nationale zentralisierte Staatssozialismus*, der von oben her, sei es möglichst viel zu verstaatlichen, sei es (im Rathenauschen Sinne) möglichst viel in eine zentral mitgeleitete sogenannte nationale «Gemeinwirtschaft» überführen will. Das Letztere wäre nur eine Erweiterung und Steigerung des Kriegssozialismus der sogenannten Kriegsgesellschaften, der

die weiteste Durchdringung von Staatsbeamtentum und gewinnsüchtigem Raub-Unternehmertum geschaffen hat, der den Staat in unerhörter Weise in den Sklavendienst bei Großbanken und der nicht durch solide Geschäftsführung ausgezeichneten Teile des Handels und der Industrien, sondern eben des Gegenteils davon gezwungen hat. Die von der demokratischen Partei her gewünschte Erscheinung, daß man Minister von Bankdirektoren kaum mehr unterscheiden kann, daß fortgesetzte Auswechselung und Vertretung hier stattfinde, ist uns höchst *unerfreulich.*

Staatskapitalismus ist uns die übelste Form des Kapitalismus – auch wenn er wirklich die Produktion so förderte, wie es verheißen wird – und wir ziehen den Privatkapitalismus noch vor, selbst *mit* seinen Auswüchsen.

Da wir die religiösen und kulturellen Momente – im Gegensatz zur ökonomischen Geschichtsauffassung – den ökonomischen prinzipiell vorangehen lassen, genügt uns auch schon die eine Einsicht, daß ein zentralistischer Reichssozialismus den Stämmen, Bundesstaaten die materiellen Minimumbedingungen ihrer kulturellen und kirchlichen Autonomie versagen müsse und uns auch kirchlich-religiös und kulturell zu Sklaven der herrschenden ökonomisch allmächtigen Gruppen in diesem Zentralstaate machen müßten. Die gesteigerte Billigkeit der Verwaltung, die technische Arbeits- und Kraftersparnis auf die sogenannte Konzentration der kulturellen Kräfte etwa durch ein Reichskulturamt gibt uns in dieser Frage keineswegs den Ausschlag: sondern die Fülle deutscher Kulturindividualitäten und die Freiheit des kulturellen Schaffens. Ferner sind wir uns gewiß, daß die ungeheure Gefahr der ganzen Kulturwelt – die aufsteigende Barbarei aus den Tiefen der Gesellschaft durch die bolschewistisch-spartakistische Weltrevolution – auf den Boden des sozialistischen Einheitsstaates und auf dem damit gegebenen Sandboden einer *puren Demokratie* überhaupt *nicht* ernstlich und erfolgreich zu bekämpfen und zu besiegen ist. Niemals wird diese so sehr begreifliche gewaltige Weltbewegung durch die träge Masse der puren nationalen Demokratie überwunden werden, niemals auch durch staatssozialistische Maßnahmen. Besiegt kann sie nur werden – *wenn* sie noch besiegt werden kann – auf dem Boden des *Föderalismus* und an erster Stelle mit den Hülfsmitteln der in den stammlichen Sondergebilden noch vorhandenen religiösen und kulturkonservativen Kräften – unterstützt durch die nachdrückliche Gewalt aller Guten in diesen Gebilden gegen die verführten Massen –; unter Umständen nur bei steigender Gefahr mit internationalen Kräften, also auch mit den Kräften der noch weniger durch diese Gefahr bedräuten uns nationalfeindlichen Staaten. *Inter*nationale Krankheit fordert *internationale Medizin.*

Das antispartakistische nationale Reichsheer mit einem neuen sozialdemokratischen Hindenburg an der Spitze (à la Noske) ist ein leerer Traum. Es müßte so groß und fest sein – bei den täglich sich mit mathematischer Sicher-

heit steigernden Ursachen der Massenverzweiflung und den täglich zu den Unabhängigen abwandernden Teilen des Mehrheitssozialismus – daß es ja auch der Entente wieder als so gefährlich erscheinen müßte, daß es von ihr nicht zugelassen würde. Der Nationalstaatssozialismus forderte ferner eine Arbeitslust und Kraft, wie sie gesundheitlich und psychologisch in absehbarer Zeit nicht vorhanden sein kann; auch durch moralische Ermahnungen nicht zu gewinnen ist.

«Religion der Arbeit» ist – man verzeihe – Unsinn. Nicht ein spezifisch mehrheitssozialistischer, sondern ein spezifisch deutscher Unsinn. Die Arbeit ist – soweit sie nicht geistiges Schaffen ist – Mühsal und Leiden. Aber sie ist durch die christliche Auffassung und Verwertung von Leid und Mühsal im Sinne des Opfergedankens – auch der Mühsale der Arbeit – in gewissen Grenzen eine notwendige sittliche Pflicht – so daß nicht essen soll, wer nicht arbeitet. Dann muß man aber wissen, wofür man opfern soll, und dieses Etwas muß außer und über der Arbeit liegen in irgendeiner Form der Muße, der Freude. «Religion der Arbeit» heißt: «Arbeite, um zu arbeiten, leide um zu leiden». Religion – dies bedeutet doch erst etwas, was dem Leben einen letzten Sinn geben soll. Dann ist «Religion der Arbeit» ein masochistischer Götze). Wie absolut unpsychologisch sind doch die ewigen moralistischen Aufforderungen zur Arbeit in Presse, Parlament! Gebt neue Freudenquellen, dann gebt ihr Kraft zur Arbeit, neue winkende Ziele, die Arbeit für sie aus dem Menschen für sie herauslocken – Ziele, die von einem öden sozialistischen Einheitsstaat sowohl für Unternehmer wie Arbeiter jedenfalls grundverschieden sein müssen. Es ist ein Vorzug der Unabhängigen, daß sie das moralische Gerede der Mehrheitssozialisten und Demokraten nicht mitmachen; daß sie nicht meinen, mit diesem moralisierenden Schwatz der spartakistischen Unruhen Herr zu werden (s. Kautsky).

Wenn die Notstandssozialisierung nicht bei der Produktion zu beginnen hat (im Gegensatz zur Gesinnungssozialisierung), so ist nun die Frage: wo?

Ich antworte darauf: an allererster Stelle bei der Kartellrente und Großgrundbesitz, und bei allen Instituten, welche die Gesamterscheinung des sogenannten Finanzkapitalismus ausmachen: Kreditwesen, Versicherungs- und Rückversicherungsbankwesen; an zweiter Stelle bei den energieproduzierenden Unternehmungen, d.h. den Urproduktionskräften, die für alle in Tätigkeitsetzung anderer Produktionsmittel, die prinzipiell im Privateigentum verbleiben, notwendig sind. D.h. den Erscheinungen des Finanz- und Industriefeudalismus gegenüber, im Verhältnis zu denen Unternehmer und Arbeiter dasselbe Interesse haben und in dessen materieller Abhängigkeit sich beide Klassen mit Einschluß auch aller Klassen des Volkskörpers befinden: Hier beginne man die mehr als gesinnungsmäßige, die zwangsmäßig rechtliche Sozialisierung.

Diese Sozialisierung ist auch auf dem Boden eines weitgehenden Föderalismus möglich. Die Einwände gegen sie, z. B. seitens der Hugenberg, Vögeler sind völlig unstichhaltig (Eisenbahn, Postwesen usw.); auch der Einwand, es müsse sich von hier aus die Sozialisierung übertragen auf alle Industrien, die dieser Energien benötigen und die sie durchlaufen, ist ganz unstichhaltig: Eine Interessenanwaltthese – weiter nichts. (Die Energie von Gottes Sonne z. B., die, niedergelegt in der kostbaren und immer sparsamer zu verwendenden Steinkohle –, fast alle unsere Wirtschaft treibt, fällt heute so wenig wie das Staatsterritorium – das ja in der feudalen Welt sich auch nur mäßig vom grundherrlichen und fürstlichen Privateigentum unterschied – in die Sphäre [eines] aus irgendeinem Grunde notwendigen Privateigentums; am wenigsten des christlichen Begriffs davon, der in Zeiten geprägt ist, wo es diese Differenzierung der Produktionsmittel und der Produktion der Produktionsmittel noch nicht gab).

An dritter Stelle wäre nicht an Sozialisierung, aber an zentrale Staatskontrolle der Rohstoffausfuhr und Einfuhr und an ebensolche Kontrolle des Großhandels zu denken – immer mit dem Hinblick auf internationale Rohstoffverteilung und Weltorganisation des Großhandels. Alle andere Sozialisierung darf keinesfalls eine zentrale Reichsangelegenheit sein, sondern muß auch Gliedstaat und Kommune, respektive den sogenannten gemischt-öffentlichen Betrieb sich beschränken. Hier werden die Fragen «Zweckmäßigkeitsfragen», auf die ich nicht eingehe.

Nun aber haben wir noch zwei Gedanken, – einen, der für die Sozialisierung, einen der gegen sie vorgebracht wird, von unserm Standort aus abzuweisen, 1. Zwangssozialisierung oder Kommunisierung überwinde den Kapitalismus und seine Übel, Zwangssozialisierung vernichte die freie Initiative des wagenden Unternehmers und des kühnen Pioniers der Produktion und damit den menschlichen Fortschritt darum, da sie Folge oder Frucht sei, oder doch notwendige Begleiterscheinung des Selbstinteresses, das nur bei Privateigentum gewahrt sei, 2. es gäbe kein soziales System, in dem sich die Initiative Eigen-Verantwortung und Bewegungsfreiheit des Unternehmers von seinem ökonomischen Selbstinteresse trennen, das erste erhalten, das zweite unterdrücken lasse.

Ad 1. Es ist nach dem, was ich christlichen Sozialismus nenne (also primär Gesinnungssozialismus und sekundär institutioneller Sozialismus), und nach dem, was ich zuerst über die Geschichtsphilosophie des kapitalistischen Zeitalters sagte, schon logisch ausgeschlossen, die marxistische These gutzuheißen.

Primärer Zwangssozialismus ändert die Qualität und Richtung der Gesinnung der Menschen um gar *nichts* – auch nicht die Wirtschaftsgesinnung, die nur Teil und Glied der religiös-moralischen Gesamtgesinnung sein kann. Nie kann sie – auch wenn der primitive Zwangssozialismus Weltsozialismus wäre – etwas anderes als die andere Gesinnung (also z. B. die kapitalistische) über-

tragen auf das neue so geschaffene Gruppensubjekt: das heißt Staatskapitalismus, Kommunalkapitalismus, Menschheitskapitalismus. Wenn alle, nicht regellos jeder für sich, sondern alle geregelt für alle mit dem Wirtschaften nichts wollten, als möglichst viel produzieren und genießen: der kapitalistische Geist und der Kapitalismus wäre da. «Was Dein ist, sei auch mein», nicht «Was mein ist sei auch Dein» wäre und bliebe der Gesinnungsinhalt.

Umgekehrt schließt das Privateigentum – an sich – und worauf es auch gehe – niemals jene soziale Gesinnung und das Bedarfsdeckungsprinzip aus, die im Gegensatze zur kapitalistischen Wirtschaftsgesinnung steht (christlicher Ur-Liebeskommunismus – später im Kloster erhalten). Es ist auch prinzipiell irrig, daß das Gesagte nur auf einfacheren Stufen der Wirtschaft und in relativ geschlossenen Wirtschaftskreisen gälte – das Bedarfsdeckungsprinzip (mit Beschränkung auf den vernünftigen standesmäßigen Bedarf) notwendig mit dem bloß quantitativen Wachstum der ökonomischen Beziehungen des Marktverkehrs weichen müsse: Sei es der schrankenlosen kapitalistischen Freiwirtschaft, sei es der Zwangssozialisierung. Sofern dies der Fall ist, ist es nur ein Zeichen, daß die nötige soziale und den Bedarf begrenzende Gesinnung entweder nicht vorhanden ist, oder die organisatorischen Mittel noch nicht gefunden hat, sich im Ganzen der Wirtschaft auszuwirken. Die soziale Liebesgesinnung muß hierbei von der individualen unterschieden werden (Almosen).

Alle christliche Liebesgesinnung bezieht sich auf Personen – aber auch auf Gesamtpersonen. Sie soll und kann sich auch in der Herstellung von Institutionen und Gesetzen auswirken, die – wenn sie da sind – zwangsmäßig und allgemeingültig wirken (z. B. sozialpolitische Gesetzgebung aller Art, die freilich auch andere Motive haben kann, z. B. naturrechtlicher Anspruch, Ersparnis an Menschenkraft, nationale Volkssolidarität für notwendig mit den Arbeitsprozessen verknüpfte Schäden, Übel, Unfall, Tod usw.). Es kommt bei der Beurteilung, ob dies der Fall ist, an auf Motiv und Art, wie sie gegeben wurde (frei oder unfrei aus dem Zwang des Klassenkampfes heraus und der Furcht vor dem Proletariat). Eine konkrete sozialpolitische Gesetzgebung soll und kann auf allen diesen Motiven mitberuhen. Es ist aber entscheidend für ihren Wert, daß die soziale Liebesgesinnung gegen den Menschen im Arbeiter das erste führende, die naturrechtliche Begründung das zweite Motiv ist.

Es kann aber auch die Zwangssozialisierung ohne Preisgabe des höchsten Prinzips eines christlichen Sozialismus gefordert werden: 1. als notwendige bittere Medizin in Fällen, wo die soziale Gesinnung bei den herrschenden Kreisen nicht vorhanden ist oder schuldhaft lange Zeit nicht vorhanden war. Ich nenne dies «Zwangssozialismus aus moralischem Notstand mit sozialpädagogischem Erziehungszweck». Ihr entspricht dann aber: Gesetzlich zwangsmäßige Arbeitspflicht und damit weitgehende Beschränkung der Streikrechte. 2. In Fällen und bezüglich an lebensnotwendigen Energiequellen, Eigentum,

die aus technischen Gründen die Sozialisierung nahelegen, da sonst auch beim besten sozialen Willen eine allgemeine Nutznießung ihrer unmöglich ist.

Ad 2. Selbstinteresse und Sozialisierung. Dagegen muß der christliche Sozialismus völlig ablehnen das klassische liberale Argument gegen die Sozialisierung: das nur die Anfeuerung der menschlichen Arbeitstätigkeit durch das sogenannte Selbstinteresse genügende Produktivität der Wirtschaft verspreche.

Wir sehen, daß das Privateigentum nicht nur natürliche Rechte, sondern auch natürliche Pflichten begründet, daß also auch unter der Herrschaft dieser Institution von einer ausschließlichen Bewegtheit des ökonomischen Handels im Gebrauch des Eigentums durch den Motor des Selbstinteresses keine Rede sein kann. Jeder christliche Sozialist muß sogar zugeben, wenn eine Gruppe von ökonomischen Subjekten nur durch das Selbstinteresse bewegt wäre, so würden auch die moralisch – geistig – religiösen Grundlagen des natürlichen Eigentumsrechts verschwinden und eine Zwangssozialisierung wäre die notwendige Folgeschuld auf diese Schuld. Andererseits aber: Auch die allgemeine Zwangssozialisierungstendenz beruht nur auf dem ausschließlichen Selbstinteresse der Klasse eines irregehenden, vom Liberalismus heimlich angesteckten Proletariats. Nicht auf dem christlichen Grundsatz der christlichen Freiheit: «Was mein ist, sei auch dein», sondern: «Was dein ist soll – ja muß – auch mein sein». Das moralisch religiöse Solidaritätsprinzip schließt daher beides aus: jenen liberalen Grundsatz *und* die Zwangssozialisierung.

Etwas ganz anderes, was mit dem Prinzip des sogenannten Selbstinteresses immer grundfalsch verkoppelt wird, muß erhalten werden. Das ist die *Unternehmerinitiative und freie Verantwortung*, – nicht aber der Motor des Selbstinteresses. Sie sind verschieden, sind psychologisch und soziologisch trennbar. (Man kann ein höchst egoistischer, nur vom Selbstinteresse bewegter Mensch sein und dabei verantwortungsscheu, bar jeder Initiative und der übrigen positiven Unternehmerqualitäten. Und es gibt gerade besonders in Deutschland Direktoren, Generaldirektoren, Angestellte, die «Unternehmerqualitäten» im höchsten Maße besitzen, ohne von Selbstinteresse bewegt zu sein). Nicht in Betriebsmaßnahmen, kaufmännischem Gebahren des Unternehmens sollen die Arbeiter hineinreden, sondern nur in die Herstellung der Betriebsordnung, und in die Verwertung und Verteilung des Produzierten im volkswirtschaftlichen Sinne. Die revolutionären syndikalistischen Lehren sind daher unsinnig. Sollten wir dagegen durch Ausschaltung des Selbstinteresses z. B. durch Wegsteuerung der zu großen Profite, teilweise Vermögensabgabe usw. Gruppen von Unternehmern verlieren, bei denen diese wertvollen Eigenschaften mit dem Selbstinteresse untrennbar verquickt sind, so werden dafür *andere* Unternehmer aus der Masse herausgeholt werden, die gerade umgekehrt das kapitalistische Getriebe abstieß, *ihre* Eigenschaften (Initiative, freie Verantwortung usw.) in erster Art wirtschaftlich zu verwenden.

Wir müssen also ein soziales System bilden, in dem derjenige verlumpt, fällt, nicht steigt, bei dem Selbstinteresse der einzige Motor der Übernahme von Verantwortlichkeit und von Initiative ist: nicht aber nur *der* hochkommt, der diesen Motor besitzt. Es gibt auch eine Mitverantwortlichkeit als Teil der Selbstverantwortlichkeit und bezüglich dessen, was nur ich kann, wozu mir Gott ein Pfund gegeben. Gerade sie ist die reinste, höchste – wie sie sagt –: ich schulde nicht nur mir, sondern auch Gott und der Gemeinschaft, das in mir auszubilden, was nur «ich» kann.

Es gibt ferner die vielfachsten höheren Motivs-Äquivalente für das nach liberaler Meinung allein seligmachende Selbstinteresse – Motive, die den auch in Bewegung setzen können, der die Qualität der Liebe zur Selbstverantwortung, der Initiative des Unternehmerwagemutes besitzt: Ehre, Achtung in der Gemeinschaft, in Staat und Gesellschaft (wobei ich natürlich nicht an erster Stelle denke an Titel- und Ordenswesen, die bei uns eine zu große Rolle spielten, vielmehr an die neuen Ehren und Achtungsqualitäten, die aus gesteigerter Selbstverwaltung der Städte etc. erwachsen). Es gibt ferner das Machtmotiv, die Freude des Kaufmanns z. B. eine so große Lebens- und Handlungssphäre leiten zu *können* – die *Können*sfreude, die gewiß mißbraucht werden kann, aber nicht muß; die noch immer weit höher an Wert steht, als das pure Selbstinteresse. Gewiß, sie muß durch etwas Tieferes inspiriert sein: Aber als Lockungsmittel für das Unternehmergenie steht sie höher (Schumpeter). Besonders gilt das für den technischen Unternehmer. Diese ganze Technik hat überhaupt dies als primären Sinn: nicht die Welt auszunutzen, sondern die Natur lenken und beherrschen zu können. Der wahre Techniker entwickelt daher alle Beherrschungsmöglichkeiten der Natur; erst der Kaufmann sucht diejenigen heraus, die überdies nutzbringend sind. Auch Pietät, die ein ererbtes Werk erhalten möchte, Familiensinn, der Kinder und Kindeskinder einschließt, sind Äquivalente (gegen Ansicht Rathenaus über «Erbrecht»). Dazu kommt Arbeitsfreude, Arbeitsliebe, die bei uns in Deutschland so stark sind.

Würde die Zwangssozialisierung nur das Selbstinteresse des einzelnen ausschließen (de facto ersetzt sie es nur durch das Selbstinteresse der Klasse), so wären wir dabei. Sie reißt aber auch Selbstverantwortlichkeit, Initiative, Wagemut mit heraus. Sie treibt die wirtschaftlichen Führertalente – im Ausland, oder bringt sie bis zum Selbstmord, wie den großen Direktor [?] (Stinnes). Sie unterstellt die Unternehmung einer Gruppe von Arbeitern, die von der Leitung eines Unternehmens keine Ahnung haben können, wenn sie z. B. gute Gewerkschaftsbildung besitzen (denn beides liegt auf verschiedenem Blatt) bis in seine Leitung hinein. Ein soziales Bestehen der vollständigen Trennung beider seelischer Tatsachen ist vielleicht unmöglich. Aber es gibt doch Annäherungen und mit diesen müssen wir uns systematisch beschäftigen.

1. Das Erste ist die Umbildung der sozialen Moral. Ein Mensch, der sicht-

lich – auch wenn er hohe Unternehmereigenschaften hat, ja dann gerade – sich nur aus Selbstinteresse leiten läßt, sollte der gesamten Ächtung verfallen (Amerika hier Vorbild). Die Erwartung von Kulturleistungen muß so allgemein werden, daß er sie wie einen zwingenden Ruf in der Seele hört, und daß ein Nichtfolgen diesem Rufe ihn sozial und menschlich so an den Pranger stellt, daß er auch geschäftlich geschädigt wird. Die öffentliche Moral und Meinung vermag hier mehr als der Staat.

2. Steuersysteme progressive Einkommen und besonders Mehreinkommensteuer; selbstverständliche Abgabe aller Kriegsgewinne bis zur Grenze des landesüblichen Zinses; eventuell nicht geldliche, sondern natürliche Vermögensabgabe; Gesetze gegen [? Reklame] ... Luxusbesteuerung. [Manuskript bricht hier ab.]

CHRISTLICHE DEMOKRATIE

Wer als Deutscher im gegenwärtigen Augenblick sich anschickt – nicht vom Standort eines Parteiprogrammes, sondern zwecks Bildung richtiger Ideen, als streng objektiv – über das Gewaltige, fast unendlich vielseitige Problem der modernen Demokratie zu sprechen, ist in einer wenig beneidenswerten Lage. Er findet eine Volksgemeinschaft als Hörer, die zum weitaus größten Teile das unvergleichliche Elend, in dem sie sich nach dem verlorenen, gewaltigsten Kriege der Geschichte befindet, dem Umstand zuschreibt, daß ihr Leben und ihre Organisation vom Staat bis zur Gemeinde herab, von der Familie bis zu allen Arten von Schulen in Wirtschaft, Betrieb, Verfassung, Kultur usw. zu wenig demokratisch gewesen sind und die mit einer ungeheueren Vehemenz daran geht, diesen vermeintlichen Fehler, der sie innerhalb der Familie der europäischen Völker isolierte, auf allen Gebieten auszugleichen. Fünf Jahre lang hat der fast einstimmige Weltvorwurf, dem deutschen Volke fehle die Demokratie, auf dieses Volkes Seele gelastet und ihm diesen Gedanken eingehämmert. Der Mißerfolg im Kriege, der deutsche Zusammenbruch scheint sein Recht besiegelt zu haben. Alle großen Zeugen der Geschichte, die sich gegen die Demokratie ausgesprochen haben, traten ins Dunkel. Alle Gefahren, Mißerfolge der Demokratie sind vergessen. Alle Parteien des deutschen Volkes machen dem neuen Gott der Zeit, der «Demokratie», irgendwie ihre Reverenz, indem sie vorgeben, das ganze Volk – nicht eine irgendwie beschaffene Minorität, für die das Volk da sei – mit ihren Programmen heben, retten, wieder emporführen [zu] wollen und sich darum in Volkspartei umtauften. Es scheint wohl noch Aristokratie (Blut, Bildung, Besitz), Monarchismus usw., kurz das alles noch zu geben, was man sonst der Demokratie entgegensetzt: aber keine mit gutem Gewissen, keine Gruppe, die es wagte, sich selbst als nicht-demokratisch zu benennen. Hegels Satz, eine Partei siege, wenn sie in fortgesetzter Teilung ihre Ideen schließlich allen aufpräge, scheint sich auch für denjenigen, der die konstitutive Heuchelei aller politischen Sprache durchschaut, hier seltsam zu bestätigen. Der siegreiche Marsch der Demokratie in der modernen Geschichte, scheint in einer Größenordnung die hoch hinausragt über innerdeutsche Parteigegensätze durch die Menge der in den Sand gerollten Kronen – voran des Zaren, des österreichischen und deutschen Kaisers – unaufhaltsam weiterzugehen.

Schon rein terminologisch wird dadurch die Erörterung der Demokratie schwierig. Besitzt das Wort Demokratie solche Gunst [und] alles, was dawider solche Ungunst, daß jeder Demokrat sein will, so wird der Name so vieldeutig, daß man kaum über ihn der Sache noch reden kann. Indem er alles bedeuten will, bedeutet er schließlich nichts. Über diese Gunst und Ungunst, über diese

gefühlsstarken Eindrücke des Tages hat sich zu erheben, wer objektiv Aussagen über das *Wesen der Demokratie, ihre Ursprünge, Wirkungen machen will*: und wer schließlich aus seiner Weltanschauung heraus eine positive Idee von Demokratie vertreten will. Gewiß wird auch er, wo er praktische Programme entwirft, sich beugen müssen unter das ungeheure Schicksal, das uns alle traf. Aber seine Ideen und Urteile über die Demokratie und ihre so zu allererst zu unterscheidenden grundverschiedenen Formen darf er nicht gewinnen wollen aus diesem notwendigen praktischen Opportunismus; und ebenso wenig aus diesem gefühlsstarken Eindrucke des Moments. Er muß sie gewinnen aus zwei Quellen: aus den *Grundsätzen* seiner Weltanschauung – der Christ also seiner christlichen Weltanschauung – und einer philosophischen und soziologischen Betrachtung der modernen Geschichte, im Ganzen, indem der gegenwärtige Moment nur ein kleiner Teil ist. Wohl aber soll die Art, *wie* er sich unter dieses Schicksal beugt und wie er ihm begegnet, diesen seine Ideen entsprechen. Der Christ wie der Philosoph leben an erster Stelle nicht dahin als Stromteilchen eines wirbelnden Geschichtsstroms, sondern in der Seelenatmosphäre der ruhevollen Ewigkeit und der sie gleichsam dunkel so spiegelnden dauernden objektiven Formen-, Ideen-, Güterwelt des menschlichen Daseins. Nicht sie – diese Formen, Ideen, Güter, die seine Seele bejaht – mißt er an der Stromrichtung der Zeit, sondern die *Richtung* mißt er in ihnen. Das Maß schon seines Interesses, seiner inneren persönlichen Hingabe an die Fragen der Zeit, ist mitbestimmt von dem Urteil über das Verhältnis, das die Stromrichtung der Zeit zu diesen Gütern und Ideen hat; es wird z. B. geringer sein, wenn er einen tiefen Gegensatz wahrnimmt, zwischen diesen dauernden Bejahungen seines Wesens und jener Stromrichtung (z. B. Platons Interesse geringer an der athenischen Demokratie). Erst recht sein praktisches Wirken. Ergäbe z. B. die objektive Untersuchung, daß der Strom der Zeit – und sei es ein Geschichtszug – mehr gegen seine Ideale als für sie systematisch gerichtet sei, so wird er nicht wie die Evolutionisten aller Sorten, die aus der Frage und Gesinnung des Ämter- und Stellungsjägers «Wohin geht der Wind?» ein universales Moralprinzip gemacht haben, mitschwimmen, sondern er wird so geartete[?], daß die ihm wertvollen Güter am wenigsten verletzt werden und der Untergang sich verzögere. Auch die Dekadenzhypothese, z. B. jene Gobineaus über den Gang der modernen Demokratie haben die ihnen gemäße Politik.

Es ist meine Endabsicht über die «christliche Demokratie» – ein Wort, das vor allem durch Leo XIII. großen Anhang gewonnen hat – einiges Positive zu sagen. Das ist nicht möglich, ohne diese *christliche* Demokratie hineinzustellen in die nach Ideen und Ursprung ganz verschiedenartigen, in den großen Nationen ganz verschieden gefärbten Strömungen der modernen Welt, die sich sonst «demokratisch» nennen. Darum muß ich auch sie – soweit es die Zeit ermöglicht, charakterisieren. Dies umso mehr, da der christlichen Demokra-

tie – besonders wie sie Leo XIII verstand – «mildtätige christliche Bewegung für die Volkswohlfahrt» – in der Gesamtwucht der modernen demokratischen Bewegungen und Ideen nur eine der historischen Bedeutung nach ganz untergeordnete Rolle zukommt. Ich sage auch ganz ehrlich: da die *moderne* – die eigentliche – *Demokratie* sich aus Ideen und aus einem Ethos heraus entwickelt hat, die sich überall mehr im Gegensatz als in der Harmonie mit der christlichen und besonders der katholischen Weltanschauung gebildet hat, so kann schon der Ausdruck «christliche Demokratie» überaus leicht in die Irre führen; nach meiner Ansicht sogar leichter als der von vielen so angefeindete Ausdruck «christlicher Sozialismus», der freilich auch seine Gefahren und Mißverständnismöglichkeiten in sich schließt.

Sozialismus und Demokratie [sind] ursprünglich Gegensätze. Will man einen Ausdruck, der die zwei eng zusammengehörigen sozialen *und* politischen Ideen und Bestrebungen eines unverfälschten Christentums in sich schließt, so sollte man beide Ausdrücke vermeiden und vom *christlichen Volkssolidarismus* sprechen. Christliche Demokratie und christlicher Sozialismus wären dann jene *berechtigten* Elemente aus der demokratischen und sozialistischen Bewegung, welche der christliche Volks- und Völkersolidarismus, wie er sich aus der Übertragung der christlichen Korporationsidee auf die Gegenwart ergibt, sich zu assimilieren[?], ohne dadurch die christliche Bevölkerung in eine falsche Abhängigkeit von der modernen Demokratie und vom modernen Sozialismus zu führen.

Ehe ich über die positiven Merkmale einer christlichen Demokratie, d.h. der Demokratie des christlichen Volkssolidarismus spreche, fragen wir: was ist denn überhaupt Demokratie? Was ist Wesen und Ursprung der modernen Demokratie? Welche Hauptrichtungen sind in ihr zu unterscheiden?

Unter «Demokratie» wird oft verstanden eine menschliche *Gesinnung*, eine Willensbereitschaft und ein Gefühl, die dem Menschen im Menschen leicht und warm, dem Menschen im Menschen nahe bringen, leicht hinüberspringen über Standes-, Klassen-, Bildungs-, Reichtumsgegensätze, auch wohl Rassen- und nationale Gegensätze, um über sie hinweg *Menschen geistig und materiell* zu fördern. Wenn es wesentliche Mitbedingung ist, für das eigene Glück und eigentliche Vollkommenheit, auch seine Brüder glücklich und vollkommen zu sehen – wer es nicht ertragen kann, nur allein oder im Kreise einer Minorität glücklich und vollkommen zu sein: der ist in diesem Sinne *gesinnungsdemokratisch*. In diesem Sinne hat Walt Whitman die Demokratie besungen, auch viele unserer heutigen jungen Dichter.

Diesen Gefühlsdemokratismus hat der Krieg, – der Berufe, Stände soz. in eine Lebensgemeinschaft zusammenschloß – des Kampfes, des Essens, Schlafens, Trinkens der [?Unterschichten] [–] überall stark gefördert. Ja Krieg und Tod – sie wurden wegen dieser Wirkung von so vielen als Erlöser gegrüßt.

Diesen Gefühlsdemokratismus mußten wir in Preußen, Deutschland vor dem Kriege trotz des allgemeinen gleichen Reichstagswahlrechts am allermeisten und bittersten entbehren – im Verhältnis von Vorgesetzten und Untergebenen im Ton, Betragen, Gehaben der Oberschicht zur Unterschicht, im Verhältnis von Klassen und Parteien zueinander, in der Polemik der Gelehrten in allem und jedem; weit mehr als etwa im alten Preußen z. B. Friedrichs des Großen. Auch innerhalb der Sozialdemokratie war man so antidemokratisch wie möglich. Denn das ist klar: mit politischen Einrichtungen, mit politischer Freiheit und Gleichheit hat dieser Gefühlsdemokratismus zunächst nichts zu tun; selbst mit sozialer Freiheit und Gleichheit ganz wenig. Was die konstanten Bedingungen betrifft, für sein Dasein oder Fehlen, so stehen Rasse, Volkstum und Religion in erster Linie. Er ist bei den Slaven stärker als bei den Germanen (Neigung sich zu schämen, mehr zu sein, hier weniger zu sein); bei den Süddeutschen stärker als bei den Norddeutschen, bei den Katholiken stärker als bei Protestanten, wo die scheidenden Berufe eine höhere Sanktion genießen. In Indien [hat] der Buddhismus die eisernen Gegensätze der Kasten geschaffen. Er ist z. B. unvergleichlich stark zwischen den in Stellung, Sitte, Leben, abgrundtief geschiedenen altjapanischen Herrn und seinem Gesinde. [Hier liegt] metaphysisches Familienempfinden [vor]. Er kann bei größter politischer und sozialer Gleichheit völlig fehlen – ist z. B. momentan bei uns auf dem Gefrierpunkt angelangt, mit größter Ungleichheit zusammenbestehen. Unsere jungen Demokraten vergessen das zuweilen.

Freilich: dieser Gesinnungsdemokratismus kann zwei verschiedene Grundrichtungen besitzen und ich wage zu sagen: die eine ist gut, die andere schlecht. Er kann die höhere gefühlsmäßige Ausgleichung der Menschengegensätze suchen mehr in der Richtung der Emporhebung des Niedrigeren zum Höheren *und* in der Herabreißung des Höheren und selber als höher Anerkannten zu Niedrigerem, (was ich habe [sollst] auch Du [haben], was ich nicht habe [auch Du nicht]). Ferner so, daß das Suchen des Wertniveaus, auf dem der menschliche Ausgleich stattfinden soll, die Richtung hat von dem materiellen zu den seelischen, geistigen und religiösen Werten, ferner zu den inneren und nicht den äußeren. Dann braucht der Gesinnungs- und Gefühlsdemokratismus nicht notwendig zerstörerisch [zu] werden gegen äußere politische und soziale Standesgegensätze, Berufsgegensätze, Unterschiede in der politischen und sozialen Freiheit. Er überspringt sie; aber um sie zu überspringen, müssen sie da sein.

Oder die umgekehrte Richtung: Dann wirkt der Gefühlsdemokratismus zerstörerisch und speist auch den politischen und sozialen Demokratismus mit den Giften des Hasses, des Neides, des Rachedurstes[1]. (Tocqueville: la démo-

1. Vgl. Ressentiment, Absch. über Rache.*

cratie c'est l'envie.) Der erste Gesinnungsdemokratismus ist ein fruchtbares, klar leuchtendes Licht, der zweite ist eine schwelende, brennende zerbrennende Flamme (lichterloh in Rousseau). Den ersten finde ich in der christlichen Liebesidee gegenwärtig verbunden mit der objektiven Güterranglehre und den ihr entsprechenden Lehren von Stand und Beruf, wie sie die christliche Philosophie und Lehrentwicklung ausprägten («ordo amoris»*). Der zweite Gefühlsdemokratismus ist meines Erachtens die Wurzel jener humanitaristischen Bewegung gewesen, die Menschen- und Gottesliebe, Menschheitsliebe und Vaterlandsliebe in Gegensatz zueinander setzt, und des Menschen Wohl fördern will unter *Verzicht auf die Anerkennung einer objektiven Güter-* und Wahrheitswelt, die im Menschenkreise anerkannt und verwirklicht werden soll; d.h. nicht mehr soll das Heil der Persönlichkeit über ihre geistige Bildung und Moralität, nicht diese beiden Güter über ihre Gesundheit und Kraft und Wohlfahrt, nicht die Vitalwerte über ihren Nutzen und ihre Lust gestellt werden, sondern das materielle Glück der größten Zahl (Bentham) ist es, was an die Stelle dieser objektiven Güterwelt tritt.

Damit sind die beiden Ethosformen der modernen Demokratie und der christlichen Demokratie klar bestimmt. Sie sind die inneren Triebkräfte auch aller institutionalen Demokratie. In einem Sinne des vieldeutigen Wortes ist also die christliche Weltanschauung und Kirche die mächtigste Basis aller echten Demokratie, in einem andern das stärkste Bollwerk gegen alle falsche Demokratie.

Die mächtigste Basis: 1) *Alle Menschen sind gleich* insofern sie Kinder sind desselben Vaters und also Brüder in derselben Gottesfamilie. Alle gefallen in Adam, alle Auferstanden in Christo nehmen sie solidarisch Anteil an demselben großen metaphysischen Schicksalen des Menschen und seiner Seele. Soviel – aber auch nur soviel ist richtig an den vom Standort der antik-heidnischen metaphysischen aristokratischen Ethos aus von Friedrich Nietzsche dem Christentum gemachten Vorwürfen es sei die Quelle aller Demokratie, da sie die «Gleichheit aller Seelen» in und vor Gott lehre: das Christentum schließt aus, was in gewaltigen Völkern jahrtausendlang geglaubt wurde, daß menschliche Sonderherkunft aus einer Rasse, Kaste, einer Nation, eines Standes über der Seele Schicksal entscheidend sei, z.B. die Lehre der Inder, nach der die Kastenzugehörigkeit auch grundverschieden metaphysische Schicksale nach dem Tode zur Folge hat; z.B. die Lehre Platons, es seien die eingeborenen Vernunftsideen, da die Seelen Verschiedenes am himmlischen Orte in ihrer Präexistenz geschaut hätten, für die Stände (Philosophen, Wächter, Erwerbsstand) und bei Kleinasiaten, Thrakern und Griechen verschieden; z.B. die Lehre des Aristoteles, es gäbe von Natur aus Herren und Knechte, oder die Lehre Mohammeds, das Weib habe keine Seele, d.h. es schließt jeden metaphysischen, religiösen Aristokratismus (z.B. auch «Volksauserwählung»),

ferner die Prädestinationslehre im Sinne Calvins aus. Jeder Mensch hat dasselbe Vernunftsvermögen; jedem Menschen ist von Gott die Gnade angeboten, die ihm bei rechter freier Mitwirkung sein ewiges Ziel erreichen lassen kann – wenn auch je nach der Individualität der Seele ein verschiedenes Maß, das auch die visio beatifica verschieden mitbestimmt (verschiedene theologische Lehren).

2) Vor allem aber, und das ist noch mehr entscheidend: jede soziale und politische Theorie, die auf dem antiken Axiom fußt, daß die Mehrheit der Menschen «für» eine irgendwie beschaffene Minderheit lebe, z. B. ein Volk nur «der Umweg» sei für einen Stand, eine Klasse für seine höchsten Exemplare, d. h. jeder ethische Gesinnungsaristokratismus ist falsch und nichtig. Vielmehr vollendet sich alles Menschentum in den zwei gleich hohen Grundzielen: in der Selbstheiligung jeder Person in Gott und in der dienenden Liebe zu Gott an alle. Wer sich am tiefsten in dienender Liebe herabbeugen kann – auch noch bis zum letzten Sünder – ohne durch ihn angesteckt zu werden, also ohne von seiner erreichten Höhe der Selbstheiligung herabzufallen, der steht Gott, steht Christus, der ja das fleischgewordene große freierwählte liebende Dienen der Gottheit selber ist, am nächsten. Kriterium der Wertaristokratie der Menschen ist also ihr Maß freien Dienstes an alle. Keiner diene nur, keiner herrsche nur. Der irdisch irgendwie Herrschende herrscht nur recht, wenn er dieses Herrschen als Dienst an Gott auffaßt. Der irdisch irgendwie Dienende dient nur richtig, wenn er es in der Überzeugung kann, daß die Gewalt, der er dient, ihre Gerechtsame direkt oder indirekt aus Gott, dem höchsten Herrn aller Gewalt und Autorität, herleitet; und wenn er sein irdisches Dienen und Arbeiten als den ihm gewiesenen Weg auffaßt, durch Selbstheiligung an der Königswürde seines Herrn teilzunehmen.

Nicht Demut, sondern moralische Würde ist die besondere Tugend gerade der irdisch Dienenden – dies sage ich im Gegensatz zu Karl Marx z. B., der die christliche Demutslehre als Mittel der Priester ansieht, die unteren Stände in sklavischer Abhängigkeit zu bewahren; aber auch [im Gegensatz] zu Max Weber. Nicht moralische Würde und selbstgefälliger Stolz, sondern moralische Gesinnungsdemut ist die Haupttugend der irdisch Herrschenden – dies sage ich im Gegensatz zu Nietzsche, der das Zusammenbestehen von höchster Verantwortlichkeit, äußerer Würde und entsprechendem Willen zu straffer Herrschaft mit Seelendemut und heiligem Dienstwillen nicht begreifen kann. Erst diese Würde der Dienenden und diese Demut der Herrschenden machen den ganzen harmonischen Zusammenklang des christlichen Demokratismus aus.

3) Nur die äußere institutionelle Darstellung dieses Geistes und Ethos ist die Einrichtung und Verfassung der christlichen Kirche. Breit und ohne Schranken öffnet sie ihre Arme allen, welcher Herkunft sie auch seien; denn sie ist ja allumfassend, katholisch und damit übernational, über den Rassen,

über Stände und Berufe, deren Gegensätze sie in einem Dienste sammelt, der über allen irdischen Gegensätzen ist. Ihr oberstes Haupt nennt sich servus servorum Dei (Stellvertreter Christi nach seinem Wort), und darin besteht seine ganze Würde, es zu sein. Der Rangordnung der objektiven Güterwelt genau entsprechend ist sie, ist ihre sog. Hierarchie durch und durch amtsaristokratisch und monarchisch aufgebaut, und alle Versuche, wie sie z. B. noch im Modernismus gemacht worden sind, die moderne demokratische Idee des Gemeindechristentums (Synoden) in sie hineinzutragen, z. B. durch den modernistischen Satz, die lehrende Kirche (ecclesia docens) habe nur zu formulieren, was die lernende Kirche (ecclesia discens) glaube, alle Ideen von Nationalkirche, Staatskirche, jede andere Art von Partikularisierung auf Raum und Zeit, hat sie stets zurückzuweisen. In der Kirchenorganisation steigt die Gewalt von oben nach unten, nie von unten nach oben (Leo XIII). Alle kirchlichen Wahlverfahren von der Papstwahl angefangen, haben nur den Sinn, der Findung und Bezeichnung der menschlichen *Personen* zu dienen, die diese oder jene Amtsgewalt ausüben sollen – nicht die Bedeutung, die Gewalt zu kreieren, genau so, wenn ein Volk durch Wahl sich eine neue Obrigkeit wählt (altgermanische Königswahl). Wie es ein Gefühl objektiver Güter, objektiver Menschheitsziele und Zwecke gibt, *für* den Menschen gelten, nicht durch ihn gesetzt sind, sondern durch Gott und die natürliche Vernunft gesetzt wird, so gibt es auch einen objektiven Aufbau von Amtsstellen und sozialen Würden, ferner von sozialen Verbindungs-*formen*, wie z. B. Ehe, Familie, Volk, Nation, Staat, Stand, Beruf, die den Gott-gesetzten Aufgaben entsprechen, die der Mensch auf Erden gemäß der objektiven Güterwelt zu erfüllen hat. Aber dieser aristokratische hierarchische Aufbau der Kirche, [–] der sich im Gegensatz stellt zu allen modernen demokratischen Ideen religiösen Ursprungs (Calvin, [?], Wiedertäufer) und aller modernen Demokratie, – *auch* die politische und sozial-wirtschaftliche ist im Widerspruch zur materialistischen wie positivistischen Geschichtsauffassung religiösen Ursprungs, also z. B. zu Luthers Lehre vom allgemeinen Priestertum zu allem Gemeindechristentum, jener vom Calvinismus ausgehenden Independenten, auf die vor allem eine Hauptwurzel der modernen Demokratie (besonders der angelsächsischen Welt) zurückgeht –, entspricht die *äußerste Demokratie* des *Auswahlverfahrens* und seines Spielraums für dieser hierarchischen Stellenwerte Besetzung. Wie im Heere Napoleons jeder den Marschallstab im Tornister trägt, so kann jeder jede Stelle erhalten, der die geistigen und moralischen Voraussetzungen dafür erfüllt. Keine Rasse, kein Stand hat hier ein Vorrecht vor anderem dem Recht nach. Dadurch allein bleibt diese aristokratische Institution, sich gleichsam über alles Menschliche hinaushebend, zugleich tiefverwurzelt mit den Tiefen des Volkstums, mit Bodenständigkeit, Sitte und jener schönen bunten Mannigfaltigkeit die am Menschlichen über die Erde gegossen und gewachsen ist, daß sie den

aristokratischen Gedanken der Abstufung vollständig objektiviert hat im Sakrament. Wie das christliche Ethos gebietet, die Sünde zu hassen und den Sünder zu lieben, so ist auch dieser Güter- Amts- Würden- Formaristokratismus mit der äußersten Demokratie seiner menschlichen [?Erfüllung] und Verwaltung [zu] vereinbaren.

4) Das moderne demokratische Ethos, das hinter allem politisch sozialen Ausprägungen der modernen Demokratie liegt, ist nun vor allem dadurch charakterisiert, daß es erstens eine objektive Rangordnung der Werte, Güter, ferner der Ziele und Zwecke für den Menschen leugnet, zweitens das Prinzip der Solidarität.

Die Devise der christlichen Demokratie ist nicht: «Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit» im Sinne der großen französischen Revolution, besonders nicht in der Wertabstufung, die in der Folge dieser Worte ausgedrückt ist.

Erstens setzt sie das Gute und Wahre der Freiheit voran. «Die Wahrheit soll Euch frei machen» sagt die christliche Demokratie. Freiheit der Person zuerst, unbegrenzte Spontaneität des Denkens, herausgerissen aus dem Ganzen der Person (cogito ergo sum; der menschliche Verstand schreibt der Natur seine Gesetze autonom vor und der Mensch gibt sich selbst sein Sittengesetz, und Anerkennung der Irrtumslosigkeit des subjektiven Wissens) soll uns erst in einem nie ruhenden historischen Prozesse, unter Konkurrenz der Wahrheitssucher, nicht in Kooperation an einem Bau der «philosophia perennis» zu einer Wahrheit hinleiten, die nie ein Besitz wird und ewig «ideal» bleibt, sagt der liberal gefärbte Demokratismus. Ziel der Geschichte ist hier nicht Realisierung des objektiv Guten zu allen Zeiten nach einer absolut geltenden sachlichen Ordnung der Werte und Güter und unter Leitung der göttlichen Vorsehung, sondern Ziel der Geschichte ist die *Freiheit* (Marx und Hegel, Kant und Montesquieu), [im Gegensatz zu] Wahrheit, Freiheit, Recht, und ein naturhafter Entwicklungsprozeß, in den wir uns nur richtig hineingestellt haben, führt dazu.

Eine Welt des Unterschiedes! Denn das heißt zugleich: alles scheinbare «Formen» menschlichen Zusammenlebens selber (Staat, Kirche, Ehe, Nation), nicht nur ihre Verwirklichung durch menschliche Subjekte, sind durch menschliche Akte entsprungen und können durch sie beliebig gelöst und verändert werden. [Sie] beruhen also schließlich entweder auf Verträgen oder natürlichen Macht- und Gewaltbildungen. Das ist der Nominalismus und Konventionalismus der modernen Welt, das ist zugleich ihr mechanistischer Urglaube in Natur und Geschichte: denn gibt es kein in der Welt realisiertes, objektives Wert-, Formen- und Ideenreich, keinen objektiven Logos, dem aller Mechanismus (Natur und sozialer Mechanismus, Seelen- und Lebensmechanismus) nur zu dienen hat, so gibt es keinen Logos in Geschichte und Gesellschaft des Menschen, des höchsten und vollkommensten Weltwesens,

und so bleibt bei Subjektivierung und Verwillkürlichung dieser objektiven Form und Weltidee nur übrig als objektiv der Mechanismus. Im modernen individuellen Naturrecht, das Staat, Ehe und Familie auf freie Verträge gründet (Vereinigungs- und Unterwerfungsvertrag), spricht sich der Geist der modernen Demokratie zuerst vernehmlich aus. Auch das Prinzip ursprünglicher Solidarität ist mit ihm durchbrochen und an seine Stelle die Lehre gesetzt von der ausschließlichen Selbstverantwortlichkeit des Menschen (Protestantismus und seine Idee von Gewissensfreiheit).

Aber auch auf Wahrheit und Gutheit, die in der christlichen Demokratie voranstehen – im Gegensatz zur liberalen – folgt in der christlichen Demokratie noch nicht die Freiheit, geschweige gar die Gleichheit, sondern das was in jener Formel an dritter Stelle steht, die *Brüderlichkeit*. Denn das ist ein selten verstandener Grundgedanke des Christentums – oft verdunkelt durch die griechischen Begriffe der christlichen Philosophie, besonders der Scholastik –, erstens daß Liebe zum Gegenstand, z. B. zu Gott, auch erst Erkenntnis des Gegenstandes vermittele*, und daß sich zweitens die Gegenstände der Erkenntnis, – je vollkommener und vom Menschen und seiner Organisation unabhängiger der Gegenstand der Erkenntnis ist –, nur erschließen in einem in gegenseitiger Wechsel-Liebe der Erkennenden, Gruppen und Generationen gründenden Miteinander des Erkennens: am meisten also nur[,] so die Erkenntnis Gottes und die reine Bewahrung seiner Offenbarung [gewährleistet ist]. Freilich diese Brüderlichkeit ist nicht jene des Humanitarismus, die eines ordo amoris entbehrt, den Menschen nur als sinnliches, Gott fremdes Naturwesen ans Herz zieht; es ist die «Brüderlichkeit in Gott», gedanken- und gefühlsmäßig immer auf Gott bezogen, die auch züchtigen kann, die, wie J. G. Fichte sagt, auch «innig hassen» kann bis zum Tode das nur tierische Prinzip im Menschen, wenn er sich verselbständigt wie in [?seiner Maske], die den Menschen liebt, aber *hinaufliebt* zu Gott, nicht herabliebt zum animalischen Wesen; die den Kommunismus der Seelen in den hl. Sakramenten, nicht den des Besitzes an erste Stelle rückt, jenen Kommunismus nur lobt, wie in den Klöstern, wo er *freie* Folge ist des Kommunismus der Herzen, ihn aber verwirft, wo er auf Neid und Zwang beruht. Und ebensowenig ist es die Blutsbrüderlichkeit, die sich in den furchtbaren Schritten des fortschreitenden modernen Nationalismus – einem echten Kinde der modernen Demokratie – und besonders der panslavischen Rassenidee – [zeigt], denn aller politische Nationalismus war zuerst demokratisch und wurde erst später konservativ –, widersinnig genug [ihn] an die Stelle der christlichen Brüderlichkeit in Gott [zu setzen].

Und nun erst kommen «Freiheit» und «Gleichheit» – beide in der charakteristischen Einschränkung und Begrenzung, daß sie nicht weiterführen dürfen, als so weit, daß gewahrt bleibe erstens ein gemäß der objektiven

ewigen Güter- und Zielordnung eine gegliederte Formenwelt der menschlichen Einungen und Gruppen (Ehe, Familie, Staat, Kirche, Berufsgemeinschaft usw.), daß zweitens ein Maximum von Gott bezogener Liebe unter den Menschen und Gruppen möglich bleibe. Und da ist dann allerdings die Freiheit, die Freiheit der Persönlichkeit, «alles tun zu können, was sie soll», und «nichts tun zu dürfen, was sie nicht soll» (wie Montesquieux die politische Freiheit definiert), die der Gleichheit voranschreitet. Sie expliziert sich in den Naturrechten, «Recht auf Existenz», auf Arbeit, zu Arbeit, Recht auf Eigentum, Recht zur Selbstverwirklichung, Religions-, Denk-, Gewissensfreiheit usw.

Indem sie als Wort vorhergeht der Gleichheit, ist schon manifestiert, daß es einen Grundsatz des Sinnes «alle sind gleich» oder «allen soll das Gleiche zukommen» (an Besitz, Ehre, Amt) nicht gibt, sondern nur den Grundsatz «suum cuique», dessen Sinn ist: allen gleicher Freiheit Würdigen und darum an dem gleichen Maße politischer Freiheit Teilhaftigen *soll* das Gleiche zukommen. Den Gleichen das Gleiche, nicht allen das Gleiche, ist der Sinn wahrer distributiver Gerechtigkeit; und nicht si duo faciunt idem, est idem, sondern *non* est idem ist der Geist der gerechten, strafenden und belohnenden Gerechtigkeit. Der Geist des Standesgerichts, in dem es der Mensch noch ablehnt von anderen gerichtet als von *seinesgleichen*, malt sich in diesem frühgermanischen durchaus aristokratischen Satz. Gleichheit steht ja zunächst zur Freiheit der Person im Widerspruch. Freiheit führt zu Ungleichheit, zwangsmäßige Gleichheit hebt die Freiheit der individuellen Person und des Standes (Einheit erblich verschieden spezifizierten Könnens und verschiedenartig vererbter und tradierter Tüchtigkeiten) auf. Erst dadurch, daß die Freiheit nur gleich Freien und Fähigen (dieselben «virtutes») zukommen soll, wird der Widerspruch beseitigt. Das ist es, was die christliche Demokratie mit dem Liberalismus gegenüber der sozialistischen und kommunistischen Demokratie teilt: sie stellt die Freiheit der Gleichheit voran.

Und will man wieder ein höchstes Prinzip, nachdem die künstliche Setzung die natürlichen, jede Sekunde entstehenden Ungleichheiten unter den Menschen (gemäß ihrer verschiedenen angeborenen Eigenschaften, ihrer Erziehung, Bildung, Fleißes usw.) im Sinn steigender Gleichheit korrigieren soll, so gilt: die Menschengruppen im Spielraum ihrer natürlichen Freiheitsrechte sollen zwar nicht gleich, aber umso gleicher sein, je niedrigere und vom Menschen selbst abgelöstere Wertgüter in Frage kommen: also gleicher z. B. im Besitz als an politischen Rechten und Ehren, gleicher an politischen Rechten als an geistiger Bildung usw.* Dieses Prinzip dient allein der Auswahl der besten für den sozialen Rechtsspielraum; es garantiert nicht nur, daß die verschiedenen Kräfte und Eigenschaften, sondern daß die *wertvollsten* Verschiedenheiten unter den Eigenschaften und Kräften der Menschen sich dar-

stellen und in Leistungen verwirklichen können. Der Liberalismus hat das Prinzip praktisch in sein gerades Gegenteil umgedreht; er schuf eine Ordnung, in der die größten Besitzungleichheiten mit gleichen formalen politischen Rechten aller verbunden sind, indem er die schrankenlose ökonomische Freiheit und Konkurrenz lehrte; die größten Besitzungleichheiten *ohne* entsprechende Ungleichheiten der höheren Tüchtigkeiten und Tugenden insbesondere aller, die höher sind als das Gelderwerben – können, waren seine Folgen. Er hat hierdurch ein Mittel zur [?Darlebung] der höheren menschlichen Werteigenschaften – den Besitz – zu einem Ziel und zu einem Maßstab für den Menschen gemacht; hat gleiche negative Eigenschaften höheren Wertes (z. B. geistige) unter Besitzungleichheit und verschiedene positive Eigenschaften höheren Wertes unter Besitzgleichheit verborgen. Im Zeitalter der «Reichtumssucht» richtet sich auch der politische *Einfluß* einer Gruppe nach dem Besitz – nicht die Besitzmöglichkeiten nach den auf menschlichen Fähigkeiten und Erbe im biologischen Sinn zurückgehenden politischen Standes- und Amtsvorrechten, wie im Zeitalter des Machtreichtums. Nur dies ist es, was den Anlaß gab zu dem tiefen Grundirrtum jener Forscher, wie Karl Marx, Bücher, Sombart in seiner Jugend – alle Kasten-, Standes-, Bildungs- und Berufsdifferenzierung der Menschen historisch auf Besitz- und Klassenunterschiede zurückleiten [zu] wollen.

Ursprung und Wesen der modernen Demokratie

Die von der christlichen Demokratie in Wesen wie Ursprung grundverschiedene moderne Demokratie (politische wie soziale Demokratie) ist zum einen Teil die Folge einer tiefgehenden moralischen und geistigen Umwandlung, zum anderen Teil eine eng damit einhergehende Umwandlung der menschlichen Führertypen und geänderter realer Verhältnisse.

Auf den ersten Blick höchst paradox ist – was die Idee betrifft – zunächst die Tatsache, daß die erste Gestalt, die sie annahm, auf einen im Verhältnis zum religiös demokratischen katholischen kirchlichen Christentum aufs äußerste gespannten *religiösen Aristokratismus* zurückgeht, nämlich auf die sich an das Auftreten Calvins anschließenden religiösen und sozialen Bewegungen. Von allen Scheidungen zwischen Menschen, die gemacht worden sind, gibt es keine, die schroffer, furchtbarer und tiefgehender gewesen wäre, als die Calvinische Scheidung der ewig Auserwählten und der ewig Verworfenen. Was bedeutet dagegen die antike Scheidung zwischen geborenen Sklaven und geborenen Herren –, die nur eine irdisch-zeitliche Bedeutung hat*; was selbst die indischen Kastenunterschiede, die im je kommenden Leben für die Individuen ausgleichbar sind; was jede Bluts-, Macht-, Beamten- oder Besitz-

aristokratie? *Sie* ist so groß wie die Scheidung von Himmel und Hölle, *von absolutem Licht und absolutem Dunkel.* Da sie ewig ist, d.h. Gott schon vor der Schöpfung der Welt die beiden Reihen von Böcken und Lämmer gleichsam auf eine Tafel geschrieben hat, da sie ferner eine Steigung durch reine grundlose Gnade ist seitens des absolut souveränen göttlichen Willens, hat die menschliche Geschichte, hat alles freies Ringen des Menschen um sein Heil und Glück auf sie keinerlei Einfluß. Das äußerste Gegenteil zur katholischen Lehre, nach der jedem die Gnade angeboten ist, nach der jeder sein ewiges Ziel durch Rechte freie Mitwirkung erreichen kann, wenn er nur die ihm in der Kirche und ihren Gnadenmitteln dargebotene Hand Gottes ergreift. Da muß man doch die Frage stellen: wie ist es möglich gewesen, daß der religiöse Demokratismus der katholischen Kirche in politischer und sozialer Hinsicht zur jähen Behauptung der überlieferten feudalen Abstufung der menschlichen Gesellschaft führte, zur Aufrechterhaltung des Standesstaates, aber auch darüber hinaus zum Ideal der abgestuften organisierten Gesellschaft, daß die katholische Kirche mit der modernen Demokratie überall zunächst einen schweren Kampf führte; und wie [ist es] möglich, daß dieser äußerste religiöse Aristokratismus die weitaus stärkste Geistesmacht der modernen Demokratie, zunächst der angelsächsischen und amerikanischen Demokratie, geworden ist? Die Antwort ist nicht so schwer, wie es erscheint. [Ms. bricht hier ab.]

ANHANG

NACHWORT DES HERAUSGEBERS

Mit der Veröffentlichung des Bandes 4: «*Politisch-pädagogische Schriften*» wird die Reihe der von Max Scheler selbst noch veröffentlichten Schriften (die Bände 1 bis 9) in den «Gesammelten Werken» zum Abschluß gebracht.

Die von der 1969 verstorbenen Herausgeberin Maria Scheler begonnenen Bände der «Gesammelten Werke» sind chronologisch wie folgt im Francke Verlag Bern und München erschienen (die ersten sechs angeführten Bände wurden von ihr besorgt):

1954: *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (Ges. W. Bd. 2)
1954: *Vom Ewigen im Menschen* (Ges. W. Bd. 5)
1955: *Vom Umsturz der Werte* (Ges. W. Bd. 3)
1957: *Schriften aus dem Nachlaß, Band I,* (Ges. W. Bd. 10)
1960: *Die Wissensformen und die Gesellschaft* (Ges. W. Bd. 8)
1963: *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre* (Ges. W. Bd. 6)
1971: *Frühe Schriften* (Herausgabe von Maria Scheler noch begonnen) (Ges. W. Bd. 1)
1973: *Wesen und Formen der Sympathie* (Ges. W. Bd. 7)
1976: *Späte Schriften* (Ges. W. Bd. 9)
1980: *Schriften aus dem Nachlaß,* Band II (Ges. W. Bd. 11)
1982: *Politisch-pädagogische Schriften* (Ges. W. Bd. 4)

Für die nähere Zukunft sind jetzt die Bände 12 und 13 («Philosophische Anthropologie» und «Philosophie der Geschichte») in Vorbereitung. Ein weiterer Band 14 («Inedita et Varia») soll die Herausgabe der «Gesammelten Werke» Max Schelers abschließen.

Die Bände 1 bis 9 enthalten auch zusätzliches Material aus dem unveröffentlichten Nachlaß, sofern es in direktem Zusammenhang mit den jeweiligen Texten steht. Jene «Zusätze» aus dem Nachlaß machen insgesamt 251 Druckseiten aus.

Der vorliegende Band umfaßt Schriften des Philosophen, die in der Zeit von 1914 bis 1919 entstanden bzw. von ihm der Veröffentlichung übergeben worden sind. Hinzugetreten sind zwei unveröffentlichte Manuskripte aus dem Nachlaß. In den vorliegenden Schriften zeigt sich der Verfasser vorwiegend von seiner während des Ersten Weltkrieges (1914–1918) stark ausgeübten schriftstellerischen, nicht eigens von seiner philosophischen Seite her.

Im Jahre 1965 begründete Maria Scheler dem jetzigen Herausgeber ihre Zurückstellung des vorliegenden Bandes damit, daß seine Veröffentlichung zur Zeit noch nicht geeignet sei wegen der teilweise scharfen Kritik an England und anderer alliierter Länder, die sich auch im Zweiten Weltkriege (1939–1945) gegen Deutschland im Kriege befunden hatten. Der Herausgeber

stimmte damals jener Aufschiebung der Veröffentlichung der vorliegenden Schriften (von den «Zusätzen» wurde damals nicht gesprochen) zu. Es sei hinzugefügt, daß Max Scheler – wie auch Kant, den er verschiedentlich in seiner Englandkritik heranzieht – selbst nie in England gewesen ist.

Während der gegenwärtigen Herausgeberarbeit an Ges. W. Band 12 (*Philosophische Anthropologie*) erwogen Herr Dr. C. L. Lang vom Francke Verlag, Herr Max Georg Scheler und der Herausgeber der «Gesammelten Werke» die Veröffentlichung der *Politisch-pädagogischen Schriften*, weil hierdurch zum jetzigen Zeitpunkte die Reihe der Bände 1 bis 9 endgültig abgeschlossen werden könne. Es wurde beschlossen, daß der von Maria Scheler und vom jetzigen Herausgeber damals geteilte Grund der Zurückstellung von Band 4 nicht mehr stichhaltig sei. Denn die hier und dort heftige politische Kritik erscheint auch aus der generellen Kriegsatmosphäre in Deutschland zu Beginn des Ersten Weltkrieges herleitbar zu sein, wie die von Max Scheler benutzte Sekundärliteratur, die zumeist in den Fußnoten des vorliegenden Textes zu finden ist, zeigen möchte.

Der vorliegende Band steht in direktem und chronologischen Zusammenhängen mit Ges. W. Bd. 3 (*Vom Umsturz der Werte*) und Ges. W. Bd. 6 (*Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*). Der erstere stützt sich auf «Vorträge und Abhandlungen», der letztere auf «Krieg und Aufbau» (vgl. die bibl. Verzeichnisse der einzelnen Bände).

Die nunmehrige Veröffentlichung von Ges. W. Bd. 4 stellt Neudrucke (mit Ausnahme der «Zusätze») der im Inhaltsverzeichnis angeführten Arbeiten und Besprechungen Max Schelers dar. Der gesamte Text wurde durchgesehen und mit den erhaltenen Manuskripten, Druckvorlagen (einschließlich aller in ihnen vom Verfasser vorgenommenen Korrekturen), Maschinen- und Handabschriften verglichen.

Als «Zusätze» sind aus dem Nachlaß des Philosophen zwei Manuskripte hinzugetreten, die das unter den verschiedenen Blickpunkten über das Christentum, den Sozialismus und den Kapitalismus in den laufenden Texten Gesagte in ein einheitlicheres und schärferes Relief zu bringen beabsichtigt sind.

Alle in den vorliegenden Texten ausgeführten Bezüge zur Ethik sind im Werke Max Schelers *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik* (1913/16) fundiert, dessen Manuskripte vor 1914 fertiggestellt waren.

Alle eckigen Klammern [ ] enthalten Ergänzungen des Herausgebers. «[?...]» heißt: nicht oder nicht eindeutig entzifferbar, oder vermutetes Wort im Manuskript.

Wegen der sehr deutlichen Gliederungen der Texte, die von Max Scheler selbst gemacht wurden, ist lediglich ein kleineres Sachregister hinzugetreten. Ein Personenregister ist hinzufügt worden.

Von einem bibl. Verzeichnis wurde in diesem Bande Abstand genommen. Es sei insbesondere auf das noch jetzt in Aufarbeitung befindliche bibl. Verzeichnis von Ges. W. Bd. 11 verwiesen, das die bibl. Verzeichnisse in allen vor 1980 erschienenen Bände erweiterte. Im einzelnen sei über die *Politisch-pädagogischen Schriften* folgendes mitgeteilt:

Von «*Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg*» sind keine Manuskripte erhalten. Das Kapitel «Der Genius des Krieges» erschien zuerst in: «Die Neue Rundschau», Berlin 1914, S. 1327–1352. Das Buch selbst erschien zuerst im Verlag der Weißen Bücher, Leipzig, 1915. Der vorliegende Neudruck ist ein Neudruck der ersten Auflage. Erhalten sind einige Druckvorlagen mit Korrekturen des Verfassers. Sie umfassen die Seiten 106 bis 111_3 des vorliegenden Textes, worin die Korrekturen des Verfassers berücksichtigt worden sind.

In der Einleitung «Zur zweiten Auflage» von 1916 nimmt der Verfasser u. a. auf die von ihm hier vorgenommene Entschärfung von Urteilen Bezug:

Vor die Frage gestellt, ob Verfasser dieses vor fast zwei Jahren geschriebenen Buches den neuen Wirklichkeiten und den gewaltigen Ereignissen gemäß, welche die Zeit vor unser geistiges Auge geführt hat, in der zweiten Auflage umarbeiten oder in seiner alten Gestalt grundsätzlich erhalten sollte, entschloß er sich, das Letztere zu tun. Dies geschah nicht nur darum, weil in diesen Tagen Geschichte und Tat zu rasch dahinspringen, als daß der Gedanke sie einzuholen vermöchte. Es erschien auch deshalb geboten, da ein Werk dieser Art sozusagen einen unverschiebbaren historischen Ort besitzt, der mit seinem Gedankeninhalt unmittelbar verhaftet ist. Um so mehr aber glaubte der Verfasser, den Charakter des Buches auch als eines Dokumentes der Gesinnungen und der Gedanken, die uns zu Beginn des großen Krieges beseelten, festhalten zu dürfen, als ihn weder der Gang der Ereignisse noch die fast durchgehend wohlwollende Kritik, die an dem Buche geübt ward, in der Auffassung der hier behandelten Dinge, und insbesondere auch in den unsere Kriegsziele mitberührenden Abschnitten eines Besseren belehren konnten. Dies gilt vor allem auch von der Frage, ob Rußland oder England der sogenannte «Hauptfeind» sei, und es gilt nicht minder von den Befürchtungen, die der Verfasser schon im Oktober 1914 hinsichtlich der in maßgebenden Kreisen unseres Volkes noch immer viel zu geringen Einschätzung der Zähigkeit des englischen Kriegswillens und der Tiefe des englisch-deutschen Gegensatzes hegte. Viele dieser Befürchtungen waren für eine zweiundeinhalbjährige Kriegsdauer nur zu gerechtfertigt. – –

So beschränkte sich der Verfasser im wesentlichen darauf, Stil und Verständlichkeit des Ausdrucks möglichst zu verbessern, dort und da den Gedanken durch kleinere und größere Zusätze reiner und klarer herauszustellen, gelegentlich auch Schärfen des Urteils zu mindern.

Das Buch ist seinerzeit – merkwürdig genug – von fast allen Parteien des geistigen Deutschland so überaus günstig aufgenommen und seine Stimme so weithin gehört worden, daß der Verfasser sich selbst die Frage vorzulegen nötig fand, ob wohl charaktervoll genug sein könne, was so vieler Beistimmung findet. Heute vermindert dieses Bedenken erheblich die Erwartung, daß das Buch bei seinem Wiedererscheinen der *Sammlung* aus zunehmender geistiger Zerklüftung, der Vereinheitlichung und Festigung des deutschen Gesamtwillens an dem großen Bilde der Tage höchster und gesteigertster Willenskonzentration unseres Volkes diensam sein möge.

Eine grundsätzlich andersartige Aufgabe als diejenige, die sich dieses Buch stellte – eine Aufgabe, die gleichzeitig eine ganz veränderte Richtung des Geistes und des Gemütes zu ihrer Inangriffnahme fordert – besteht in der Gewissenserforschung des deutschen Wesens über sich selbst und über die europäischen Geisteszustände, die zu diesem Kriege als dem moralisch furchtbarsten, blutigsten und schmerzensreichsten Ereignis aller uns bekannten europäischen Geschichte geführt haben. Mit Absicht hat der Verfasser diese unsere nun auf lange hinaus heiligste Pflicht solcher Gewissenserforschung auch mit der neuen Auflage dieses Buches nicht verquickt. Wohl aber möchte die mit dieser Neuauflage gleichzeitig und im gleichen Verlage erschienene Aufsatzsammlung «Krieg und Aufbau» zu diesem inneren sittlichen Werke ein Kleines beitragen.

Schwerin i. M., im August 1916 Max Scheler.

Wie üblich in den «Gesammelten Werken» sind Abweichungen der Zweit- bzw. Drittauflagen auch im vorliegenden Bande weiter unten systematisch angeführt worden.

Von «*Europa und der Krieg*» ist erhalten ein Erstabdruck mit Korrekturen Max Schelers. Der Aufsatz erschien zuerst in «Die Weißen Blätter», II, 1, 2, 3, (1915), S. 124–127; S. 244–249; 376–380, und ist hiervon ein Neudruck mit Berücksichtigung der Korrekturen des Verfassers.

«*Der Krieg als Gesamterlebnis*» erschien in Max Schelers «*Krieg und Aufbau*», Verlag der Weißen Bücher, Leipzig 1916, zusammen mit anderen nunmehr in Ges. W. Bd. 6 erschienenen Arbeiten. Die «Vorrede» (Seite 269–271 im vorliegenden Bande) ist die für jenes Buch, nicht für den hier eigens veröffentlichten Teil «Der Krieg als Gesamterlebnis» geschrieben worden.

Dieselbe Arbeit erschien unter dem Titel «Der Genius des Krieges und das Gesamterlebnis unseres Krieges» in: «*Der große Krieg*», Band I: «Das Erlebnis», A. Perthes A.G., Gotha 1916, hrg. von E. Jäckh, S. 276–287 (Jener Band war auf Anregung und Mitwirkung des Zentralkommitees vom Roten Kreuz herausgegeben worden.

Erhalten ist ein Sonderdruck des Textes und eine Photokopie des Erst-

drucks, sowie eine Manuskriptaufzeichnung Max Schelers, die zu S. 270_{15-34} des vorliegenden Textes gehört. Der vorliegende Text ist ein Neudruck des Textes aus «Der große Krieg» mit Eliminierung von dort S. 287_{1-23} (=Doppeldruckfehler).

«*Die Ursachen des Deutschenhasses*» erschien zuerst im Kurt Wolff Verlag, Leipzig 1917, die zweite Auflage in: Der Neue Geist Verlag, Leipzig 1919, wovon der vorliegende Text einen Neudruck darstellt. Korrekturen des Verfassers in erhaltenen Typoskripten sind berücksichtigt worden. Jene Typoskripte entsprechen den Seiten 333/4 (Anmerkung), 353_{14}–354_{27}; 357_{1}–360_{13}. Außer Notizen Max Schelers, die ihm für den Vortrag zu diesem Thema dienten, sind folgende Manuskripttexte erhalten: S. 340_{22}–341_{3}; 341_{5-24} (=Entwurf des Verf.). Unter «Gedanken des Verstehens» erschienen in: «Westdeutsche Wochenschrift», Köln, 30. 5. 1919, Seiten 315_{11-21}; 329_{37}–330_{20}; 336_{25-37}; 357_{39}–358_{10}; 367_{17-28}; 369_{6-20} im vorl. Band.

Auch «*Soziologische Neuorientierung und die Aufgabe der deutschen Katholiken nach dem Kriege*» geht auf einen Vortrag Max Schelers zurück, den er 1915/16 gehalten hat. Die Arbeit erschien zuerst in: «Hochland», München 13 (1915/16) Band 1: S. 385–406; S. 682–700; Band 2: S. 188–214. Gleich «Der Krieg als Gesamterlebnis» erschien diese Arbeit (als Neudruck) ebenfalls in des Verfassers Buch «Krieg und Aufbau», Leipzig 1916. Bezüglich der Einreihung von «Soziologische Neuorientierung ...» in den vorliegenden Band 4 vergleiche das «Nachwort der Herausgeberin» in Ges. W. Bd. 6, S. 399–400. Es sind keine Manuskripte erhalten, lediglich ein Sonder- und Neuabdruck.

Der vorliegende Text ist ein Neudruck der Veröffentlichung in Teil 3a von «*Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*», Neue Geist Verlag, Leipzig 1923/4. An verschiedenen Stellen wurden zusätzliche Abschnittunterteilungen vorgenommen. Seite 375 des vorliegenden Bandes (bis ... geklärt werden) ist aus der Hochlandveröffentlichung hinzugetreten.

«*Innere Widersprüche der deutschen Universitäten*» ist ein Neudruck, entnommen aus: «Westdeutsche Wochenschrift», 1. Jahrg., Heft 32, 28. November 1919, S. 493–495; S. 511–512; S. 524–527; S. 539–541; S. 551–553.

«*Politik und Kultur auf dem Boden der neuen Ordnung*» erschien zuerst in: «Der Geist der Volksgemeinschaft», hrg. von der Zentrale für Heimatdienst, S. Fischer, Berlin 1919, S. 30–51. Das Manuskript ist erhalten, desgleichen ein Typoskript mit im vorliegenden Text berücksichtigten Korrekturen des Verfassers.

«*Deutschlands Sendung und der katholische Gedanke*» erschien 1918 beim «Druck und Verlag der Germania». Aktien-Gesellschaft für Verlag und Druckerei, Berlin C 2, Stralauerstr. 25. Erhalten sind zwölf Folio-Seiten mit stichwortartigen Entwürfen zu einem Vortrag über das Thema. Die Entwürfe gehen nicht über das im vorliegenden Texte Gesagte hinaus.

Die «Besprechungen» Max Schelers sind nicht chronologisch, sondern dem Duktus der Inhalte der Texte des vorliegenden Bandes gemäß aneinandergereiht worden.

«*Von kommenden Dingen*» erschien erstmalig in: «Hochland», XIV, 1917, Band 2, S. 385–411. Die Besprechung gilt W. Rathenaus Arbeit: «Von kommenden Dingen», die bei S. Fischer, Berlin 1917 erschien. (Die letztere ist auch in Rathenaus «Gesamtausgabe» enthalten.) Erhalten ist ein Erstabdruck mit Korrekturen des Verfassers, die folgenden Stellen im vorliegenden Bande entsprechen: S. 543–548_{34}; S. 550_{37}–561_{13}; S. 565_{20}–570_{14}; sowie ein Typoskript das S. 548_{34}–550_{37}; 561_{13}–565_{20} des vorliegenden Textes entspricht. Die Korrekturen bzw. Ergänzungen des Verfassers sind im vorliegenden Text berücksichtig worden.

«*Recht, Staat und Gesellschaft*» stellt eine Besprechung von Graf von Hertlings Buch mit gleichnamigen Titel dar, das in dritter Auflage im Köselverlag 1916 erschienen war. Die Besprechung Max Schelers wurde in «Hochland», XV, 2, 1917, S. 129–141 veröffentlicht. Das Manuskript der Besprechung ist teilweise aus der Hand Max Schelers, teilweise in Form einer Abschrift von Märit Furtwängler verfaßt. Es wurde im literarischen Nachlaß Karl Muths, dem Herausgeber von «Hochland» kürzlich vorgefunden. Vergleiche hierzu «Zwei wiederentdeckte Manuskripte Max Schelers im Nachlaß Karl Muths. Zu einer Neuerwerbung der Bayerischen Staatsbibliothek», abgefaßt von Sigrid von Moisy, München, in: «Zeitschrift für philosophische Forschung», Band 33, Heft 4, 1979, S. 622ff.

«*1789 und 1914*» ist eine Besprechung von J. Plenges Buch «1789 und 1914». Die symbolischen Jahre in der Geschichte des politischen Geistes», Springer, Berlin 1916. Sie erschien im «Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik (In Verbindung mit Werner Sombart und Max Weber)», hrg. von Edgar Jaffé, Verlag J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, Dezember 1916, S. 586–605. Außer einem Sonderdruck ist nichts im Nachlaß erhalten.

Die Besprechung enthält eine erste Bezugnahme Max Schelers zu einem «nationalen Sozialismus», der von J. Plenge vertreten wurde (Vgl. auch J. Plenge: «Meine Anmeldung zum Bund Schlageter e.V. Mit der Verkündung der Volksgemeinschaft der Arbeit am 31. Juli 1914, der Verheißung des ‹nationalen Sozialismus› an den ‹Ideen von 1914› in meinen Kriegsschriften (1914–1918) und dem Verlagsprogramm vom Juli 1919 mit dem ersten Symbol für ‹Das Dritte Reich›», Münster i.W., 1933). Es sei auf die «Anmerkungen zu Text und Fußnoten» zu Seite 599_{16} im vorliegenden Bande verwiesen, wo Max Scheler sich ablehnend zu jenem Sozialismus äußert. Zu «Faschismus» sei auch auf das Sachregister von Ges. W. Band 9 verwiesen.

«*Internationalismus oder Europäismus*» erschien in: «Die Neue Rundschau», XXV, 10, Berlin 1914, S. 1610–1611. Erhalten ist eine Schreibmaschinenabschrift Maria Schelers. Die Besprechung gilt dem Buch Karl Techets: «Völker, Vaterländer und Fürsten. Ein Beitrag zur Entwicklung Europas», L. Joachim, München 1913.

Auch die Besprechung «*Antibarbarus*» erschien in «Die Neue Rundschau», XXVI, 1, 1915, S. 143–144. Sie gilt Karl Joels Buch «Antibarbarus. Vorträge und Aufsätze», E. Diederichs, Jena 1914. Erhalten ist eine Photokopie des Erstdruckes.

«*Die Christliche Persönlichkeit*» gilt dem Buche von Gabriele Gräfin von Wartensleben: «Die Christliche Persönlichkeit im Idealbild. Eine Beschreibung Sub Specie Psychologica», Kösel 1914. Die Besprechung erschien in «Summa», I, 1, 1917, S. 144–146.

Ebenso die Besprechung von W. Haß' Buch: «Die Seele des Orients. Grundzüge der Psychologie des Orient-Menschen», E. Diederichs, Jena 1916, betitelt «*Der orientalische Mensch*» erschien in «Summa», I, 1, 1917, S. 158–160. Von den beiden in «Summa» veröffentlichten Texten ist nichts im Nachlaß erhalten.

«*Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie*» veröffentlichte Max Scheler in «Die Weißen Blätter», I, 8, 1914, S. 860–861. Ihr Gegenstand ist Th. G. Masaryks Werk «Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie» (2 Bände), E. Diederichs, Jena 1913. Erhalten ist eine Abschrift Maria Schelers.

Zu den Zusätzen

«*Christlicher Sozialismus als Antikapitalismus*» ist ein Fortsetzungsmanuskript, daß sich an den in Ges. W. Band 6 erschienenen Aufsatz «Prophetischer oder marxistischer Sozialismus» anschließt. Wie Maria Scheler auf Seite 404f. von Ges. W. Band 6 im Jahre 1963 mitteilte, hatte sich das Manuskript von «Prophetischer oder marxistischer Sozialismus» nicht erhalten. Sie vermutete, daß es den ersten Teil eines Doppelvortrages darstellte, den Max Scheler am 8. und 9. April 1919 in Münster gehalten hatte. Sie rekonstruierte auch die Entstehungsgeschichte jenes Aufsatzes, der zuerst in «Hochland», 17, 1919 erschienen war, und zwar anhand einer Schrift J. Plenges «Christentum und Sozialismus. Über einen Vortrag von Max Scheler», Münster, 1919. Maria Schelers Vermutung, wonach das zu ihrer Zeit noch verschollene Manuskript von 40 Seiten sich in «Christlicher Sozialismus als Antikapitalismus» (welches teilweise von Max Scheler mit den Seiten von 41 bis 133 durchpaginiert ist) fortsetzte, konnte kürzlich durch die Wiederauffindung des verlorengegangenen Manuskriptes im Nachlaß Karl Muth (Bayerische Staatsbibliothek)

bestätigt werden. Über Einzelheiten berichtete mit Gutheißung des Herausgebers Sigrid von Moisy bereits 1979 in der oben erwähnten «Zeitschrift für philosophische Forschung», Band 33, S. 622ff.

Das Manuskript von «Christlicher Sozialismus als Antikapitalismus» enthält eine Anzahl eingeschobener mit Exponenten bezeichneten Blätter in Maschinenschrift und der Handschrift Märit Furtwänglers. Der Doppelvortrag Max Schelers wurde laut J. Plenge aus Zeitmangel bis um Seite 663 des vorliegenden Textes vorgetragen.

Um die Zeit von 1919/20 bildeten die Manuskripte des besagten Vortrages eine Grundlage für die Absicht des Verfassers, ein Buch über «Wesen und Werdegesetze des Kapitalismus. Ein Weg zum christlichen Sozialismus» abzufassen (vgl. Ges. W., Band 5, S. 439 Fußnote 1; vgl. «Vorrede zur zweiten Auflage» (1919) von Ges. W. Band 3, S. 8ff.), das mit großer Wahrscheinlichkeit dem Problem der *Solidarität*, wie es in «Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik» vorgetragen ist, weiter nachgehen sollte (vgl. Ges. W., Band 2, «Vorwort zur zweiten Auflage», S. 14). Zur Begriffsbestimmung von «Sozialismus» gegenüber «Solidarismus» vgl. auch «Prophetischer oder marxistischer Sozialismus», Ges. W. Band 6.

Das Manuskript von «Christlicher Sozialismus ...» war nicht für den Druck abgefaßt. Alle editorisch notwendigen Auslassungen von Randbemerkungen, Gedächtnisstützen für den Vortrag, sekundären Hinweisen, Ergänzungsnotizen (die auch eher dem gesprochenen Wort als einem Drucktext galten) sind unten angezeigt.

Das Manuskript hat die Signatur B I 266 im Nachlaß Max Scheler, München und Chicago.

Das Manuskript von «*Christliche Demokratie*» ist 1919 entstanden und umfaßt 24 Seiten. Seine Signatur ist B I 275. Auch hier wurden die editorisch notwendigen Auslassungen oben erwähnter Art weiter unten angeführt.

Unter den Druckunterlagen des vorliegenden Bandes, die zum großen Teil von Maria Scheler zusammengelegt worden waren, befanden sich auch Manuskriptblätter «Zur deutschen Leidensbewegung». Es ist beabsichtigt, solche Blätter, deren Wegfallen editorischem und drucktechnischem Zwang eher als der Intention des Herausgebers unterliegen, in einen jetzt geplanten Band 14 «Inedita et Varia» unterzubringen.

Auch die Herausgabe des vorliegenden Bandes hat sich durch die Lehrtätigkeit und den Wohnsitz des Herausgebers in Amerika nicht ohne äußere Schwierigkeiten und Opfer herstellen lassen. Auch an dieser Stelle sei darum herzlicher Dank für die Unterstützung und Mithilfe abgestattet, die dem Herausgeber zuteil wurde. Herrn Dr. Joachim W. Storck von der Handschrif-

ten Abteilung des Schiller-Nationalmuseums (Deutsches Literaturarchiv) und Frau Professor Dr. Elisabeth Ströcker, Philosophisches Seminar der Universität Köln, sei für die Beschaffung einer Reihe von Erstauflagen einiger Texte des Bandes gedankt, die noch den Druckunterlagen fehlten. Frau Dr. Sigrid von Moisy von der Handschriften-Abteilung der Bayerischen Staatsbibliothek sei für die Bearbeitung der oben erwähnten Manuskripte Max Schelers im Nachlaß Karl Muth, und dem Leiter der Handschriften-Abteilung der Bayerischen Staatsbibliothek, Herrn Direktor Dr. Karl Dachs, sowie den Betreuern des Nachlasses Karl Muth für die Zusammenarbeit die jene Manuskripte betreffen, auch vom Sohne des Philosophen, Herrn Max G. Scheler, und vom Francke Verlag Bern und München Dank ausgesprochen.

Als Ergänzungslektüre zum vorliegenden Bande gesellt sich glücklich die bereits während der Herausgabe erschienene Biographie von Herrn Professor Dr. Wilhelm Mader, «*Max Scheler*» in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Rowohlts Monographien, 1980. Auch die dabei geleistete Arbeit war dem Herausgeber von sehr dankenswertem Nutzen.

Dem Herausgeber verbleibt der Wunsch, daß sich einige problematische Stellen politischer Art, insbesondere des Kriegsbuches Max Schelers, nicht auf die philosophischen Intentionen des Verfassers beim Lesen der Texte abschatten werden.

Manfred S. Frings

BERICHTIGUNGEN UND ERGÄNZUNGEN DES HERAUSGEBERS

Abkürzungen: erg. = ergänzt; wgf. = weggefallen; Umst. = Umstellung; Mskr. = Manuskript

Zur Ersten Auflage von Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg

19_3 «beider» statt: bei der / 23_{14} «Außen» statt: Bahnen / 23_{19} «Definitiv» statt: Defensiv / 23_{23} «Definitiv» statt: Defensiv / 72_{32} «jene» statt: in jene / 73_{21}: Es statt «Es / 73_{25} usw. statt: usw.» / 110_{29} «überlebt sich» statt: wird zum Atavismus (= des Verf. Verb. in Druckvorl.) / 142_1 «Naivität» statt: Naivetät / 224_{16} und 224_{18} «Bunbury» statt: Pembury / 229_3 wgf.: Anführungsz. vor «Der» / 229_7 «einem» statt: einen / 247_{19} «Gentlemen» statt: Gentlemens / 249_1 «Goethe» statt: Schiller.

Berichtigungen und Ergänzungen des Verfassers in der zweiten bzw. dritten Auflage von «Der Genius des Krieges»

27_{22} «ein und derselben Welt» statt: der Welt / 28_3 «einem» statt: eines / 29_{15} «Das aber führt von selbst zur Konsequenz eines» statt: Das aber heißt ... predigen / 30_9 erg.: «die staatliche Zentralisation», hinter: Nation / 32_{27} erg.: «und Erhaltung», hinter: Ernährung / 33_{34} wgf. «und». Neuer Satz: Nur ... / 37_1 erg.: «können», hinter: bedienen / 37_{22-24} «die als weniger durch die Natur begünstigte harte Arbeitsmühe erzwangen. Technik und Zivilisationsausbildung wurden hierdurch aufs stärkste gefördert» statt: die durch ... gemacht hat / 38_{19} «Untergang» statt: Ruin / 38_{26} «willigt ... ein» statt: akzeptiert / 39_8 wgf.: «verbunden» / 40_2 erg.: «und Begriff», hinter: name / 40_{10} «verengländert» statt: anglisiert / 46_7 wgf.; Heute ... Barbar / 46_{25} «besonderen» statt: national / 47_7 «wieder erzeugbar» statt: reduzibel / 47_{34} «an denen» statt: durch die / 48_8 erg.: «mit den Besten», hinter: Zusammenhänge / 49_{28} «Viviani» statt: Briand / 49_{28-29} «mit einer kräftigen Handbewegung haben wir die Lichter am Himmel ausgelöscht und Niemand wird sie wieder anzünden» statt: es ... ausgelöscht / 50_{16} «darüber» statt: ganz und gar / 51_{24} erg.: «in einem seiner letzten Aufsätze», hinter: Fichte / 54_3 «und sie leider dabei selbst über Gebühr anzunehmen» statt: und ... anzunehmen / 54_{18} «umspannt hatte» statt: umspannen mußte / 55_2 erg.: Fußnote hinter: versuchten.» Eine eingehende Analyse des Begriffs ‹Mord› und des Begriffs ‹Person› finden sich in meiner Grundlegung der Ethik im ‹Jahrbuch für Philosophie und phän. Forschung›, Bd. II / 56_{19} «einschließt» statt: impliziert / 62_7 «zugewandte» statt: aufgebaute / 62_{15} erg.: «eine Liebe, die sich unter gewissen Bedingungen einer höheren Liebe unterzuordnen hat. Sie wird ...», hinter: Rechts / 62_{38} «höherwertigen» statt: höheren, (2×) / 63_1 erg.: «= Nichtkrieg», hinter: Friede / 63_{12-15} «Sie wäre es nicht etwa nur wegen der menschlichen Schwäche und unserer gegenwärtigen historischen Entwicklungsstufe» statt: nicht ... Entwicklungsstufe / 63_{31-32} «nicht so anwenden läßt wie in der Gesellschaft» statt: faktisch ... läßt / 64_2 erg.: «positive», hinter: formale / 64_{23} erg.: «der für eine sündenbefleckte Menschennatur noch möglichen», hinter: Grund / 65_{11} erg.: «moralisch», hinter: inneren / 66_{33} «Aller utilitarischen Kaufmanns- und natürlich auch» statt: und ... zu / 66_{35} erg.: «fehlen diese Anknüpfungen», hinter: will / 67_9 «sklavischer Beeinflussung hingegeben» statt: so suggerierbar / 67_{14} erg.: «ohne jedes ähnliche Beispiel.» / 67_{18} erg.: «heimlich», hinter: Menschheitsmoral / 67_{22} «Kants pure Gesetzesethik» statt: dem ... Imperativ / 68_6 erg: «dieser sündigen Menschennatur angemessener und insofern», hinter: ein / 69_{10} erg.: «als Kriegszustand», hinter: pflegt / 69_{13} erg.: «die

Gesamtheit» hinter: läßt / 69_{13-14} «Sie sieht, was sie ist und was sie besitzt» statt: Wir ... besitzen / 73_{7} «freilich» statt: aber / 73_{17} «gegen den» statt: des / 73_{33} «Anbildungskraft» statt: Assimilationskraft / 74_{18} erg.: «selbst», hinter: Charakteren / 76_{27} «gebraucht man also diesen Namen nicht für eben das» statt: also ... das / 77_{7} «verwerfen» statt: in ... selbst / 77_{13} «aufgehäufte» statt: kumulierten / 77_{18} erg.: «überhaupt», hinter: Krieges / 77_{20-23} wgf.: daß ... kontrabalanziert / 77_{29} «staatlich» statt: territorial / 78_{25} «umfassender)» statt: umfassender / 78_{29} erg.: «Kulturkreise, der Kulturkreise aber in eine nur mehr», hinter: aber in / 78_{36} erg.: «gleiche», hinter: jene / erg.: «wie auf den Stufen», hinter: Geistesgemeinschaft / 81_{5} erg.: «Staaten», hinter: wir / 81_{10} «sind Staaten und Nationen» statt: die Nation / 81_{11-12} «erlebte, selbstdaseiende Etwasse» statt: ein ... Etwas / 81_{13} «werden diese Begriffe» statt: wird ... Begriff / 81_{14} «ihr» statt: sein / 81_{17} erg.: «und Staat», hinter Nation / «seien» statt: sei / 81_{18} «zusammengebundene Kollektiva» statt: -s -um / 82_{26} «Erkenntnisvorbereitung, die» statt: Erkenntniswert, der / 83_{6} erg.: «und im Geiste», hinter: wagt / 83_{14} erg.: «eine Verdrängung», hinter: Todesidee / 83_{15} erg.: «bewirkt wird», hinter: Lebenspraxis / 83_{32} wgf.: des Friedens / 86_{27} «vernünftige» statt: logische / 87_{32} erg.: «durch einen nur allmächtig souverän gedachten Gott», hinter: Erwählung / 87_{39} «eine» statt: die / 88_{7} «die eine Dynastie der herrschenden Klasse» statt: die ... anzettelte / 88_{26} erg.: «und der Fehde, die», hinter: Zweikampf / 88_{29} «Der Krieg» statt: Er / 89_{37-39} wgf.: über ... er ist / 90_{30} erg.: «das Bild des», hinter: ganzen / 91_{12} erg.: «durchaus», hinter: 1871 / 92_{10} wgf.: oder ihres fehlenden Instinktes / 94_{22} «Bourgeoisiedenkweise» statt: -philosophie / 95_{4-5} wgf.: wenn ... wird / 97_{40} erg.: «Kinder», hinter: vorhandenen / 98_{1-2} «so lange» statt: kriegerischer Völker / 99_{3-4} wgf.: zur Religion / 99_{34} «geworden ist» statt: wird / 100_{1} erg.: «des Krieges», hinter: die / 100_{22} erg.: «wie dies fast ausschließlich geschieht», hinter: nicht / 100_{36} «Die modernen Völker» statt: Das Volk / 100_{37} «Hat z. B. das» statt: haben das / 101_{8} erg.: «haben solche und analoge Vorgänge eine den Leistungskräften der Staaten unangemessene Rechtslage geschaffen», hinter: mögen / 101_{10} «ungenügende» statt: keine / 101_{26} «erste» statt: primäre / 101_{27} «vorhanden» statt: es / 105_{24-28} wgf.: Das ... Ausdruck / 107_{26} «Krieg» statt: Genius des Krieges / 115_{37-39} wgf.: die ... Haldane / 117_{3-6} wgf.: und ... will / 119_{2} «um sich greift» statt: wütet / 121_{40} bis 122_{2} wgf.: Daß ... 1911 / 122_{11} erg.: «sehr bedeutsame», hinter: eine / «Leute» statt: Sozialdemokraten / 123_{10} «Der besiegte Staat hat» statt: da ... Staat / 123_{11} «vollzogen» statt: vollzog / 125_{41} «Esprit nouveau» statt: Nouveau esprit / 139_{20} «zu einer heiligen Pflicht» statt: einem ... Kriege / 139_{21} erg.: «selbst», hinter: uns / «zu einer heiligen Pflicht» statt: einem ... Krieg / 140_{18} wgf.: so / 141_{40} erg.: «woher hatte es», hinter: auflöste / 143_{10} wgf.: Revolutiönchen» / 143_{14-16} «das selbst schon auf seinem eigensten Gebiete, den des Welthandels, angefangen hatte, in die Phase der Erstarrung und Verknöcherung einzutreten» statt: dieser ... werden / 143_{26} erg.: «sondern», hinter: Leistungen / 143_{26} «von vornherein» statt: apriori / 145_{21} Umst.: «beschränkt», hinter: Völkerwelt / 146_{23} erg.: «Es handelt sich mehr auch», hinter: zusammenschließt / 147_{23-24} «Aber gleichwohl: Gerne» statt: Aber ... gerne / 149_{37-38} «Vermögen unsere Nachbarvölker unseren Militarismus» statt: Können ... Nachbarvölker / 150_{1} «?» statt: ! / 150_{32} erg.: «durch». hinter: Fundament / 164_{5} Umst.: «angehört» hinter: Größenordnung / 166_{14-16} wgf.: hier ... Religionsanschauungen / 172_{16-18} wgf.: dessen ... entspricht / 173_{14} «Durch ein» statt: In ein / 176_{7} «fassen» statt: geben / 186_{23} «Ist auf alle Fälle weit weniger geschädigt als Nordamerika durch seine Korruption» statt: Gedeiht ... Korruption / 188_{27} «selbstgefundener» statt: der / erg.: «glücklichen», hinter: im / 189_{3} erg.: «eigenartigen», hinter: ihre / 192_{12} erg.: «Europa», hinter: Weltreich / 192_{30} erg.: «nach dem Muster der deutschen bundesstaatlichen Verfassung», hinter: Staatenbündnis / 193_{6} erg.: «ja unterstützt», hinter: gesehen / 193_{13} «in unbegrenzter Dauer» statt: Permanenz / 194_{4} wgf.: «und» erg.: «und Griechenland», hinter: Schweden / 200_{7} erg.: «schon», hinter: die / 201_{15} erg.: «Und haßt etwa das so stark militärische Japan?

Nirgends werden die Kriegsgefangenen und deutschen Beamten besser behandelt als dort.», hinter: Kugeln / 204_{39-40} wgf. Natürlich ... hat / 212_{35} «sie können» statt: man kann / «durch andere ersetzt sein» statt: entlassen / 213_{2-3} wgf.: man ... an / 213_{22-24} wgf.: die ... zugleich / erg.: «wird», hinter: Welthandel / wgf.: macht / 214_{30} «Hauptziel» statt: Ziel / 214_{11-12} «stark genug militärisch zu fassen» statt: zur ... vermögen 214_{12} erg.: «in Ägypten», hinter: ihm / 232_{14} erg.: «gebracht», hinter: Formeln / 235_{23} erg.: Mit unvergleichlicher Schärfe läßt Shaw in seinem Lustspiel «Der Schlachtenlenker» Napoleon über diese Seite des englischen politischen cant sagen: «Die Engländer sind eine Rasse für sich. Kein Engländer steht zu tief, um ein Gewissen zu haben, und keiner hoch genug und gewissenlos zu sein. Aber jeder Engländer kommt mit einem ganz wunderbaren Talisman zur Welt, der ihn zum Herrn der Erde macht. Wenn der Engländer etwas will, gesteht er sich nie ein, daß er es will. Er wartet geduldig, bis in ihm – Gott weiß wie – die tiefe Überzeugung erwacht, daß es seine moralische und religiöse Pflicht sei, diejenigen zu unterwerfen, die das haben, was er will. Dann wird er unwiderstehlich. Wie der Aristokrat tut er, was ihm gefällt, und schnappt, wonach ihn gelüstet. Wie der Kaufmann verfolgt er seinen Zweck mit dem Fleiß und der Beharrlichkeit, die von starker religiöser Überzeugung und dem tiefen Sinn für moralische Verantwortlichkeit herrühren. Er ist nie in Verlegenheit um eine wirklich moralische Gebärde. Als großer Vorkämpfer der Freiheit und der nationalen Unabhängigkeit erobert er die halbe Welt, ergreift Besitz von ihr und nennt das ‹Kolonisation›. Wenn er einen neuen Markt für seine verdorbenen Manchesterwaren braucht, schickt er Missionare aus, die den Wilden das Evangelium des Friedens verkünden müssen. Die Wilden töten den Missionar, worauf er zur Verteidigung des Christentums zu den Waffen fliegt, für seinen Glauben kämpft und siegt, aber dafür als göttliche Belohnung den Markt in Besitz nimmt. Zur Verteidigung des Strandes seiner Insel nimmt er einen Schiffsgeistlichen an Bord, nagelt eine Flagge mit einem Kreuz an den Hauptmast und segelt so bis ans Ende der Welt, und ertränkt, verbrennt und zerstört alle, die mit ihm um das Kaiserreich der Meere kämpfen. Er prahlt damit, daß jeder Sklave frei werde, sobald sein Fuß britischen Boden betritt, dabei verkauft er die Kinder seiner Armen, kaum daß sie sechs Jahre alt sind, an Fabrikherren und läßt sie täglich sechzehn Stunden unter der Peitsche Sklavenarbeit verrichten. Er macht zwei Revolutionen statt einer und erklärt dann im Namen des Gesetzes und der Ordnung der unsern den Krieg. Nichts ist so schlecht und nichts so gut, daß Sie es einen Engländer nicht vollbringen sehen werden, aber Sie werden einem Engländer niemals beweisen können, daß er im Unrecht ist. Denn er tut alles aus Grundsätzen. Er führt Krieg aus patriotischen Grundsätzen, er betrügt aus geschäftlichen Grundsätzen, er macht freie Völker zu Sklaven aus reichspolitischen Grundsätzen, er kämpft überall aus männlichen Grundsätzen, er hält treu zu seinem König aus loyalen Grundsätzen und schlägt seinem König aus republikanischen Grundsätzen den Kopf ab. Aber er tut dabei immer nur seine ‹Pflicht›. Und er vergißt nie, daß die Nation verloren ist, die ihre Pflicht auf der entgegengesetzten Seite ihres Vorteiles sucht.» – / 236_{2-8} wgf.: Auch ... Frivolität / 236_{8} «Darum» statt: Umgekehrt / 238_{37} «in dem politischen freieren System jene» statt: jene / 240_{22-25} «Das Volk des cant» statt: vielleicht ... wäre / 234_{6-8} wgf.: Seit ... Volk / 249_{31} wgf.: «Gottes Vorsehung / mit Politik Englands /.

Fußnoten: wgf.: S. 199 Fn. 1

Zu: Die Ursachen des Deutschenhasses

291_{26} Zitat entspricht Ges. W. Bd. 6, S. 198_{16-28}; S. 199_{24} bis S. 201_{35} (vgl. dort) / 302_{9} «wie» statt: als / 302_{8} «lassen» statt: läßt / 303_{21} «als» statt: wie / 304_{4} «u.a.» statt: usw. / «liegt» statt: liegen / 304_{15} «keine» statt: so wenig / 304_{26} erg.: so wenig / 304_{28} «wie» statt: als /

306_{39} «als» statt: wie / 307_{5} «Mann» statt: Herr / 308_{16} «uns» statt: unseren / 309_{13} «da» statt: Da / 313_{7} «also statt: Also / 313_{21} erg.: des Hasses / 315_{6} «wie» statt: als / 315_{33} «ihnen» statt: ihn / 317_{4} «jene» statt: diese / 317_{32} erg.: 5. der ... und / 317_{40} erg.: Ad 1 u. 2 / 318_{2} «Arbeit» statt: Arbeiten / 318_{15} Umst.: «Werke einst» statt: «Paradies einst» / 318_{27} «die» statt: der / 321_{2} erg.: «im obigen Sinne» / 321_{9} «solcher» statt: solchen / 321_{21} «als» statt: wie / 322_{18} erg.: «die das» ... «betreffen» / 322_{28} erg.: Ad 3. / 322_{39} «ausfüllen» statt: erfüllen / 324_{1} erg. Ad 4 (statt 2) / 324_{34} «als» statt: wie / 325_{19} Umst.: «z. B. Berlin» statt: Berlin z. B. / 327_{38} «gentry» statt: Gentry / 328_{10} «Vergleich» statt: Verhältnis / 328_{33} «Sie» statt: Es / 328_{34} «sie» statt: es / 328_{35} erg.: «die Korpsstudentenform» statt u. wgf.: es / 328_{40} «sie» statt: es / 329_{20} erg.: Ad. 5 u. 6 (statt 3) / 330_{12} «wie» statt: als / 331_{16} «nichts» statt: Nicht / 331_{17} «fällt» statt: fiel / 332_{11} «Dessen» statt: Dies allein und dies / 332_{15} «jene» statt: jenen / 334_{9} «Schemata» statt: Schematas / 334_{30} «des» statt: seines / erg.: «älteren preußischen Geistestypus» / 336_{16} «Die» statt: die / 336_{24} «formal» statt: formell / 338_{1} erg.: ein / 339_{1} «wie» statt als / 339_{11} «seien» statt: wären / 339_{23} wgf.: «3 ist» (Satzanf.) / 339_{35} «als» statt: wie / 339_{38} erg.: des Judentums / 339_{39} «viel» statt: viel viel / 344_{21} erg.: von uns / 368_{7} persécuteur persécuté» statt: persécuté persécuteur.

Zu: Soziologische Neuorientierung und die Aufgabe der deutschen Katholiken nach dem Kriege

421_{15} «kennte» statt: könnte

Zu: Von kommenden Dingen

543_{14} «endlos» statt: nicht endlos / 556_{21} «den Unternehmer» statt: sein Schicksal / 556_{26} erg. (v. Verf.): «ideale» / 556_{29-30} erg. (v. Verf.): «Gewinnbeteiligung und schließlich» / 556_{39} erg. (v. Verf.): «privaten» / 557_{1} «Zu ihm» statt: so / 557_{12-13} erg. (v. Verf.): Lassen ... ist.

Zu: Christlicher Sozialismus als Antikapitalismus

615_{25} Doppelpunkt statt: ist / 616_{32} wgf.: Recht, Kunst, Wiss., Staat und; hinter «Religion» / 617_{2} wgf.: erste Definition; hinter «Menschen» / 617_{5} wgf. Marx L.; hinter «Marx» / 617_{28} wgf.: Besitzer d. Grund und Bodens; hinter «Besitzern» / 617_{33} wgf.: durchsetzen des [?]; hinter «Markt» / 617_{34} wgf.: gesetzliches Verhalten; hinter «aus).» / 617_{36} wgf.: 3; hinter «diese» / 618_{10} wgf.: Er zerlegt es in Konstanten und variablen Teil; hinter «Muß» / 618_{14} wgf.: Ferner die Profitrate jenes hinzutretenden Teils einer Kapitalgröße fällt weg; hinter «Teils» / 618_{16} wgf.: Wachstum des Kapitals; hinter «kommen» / 618_{20} wgf.: Reservearmée; hinter «Teil» / 618_{32} wgf.: zusammen; hinter «Mehrwert» / 619_{12} wgf.: noch nicht Kultursystem; hinter «zusammen.)» / 619_{13} wgf.: meine Kapitaldefinition; vor «Ich» / 619_{41} wgf.: X = kap. Typus; vor «und» / 621_{24} wgf.: pol. Verhalten unter Druck von ökonomischem, Standesehe und Klassen, Geldehe; vor «Was» / 621_{41} wgf.: s. Blatt; hinter «irgendeines» 621_{41} wgf.: Auch Zins nicht zum Kapital, Konsumtion. Zins aber auch nicht Produktionszins. Auch nicht «Wucher»; vor «Andererseits» / 622_{35} wgf.: Weltlichkeit. Aber nicht Weltlichkeit aus Liebe, sondern Haß; vor «Für» / 622_{36} wgf.: Typen, s. Blatt. unendliches Streben ...; hinter «ist» / 623_{15} wgf. Marx sagt S. 84 Sombart S. 95; hinter «verständlich» / 623_{32}

wgf.: Geld wirkt liebreizend, sinnesreizend, Zeit ist Geld d.h. Kapital. Franklin. Kritik d. Marx. [?]; hinter «worden». / 625_{6} wgf.: Religion, mat. Geschichtsauffassung dieser Erklärung ist K. Marx. 1. Allg. Gesetze; hinter «bedarf.» / 625_{12} wgf.: wirtschaftliches der Weltreligionen; hinter «sind.» / 625_{20} wgf.: Vertrauen zu diesen Kräften; hinter «Menschheit.» / 625_{24} wgf.: Plenge; hinter «Entwicklung» / 626_{1} wgf.: kap. Wirtschaftsgesinnung; vor «eine» / 626_{41} wgf. Monismus Dualismus; hinter «weiterbewegte.» / 627_{38} wgf. Naturalismus; hinter «*naturalistisch*» / 627_{40} wgf.: Kollektivismus; vor «ist und» / 628_{3} wgf.: Chiliasmus (vor Satzanfang) / 628_{13} wgf.: Freiheit Circulations des élites Michel: Soziologie des Parteiwesens Versuche und Ziel. Treitschke, Nietzsche, Kant; hinter «betrachtet» / 628_{40} wgf.: Michels Soz. des Pareto. Determinismus, Leugnung d. Freiheit; hinter «wird» / 629_{8} wgf.: Ökonomismus; hinter «Menschen.» / 629_{12} wgf.: notwendig mit Kollektivismus der Massen, Statische Gesetze; hinter «seien» / 629_{22} wgf.: Rankes Lehre von der Weltverh.; hinter «ist» / 629_{24} wgf.: praktische Vernunft; hinter «theoretische» / 630_{15} wgf. I. (vor Überschrift) / 630_{16} wgf.: Folge des Kap. hinter «Produktionsmitteln» / 630_{22} wgf.: Augsburg Strieder; hinter «zurück» / 631_{20} wgf.: Die Kapitalkomplexe nicht zum Kapital [?Freie L. II] hinter «Grundbedingungen» / 631_{29} wgf.: Ehre Kreditmittel s. Ressentiment; hinter «Grundherr» / 631_{32} wgf.: Wirtschaftsbeamtentum; hinter «überlassen?» / 631_{36} wgf.: England Frankreich s. Blatt; hinter «Boden?» / 633_{1} wgf.: s. Sombart; hinter «*Unsinn*» / 633_{15} wgf. Fischer: Syndik.; hinter «Gewiß» / 635_{8} wgf.: d.h. den Kapitalismus des Proletariats; hinter «Kapitalismus» / 635_{11} wgf. Solidarismus; hinter «wäre)» / 636_{8} wgf. II. (vor Überschrift) / 636_{9} wgf. S. Pesch Hohoff, Franz Oppenheimer Soz. Fr. und Soz. (vor Abschnittanfang) / 637_{24} wgf.: Prod. Umwege; hinter «erfährt.» / 637_{35} wgf. Rang der Berufe; hinter «usw.» / 638_{24} wgf. 5. (vor «Endlich» / 639_{12} wgf.: nicht hier eingehen auf das Problem des sog. arbeitslosen Einkommens durch das Kapital und das kanonische Zinsverbot; hinter «Gemeinschaft.» / 639_{16} wgf.: s. Sombart: Sozialismus und soz. Bewegung 7. Aufl.; hinter «erörtern» / 639_{27} wgf.: Kautzky einverstanden; hinter «nimmt.» / 641_{18} wgf. Hyper ... Veranst.; hinter «werde.» / 641_{25} wgf. [?Klassenverschiebungen] Klassenbildungen Wieviel Klassen und Stände; hinter «Kleinkapitalist» / 642_{33} wgf.: Industrialismus Mobilisierung des Finanzkap. Jeden Großbetrieb. Allgemeines über wirtsch. Tendenzen. Freiwirtschaft. s. Früher; hinter «an» / 642_{36} wgf.: König der Erde zu sein; hinter «Geist» / 643_{20} wgf. Bourgeois, Ress. und Aufs. in Abhandlungen und Aufsätze. Simmel: Phil d. Geldes; hinter «schreiben.)» / 644_{12} wgf.: Separatismus; hinter «Savanorola» / 644_{26} wgf.: kirchlicher Finanzkap. Ablaßhandlung; hinter «Erde» / 644_{36} wgf.: s. Blatt; vor «der» / 644_{37} wgf. s. Heft; hinter «Geschlechtsmoral» / 645_{14} wgf.: im Ms. fehlt ein Blatt (Notiz v. Maria Scheler); hinter «Askese» / 645_{25} wgf. S. 92 Fortpflanzung; hinter «Gesinnung» / 645_{28} wgf.: System Organisation; hinter «Sozialismus» / 645_{38} wgf.: Asket, Unternehmen; hinter «Gewalt» / 646_{37} wgf.: s. Vorl. später; hinter «führte» / 647_{40} wgf.: Viele glauben vielleicht an einen unchristl. oder überchristl. Heiland. Auch Ihnenwill ich einige Worte sagen ... 1) Unmöglichkeit neuer objektiver Religion, nachwelthinstorischer [?] 2), europäische [?] 3) Arbeitsteilung 4) [?] Gott [?] / 652_{8} wgf. Syndikate u. Nationalismus älterer Spielform, wes. Nat.; hinter «Provinzen» / 652_{28} wgf.: Druck zur Zerlegung; hinter «existieren.» / 652_{37} wgf.: «Ordnung?»; hinter «Staaten / 653_{5} wgf.: geistige Gewalt d.; hinter «besitzen.» / 655_{16} wgf.: christl. Soz s. [?]; hinter «schienen.» / 656_{21} wgf.: Hervorgeg. aus d. chr. V. B.; hinter «ist.» / 661_{7} wgf.: Nicht [?Europäisierung] des Kap. S., aber seiner Auswirkung ist; vor «Begrenzung» / 663 zu Überschrift: [S] 107 fehlt Rest von 108 / 665_{24} wgf.: Lassalle nationalsoz. zurück; hinter «zurück / 666_{9} wgf.: Stürzung v. gegenwärtigen Regierungen; hinter «und» 666_{41} wgf.: geistiger Weg. weltpol. Einstellung, aber 1) raube um zu rauben, 2) Kommunismus, 3) Demokratieverletzung. Abs. Verwerfung d. Kapitalismus; hinter «Finden.» / 669_{5} wgf.: Imperialismus Max Weber; hinter «hat.» / 670_{17} wgf.: Mittel nicht Ziel; hinter «soll.» / 670_{23} wgf.: Wiederaufbau d. deutschen

V.; hinter «müssen.» / 671_{11} wgf.: lächerlich hier mit Naturrecht zu kommen; hinter: «Privateigentums» / 672_{33} wgf.: Ich kann nicht folgen z. B. Hertling Goldscheid, den evangelischen nationalen Kreisen; hinter «ist.» / 673_{34} wgf.: nicht minder aber auch eine staatl. [?Wirtschafts]Bürokratie, die den Unternehmer ersetzen kann; hinter «unsinnig.» / 674_{12} wgf.: 1) abs. Arbeitspflicht 2) Arbeitsehre; hinter «besitzt» / 674_{20} wgf. Flieger Pagoud; vor «Gewiß»

Zu: Christliche Demokratie

676_{37} «ihn der Sache noch» statt: die Sachen mit ihm / 681_{11} wgf.: der Menschensohn ist nicht gekommen um bedeutend zu werden, o[?hne] um zu dienen und sein Leben zu geben als [?Losung] für viele; hinter «nichtig» / 681_{40} «sie ... seien» statt: er ... sei / 682_{12} wgf.: Das überall und immer; hinter «zurückzuweisen» ? 685_{25} wgf.: Einheit erblich verschieden spezifizierten Könnens und verschiedenartig vererbter und tradierter Tüchtigkeiten ist; hinter «auf.»

Alle Verweise auf den «*Formalismus*», Ges. W. Bd. 2, beziehen sich auf die *fünfte* und *sechste* Auflage von 1966 bzw. 1980. Beide Auflagen umfassen 580 Seiten gegenüber der vierten Auflage, die 596 Seiten umfaßte. Die Differenz zur vierten Auflage liegt zwischen 2,5 bis 3 Seiten pro volle 100 Textseiten.

Zu: Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg

14 Fußn. 1: Die genannten Aufsätze sind in Ges. W. Bd. 3 erschienen.
15 Fußn. 1: Das Buch ist in Ges. W. Bd. 7 enthalten.
15 Fußn. 2: Vgl. Ges. W. Bd. 2, Zweiter Teil, IV, 2, c.
18 Fußn. 1: Vgl. das Sachreg. von Ges. W. Bd. 2 «Wille» und S. 486 ff.
19 Fußn. 1: Vgl. Ges. W. Bd. 3.
22 Fußn. 1: Siehe Ges. W. Bd. 3.
29 Fußn. 1: Siehe Ges. W. Bd. 1, S. 371 ff.
31 Fußn. 2: Vgl. Ges. W. Bd. 2, Sachreg. «Milieu» und Ges. W. Bd. 3 S. 311 ff.
35 Fußn. 2: Siehe Ges. W. Bd. 1, S. 311 ff.
36 Fußn. 1: Siehe Ges. W. Bd. 3.
44_4 Vgl. auch Seite 71 u. 139 des vorliegenden Bandes.
45 Fußn. 1: Vgl. Ges. W. Bd. 2, Erster Teil, II.
46_3 Vgl. Ges. W. Bd. 2, das Sachreg. zu diesen Begriffen.
48_{22} Vgl. die Besprechung «Antibarbarus» im vorl. Bande.
54 Fußn. 1: Vgl. Ges. W. Bd. 3, S. 341 ff.
54 Fußn. 2: Vgl. Ges. W. Bd. 3, S. 382 ff.
56 Fußn. 1: Vgl. Ges. W. Bd. 2, Zweiter Teil.
57 Fußn. 1: Siehe Ges. W. Bd. 3, S. 96 ff.
58 Fußn. 2: Siehe Ges. W. Bd. 7, S. 145 ff. und Ges. W. Bd. 3.
59 Fußn. 1: Vgl. Ges. W. Bd. 2, Sachreg. «Gerechtigkeit».
60 Fußn. 1: Vgl. Ges. W. Bd. 7, S. 150 ff. und 157 ff.
60 Fußn. 2: Vgl. Ges. W. Bd. 2, Erster Teil.
61 Fußn. 1: Siehe Anm. zu S. 60 Fußn. 1.
62 Fußn. 2: Siehe Ges. W. Bd. 3 und 7.
65 Fußn. 1: Vgl. Ges. W. Bd. 2, Zweiter Teil, V, 6
65 Fußn. 2: Siehe Ges. W. Bd. 3.
74 Fußn. 1: Vgl. Ges. W. Bd. 3, S. 37 ff. und Ges. W. Bd. 2, Sachreg. «Rache».
77_{15} Vgl. die Abh. des Verf. «Die Idee des Friedens und der Pazifismus», 2. Auflage, Francke Verlag, Bern und München 1974.
80 Fußn. 1: Die Arbeiten sind in Ges. W. Bd. 10 und 3 erschienen.
81 Fußn. 1: Siehe «Die Idole der Selbsterkenntnis», Ges. W. Bd. 3.
83 Fußn. 1: Siehe «Tod und Fortleben», Ges. W. Bd. 10.
84 Fußn. 1: Vgl. die Besprechung «Antibarbarus» im vorl. Bande.
87 Fußn. 1: Siehe Ges. W. Bd. 2, S. 239 ff.
104 Fußn. 1: Vgl. Ges. W. Bd. 2, Erster Teil, 1, 3.
126 Fußn. 1: Vgl. «Zum Phänomen des Tragischen», Ges. W. Bd. 3
135 Fußn. 1: Siehe Ges. W. Bd. 2 «Person und Vernunft», S. 370 ff.
154 Fußn. 1: Siehe die Besprechung «Internationalismus oder Europäismus» auf Seite 600 des vorl. Bandes.

160_{10} S. Anm. zu S. 154 Fußn. 1.
164 Fußn. 1: Vgl. Ges. W. Bd. 2, Zweiter Teil, V, 6.
169 Fußn. 1: Vgl. Ges. W. Bd. 3; und Bd. 2, S. 275 ff.
169 Fußn. 2: Vgl. das über die «Sprache» Gesagte in Ges. W. Bd. 3: «Zur Idee des Menschen».
170 Fußn. 1: Siehe Ges. W. Bd. 3 und 2.
171 Fußn. 1: Vgl. auch Ges. W. Bd. 8, S. 62.
174 Fußn. 1: Siehe Ges. W. Bd. 3, S. 96 ff.
178 Fußn. 1: Siehe Anm. zu S. 154 Fußn. 1.
216 Fußn. 1: Vgl. Ges. W. Bd. 3, S. 53 und «Zum Sinn der Frauenbewegung» im gleichen Bande, S. 199 ff.
250_{10} Vgl. auch Ges. W. Bd. 3, S. 96 ff.

Zu: Der Krieg als Gesamterlebnis

269_{4} Siehe die Bem. zu diesem Aufsatz im Nachwort des vorliegenden Bandes.

Zu: Die Ursachen des Deutschenhasses

287_{9} Vgl. dazu Ges. W. Bd. 9, S. 152.
291 Fußn. 1: Vgl. Ges. W. Bd. 6, S. 198 f. und in den «Berichtigungen und Ergänzungen» im vorliegenden Bande zu «Die Ursachen des Deutschenhasses» ab $S. 291_{26}$ bis (nicht einschließlich) $S. 302_{9}$.
293_{41} Vgl. Anm. Zu S. 291 Fußn. 1.
296 Fußn. 1: Siehe Ges. W. Bd. 3.
299_{33} Vgl. «Über östliches und westliches Christentum», Ges. W. Bd. 6.
299 Fußn. 1: Vgl. Anm. zu $S. 299_{33}$.
301 Fußn. 2: Siehe Ges. W. Bd. 5, S. 371 ff.
303 Fußn. 1: Siehe Ges. W. Bd. 6: «Der Geist und die ideellen Grundlagen der Demokratien der großen Nationen», S. 158 ff.
304 Fußn. 1: Vgl. Anm. zu S. 303 Fußn. 1.
312 Fußn. 1: Siehe hierzu auch den «Zusatz» in Ges. W. Bd. 6, S. 356 ff.
316_{8} Der Verweis ist nicht eindeutig feststellbar.
327_{11} Das Pseudonym steht für: K. Riegler
329_{13} Vgl. Ges. W. Bd. 6, Sachregister: «Innerlichkeit».
343 Fußn. 1: Siehe Ges. W. Bd. 6.
346_{11} Der besagte Verf. ist Francis Delaisi (La guerre qui vient, Paris: Edition de la Guerre Sociale, 1911).
347_{23} Siehe Ges. W. Bd. 6.

Zu: Soziologische Neuorientierung

375_{2} Zeilen 1 bis 30 wurden im Neudruck (1916) der Hochlandveröffentlichung nicht übernommen.
379 Fußn. 1: Vgl. Ges. W. Bd. 2, S. 515 bis 548.
383 Fußn. 1: Siehe Ges. W. Bd. 2, S. 509 ff.
385 Fußn. 2: Vgl. Anm. zu $S. 299_{33}$
385 Fußn. 3: Vgl. Anm. zu S. 379 Fußn. 1 insbes. S. 541 ff. des. dort angeführten Bd. 2 der Ges. W.

386 Fußn. 1: Vgl. Ges. W. Bd. 2; und Ges. W. Bd. 3, Sachreg. «Allgemeinheit».
386 Fußn. 2: Siehe S. 154 im vorl. Band.
388 Fußn. 1: Siehe Ges. W. Bd. 6.
389 Fußn. 2: Vgl. vorliegenden Band, S. 154 bis 206, insbes. S. 193 ff.
396 Fußn. 2: Siehe Ges. W. Bd. 6
398 Fußn. 1: Vgl. Anm. zu S. 327_{11}
402_{34} Vgl. Anm. zu S. 288_{9}
402 Fußn. 1: Siehe Ges. W. Bd. 7
403_{21} Vgl. hierzu «Reue und Wiedergeburt», Ges. W. Bd. 5.
403 Fußn. 1: Siehe Ges. W. Bd. 3.
405 Fußn. 1: Siehe Ges. W. Bd. 6.
407 Fußn. 1: Siehe den betreffenden Abschnitt im vorliegenden Bande.
410 Fußn. 1: Siehe Ges. W. Bd. 2, S. 538 ff.
415 Fußn. 1: Siehe Ges. W. Bd. 6.
418 Fußn. 1: Die Arbeit ist nicht erschienen.
419_{6} Siehe Anm. zu S. 403_{21}.
432 Fußn. 1: Siehe Ges. W. Bd. 6.
435 Fußn. 1: Siehe Ges. W. Bd. 2.
445 Fußn. 1: Siehe Ges. W. Bd. 6.
448 Fußn. 1: Siehe Ges. W. Bd. 1 und Bd. 6.
450_{11} Vgl. hierzu auch «Die Zukunft des Kapitalismus», Ges. W. Bd. 3.
457 Fußn. 1: Siehe S. 388 ff., Ges. W. Bd. 3.
458 Fußn. 1: Siehe Ges. W. Bd. 6.
459 Fußn. 1: Siehe Seite 197 ff. in vorl. Band.

Zu: Innere Widersprüche der deutschen Universitäten

475_{23} Vgl. die Abh. «Universität und Volkshochschule», Ges. W. Bd. 8.
587_{20} No. 5 ist nicht durchgeführt worden.

Zu: Politik und Kultur auf dem Boden der neuen Ordnung

513_{12} Vgl. den Aufs. «Bevölkerungsprobleme als Weltanschauungsfragen». Ges. W. Bd. 6.

Zu: Deutschlands Sendung und der katholische Gedanke

519_{5} Siehe hierzu die Abh. «Ordo Amoris», Ges. W. Bd. 10.
530_{31} Vgl. «Die Ursachen des Deutschenhasses» in vorl. Band.

Zu: Von kommenden Dingen

548_{10} Vgl. die spätere Abh. «Probleme einer Soziologie des Wissens», Ges. W. Bd. 8.
551_{22} Vgl. Anm. zu S. 530_{31}
567_{39} Vgl. Ges. W. Bd. 3, S. 44

Zu: 1789 und 1914

589_{28} Vgl. die späteren Manuskr. in Ges. W. Bd. 11, S. 189 bis 192. und Ges. W. Bd. 9, S. 50 sowie das dortige Nachwort, insbes. S. 351.
597_{28} Siehe Anm. zu S. 589_{28}.

598_{9} Siehe Ges. W. Bd. 8, Sachreg. «Marxismus» und im vorl. Bande «Christlicher Sozialismus als Antikapitalismus».

599_{16} Vgl. hierzu im vorl. Bande S. 655 f. und S. 668 f.

Zu: Die Christliche Persönlichkeit

608_{10} Vgl. hierzu «Probleme der Religion», Ges. W. Bd. 5.

Zu: Der orientalische Mensch

609_{20} Vgl. hierzu Ges. W. Bd. 3, S. 205 f.

Zu: Christlicher Sozialismus als Antikapitalismus

627_{13} Vgl. hierzu die spätere Arbeit: «Probleme einer Soziologie des Wissens», Ges. W. Bd. 8.

628_{25} Vgl. hierzu die spätere Abh. «Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs», Ges. W. Bd. 9.

636_{5} Vgl. die bibliogr. Verz. in den Ges. W.

636_{6} Siehe Anm. zu S. 636_{5}.

643_{20} Vgl. hierzu die spätere Arbeit «Probleme einer Soziologie des Wissens», Ges. W. Bd. 8, insbes. S. 85 ff.

644_{2} Vgl. hierzu Ges. W. Bd. 5, S. 261 ff. und Ges. W. Bd. 8, S. 173.

645_{25} Vgl. hierzu Ges. W. Bd. 2, Sachreg.: «Gesinnung».

660_{23} Siehe Anm. zu S. 636_{5}.

662_{17} Ein unveröffentlichtes Ms., das von Maria Scheler 1954 vorgefunden wurde und 3 Seiten umfaßt, handelt u. a. von der «Gesamtreue» als Wiedergeburt eines Volkes bzw. der Völker nach dem Kriege. Mit Vorbehalt ist das Ms. für eine Neuauflage von Ges. W. Bd. 5 eingeplant.

Zu: Christliche Demokratie

679 Fußn. 1: Über «Rache» in besagter Abh. siehe das Sachreg. Ges. W. Bd. 3, «Rache».

680_{6} Siehe auch die Abh. «Ordo Amoris», Ges. W. Bd. 10.

684_{16} Vgl. «Liebe und Erkenntnis», Ges. W. Bd. 6.

685_{38} Siehe auch Ges. W. Bd. 2, S. 500 sowie Ges. W. Bd. 9, S. 145.

686_{36} Siehe Ges. W. Bd. 2, S. 472 f.

PERSONENREGISTER