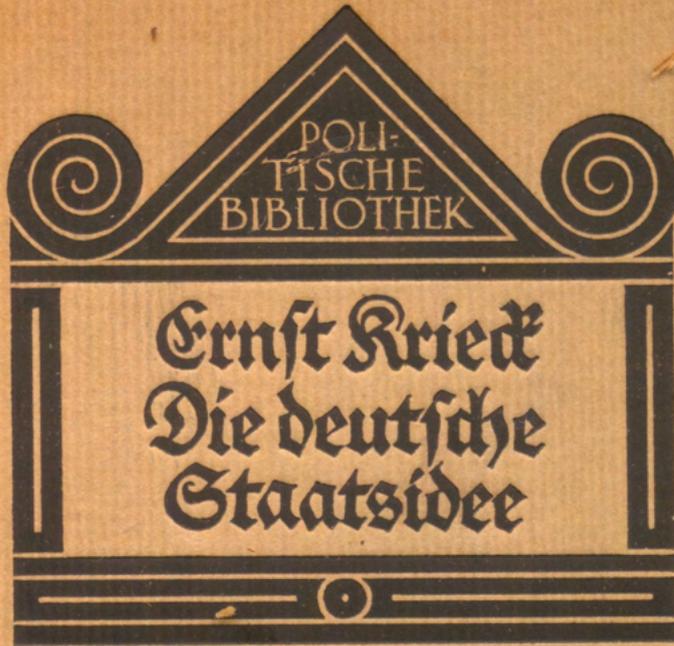


[Faint, illegible stamp]



DD
7700
D486

Kriedte
Die deutsche
Staatsidee

D
00
86

17/11/20

W. H. W.

49197

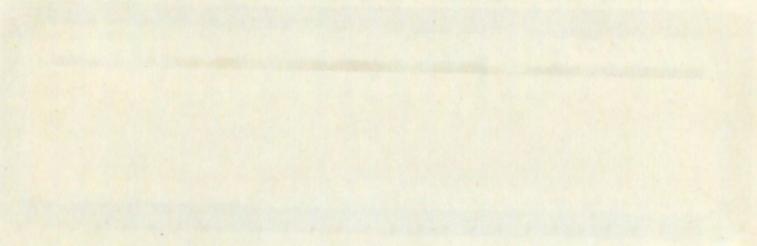
Max Brignol

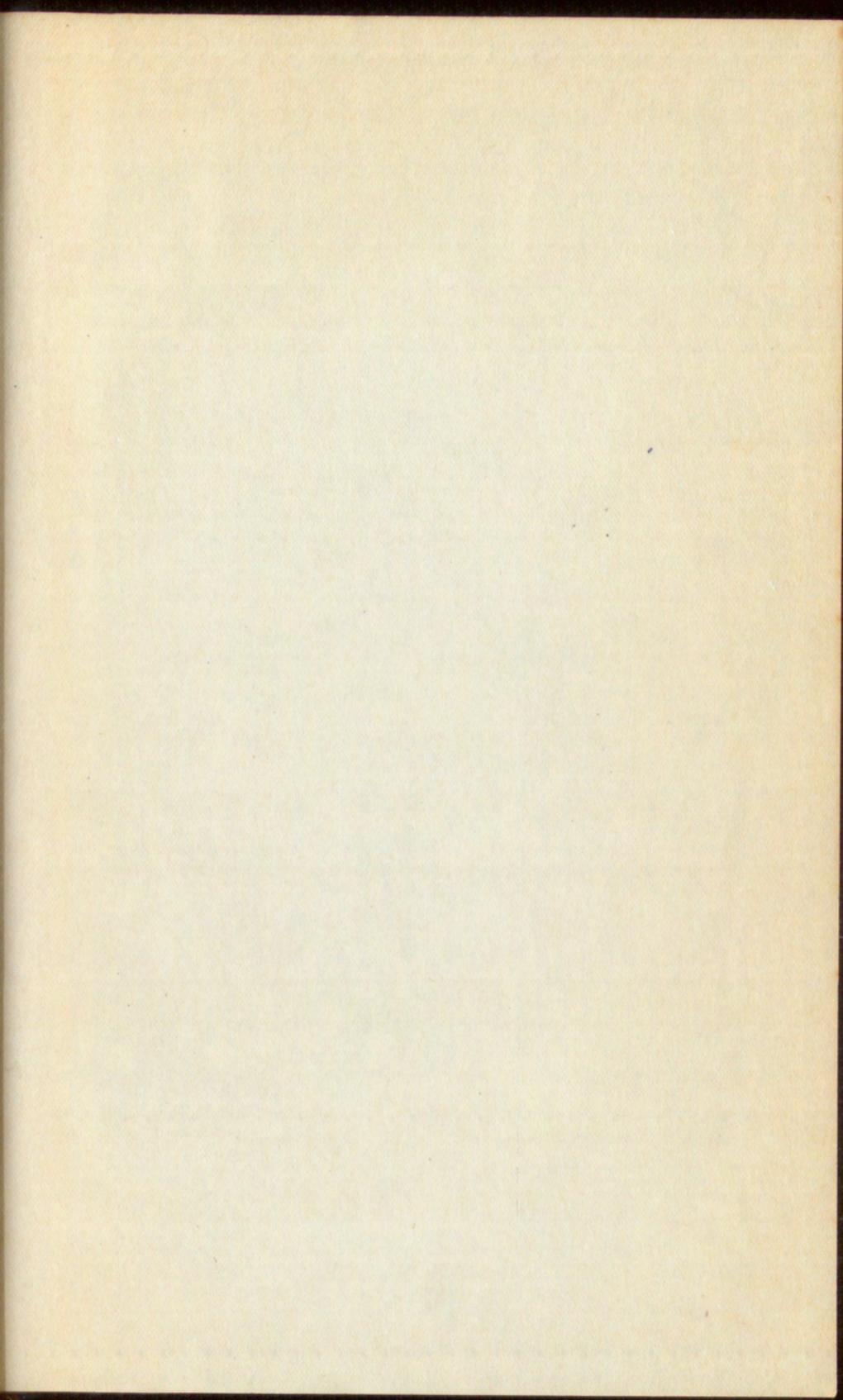
JBR UBR UBR UBR UBR

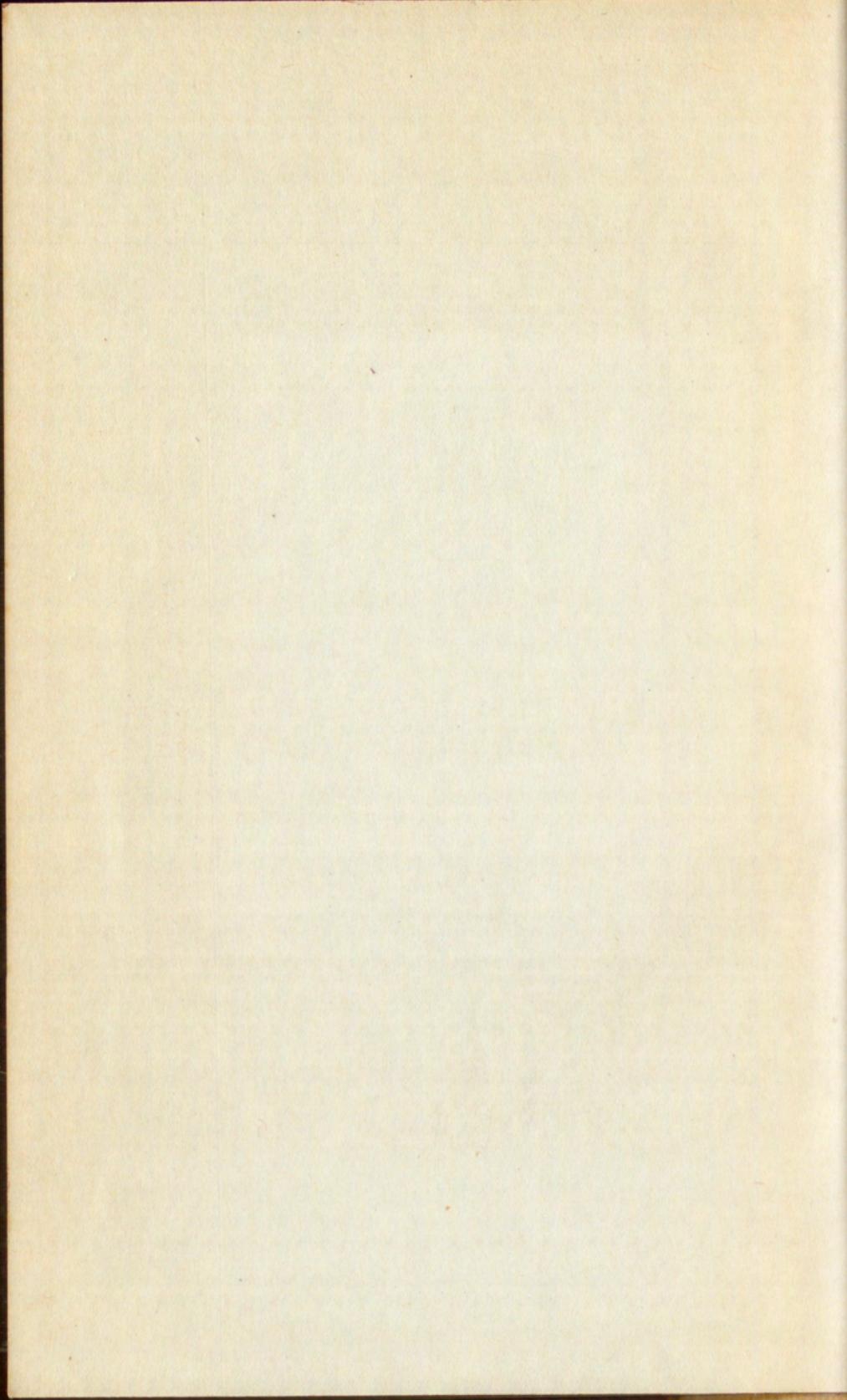
069004580908



16







5
POLI-
TISCHE
BIBLIOTHEK

Ernst Krieck
Die
deutsche
Staatsidee.

Ihre Geburt
aus dem Erziehungs- und
Entwicklungsgedanken

72
1. bis 3. Tausend
Verlegt bei Eugen Diederichs
Jena 1917

Z. XI

6 0 8 0 7

00/DDL7700 u D 486

Univ.-Bibliothek
Regensburg

109485

Vorwort

Das vorliegende Buch gibt einen Abschnitt der Ideengeschichte auf den Grenzgebieten der Philosophie der Geschichte, der Politik und der Pädagogik. Der geschichtliche Unterbau dafür lag im Aufriß fertig, als die Ereignisse der letzten Jahre hinzutraten. Viele Wandlungen unseres öffentlichen Lebens, die zunächst als vorübergehende Notformen erscheinen mochten, erwiesen sich bei näherer Untersuchung als rechtmäßige Fortbildungen längst vorhandener Ansätze, die der Frieden nicht wird rückbilden, sondern zu freier Gestalt weiterentwickeln müssen. Unter allen Merkmalen dieser Kriegszeit, bei allen Parallelen und ungeheuer beschleunigten Entwicklungen des Völklerlebens, weist die Tatsache wie ein Symbol in ferne Zukunft, daß Deutschland in allen Aufgaben, welche Not und Zeit stellten, den großen Linien seiner geschichtlichen Bahn treu bleiben konnte, daß darum seine neuen Gebilde und Unternehmungen die Ursprünglichkeit und Vorbildlichkeit voraushaben, während die Gegner, insbesondere England, einen grundsätzlichen Bruch mit der Vergangenheit vollziehen mußten. Der Weltkrieg hat, wie auch sein Ausgang sein möge, der deutschen Entwicklung das Siegel der Notwendigkeit aufgedrückt: darin liegt die Bürgschaft für unsere Zukunft.

Eine grundsätzliche Neuordnung wird nach dem Kriege eine Notwendigkeit, nicht ein freies Geschenk sein, das sich auf diese oder jene Einzelheit beschränkte. Erforderlich ist, daß die Größe und der Umfang der Aufgabe im Gesamtzusammenhang, aus dem Geiste der Nation und ihrer Geschichte erfaßt werde. Das Bewußtsein vom Gewicht und von der Vielseitigkeit dieser Aufgabe wenigstens nach einigen Richtungen hin zu stärken, ist der praktische Zweck dieses Buches.

Jahrhunderte schauen auf die Gegenwart hernieder, vergangene Jahrhunderte, die in ihr eine Erfüllung suchen, und künftige Jahrhunderte, deren Angelpunkt sie sein wird. Was aber ist groß an dieser Zeit? Die Menschen oder die Ideen? Die Völker oder die Führer? Die Leiden oder die Taten? Der Wille oder die Schicksale? Das Gold oder die Schlacken? — Ein Urteil darüber steht keinem Lebenden zu. Groß, fast über Verstehen groß, sind die der Gegenwart von der Zukunft gestellten Aufgaben. In ihrem Angesicht kann uns nur zum Bewußtsein kommen, was uns fehlt, und was uns not tut.

Und daß die Menschheit über der vierten Bitte des großen Gebets nicht die andern vergesse: die Bitte um Ankunft des Reiches Gottes in seiner Kraft und Herrlichkeit und die Bitte, daß der göttliche Wille lebendig werde in uns und geschehe durch uns.

Mannheim, im Januar 1917

E. R.

1. Einleitung

1. Eine politische Erkenntnis

Die deutsche Staatsidee — darunter birgt sich ein doppelter Sinn, der doch zuletzt wieder nur einer ist. Die Idee umschließt eine politische Erkenntnis und ein politisches Wollen: der Deutsche hat den Staat überhaupt von einer neuen Seite aufgefaßt und die Darstellung eines dieser Auffassung entsprechenden reinen Staatstyps seinem politischen Streben zum Ziele gesetzt. Beide, das Erkennen und das Wollen, bedingen sich gegenseitig; sie wurzeln gemeinsam im deutschen Charakter.

Es kann sich hier nicht darum handeln, das Wesen des Staates erschöpfend zu beschreiben. Die deutsche Staatsidee hat ihre Vorgänger nicht verneint, sondern ergänzt; sie verhält sich zu diesen wie die Dynamik zur Statik und Mechanik, wie Physiologie zur Anatomie. Die Lehre von den Lebensfunktionen des Staates hat den praktischen Zweck, die in jedem Staate als notwendig nachgewiesenen Züge aus ihrer bisherigen Gebundenheit herauszulösen und sie in ihrer Reinheit darzustellen. Indem der Staat als lebendiges Glied eines Organismus, nämlich des gesamten Volkstums, erkannt wurde, mußte der Gedanke verschwinden, als könnte diese oder jene Verbesserung den Staat ein für allemal zu einer vollkommenen, ihrem Zwecke für immer genügenden Maschine machen: als gäbe es einen für alle Zeiten und Völker passenden Normalstaat. Die Vollkommenheit des Staates liegt nicht in einem irgendwie erreichbaren Endzustand, sondern in der Stetigkeit des Wachstums und der Wechselwirkung mit allen Kräften des Volkes und der Zeit.

Eine Naturlehre vom Staat wurde jedoch keineswegs gegeben. Das Leben umfaßt Natur und Geist als seine beiden Pole; es ist die Einheit und Durchdringung beider, wie sie Erscheinungsformen des einheitlichen Lebensgrundes sind. Die Lehre vom Leben ist wohl in der Naturlehre zuerst ausgebildet worden; so auch der Begriff vom Organismus, vom Lebewesen. Der Geist ist ein organisches und organisierendes Lebensprinzip höherer Art. Der Staat nun hat, als Glied eines Lebewesens, auch Wurzeln im natürlichen Dasein des Volkstums und kehrt der Natur eine Seite zu; in der Hauptsache aber gehört er in das Gebiet des Geistes: er hat

eine geistige Funktion. Diese Erkenntnis ist grundlegend für die deutsche Staatslehre.

Diese Sätze mögen am Beispiele der Familie erläutert werden. An der Schwelle der deutschen Staatslehre steht die Einsicht, daß die Familie die Keimzelle des Staates ist, nicht der freie Verein, wie das Naturrecht bis dahin gelehrt hatte. Die Familie nun ist natürliche und geistige (ethische) Gemeinschaft zugleich; natürliche durch den Unterschied der Geschlechter, die Zeugung; ethische durch die Erziehung der Nachkommenschaft. Die Familie ist ein Organismus, der sich auf natürliche und geistige Weise fortpflanzt. Sie gehört dadurch gleicherweise der Natur und der Geschichte an. In ihren Banden und Gesetzen, ihrem „Ethos“, ist der Niederschlag der Vergangenheit, der Erwerb der Vorfahren erhalten: vermehrt um ihr Eigenes überträgt sie das Erbe auf die Zukunft, auf die Kinder. Die Familie ist eine Person höheren Grades: mit ihrer geistigen Tätigkeit gehört sie der Geschichte an.

Ihre natürliche Gliederung ist gegründet auf den Unterschied der Geschlechter und auf den Gegensatz von Eltern und Kindern. Diese Gegensätze ergänzen sich; die Glieder treten in Wechselwirkung: keines darf den Anspruch erheben, Zweck des andern zu sein; keines ist bloßes Mittel. Sie dienen sich gegenseitig; der Zweck jedes einzelnen ist seine Funktion gegenüber dem Ganzen und ruht auf seiner Stellung als Glied. So dient die Hand dem Auge, das Auge der Hand und beide dem Ganzen.

Die Familie wiederum ist Glied eines höheren Organismus, einer höheren Person. Sie hat ein festes, durch Aufgaben, Funktionen und rechtliche Formen bestimmtes Verhältnis zu ihresgleichen wie zum Ganzen. Zugleich aber nimmt sie teil an dessen Wachstum; sie vermittelt organisch zwischen Vergangenheit und Zukunft, zwischen dem Hergebrachten und dem aufkommenden Neuen: sie ist ein Glied der Entwicklung.

Natürliche Entwicklung verläuft stets im Kreise; geistige schreitet ständig fort von einem Ziel zum andern, von einer Gestalt zur neuen, von einer Daseinsform zu einer höheren. In der natürlichen Entwicklung sind die wechselnden Formen untergeordnet dem stetigen Gehalt, die Erscheinungsformen der stets gleichen Energie. Sie geht vom Keim zur entfalteten Form, zu Blüte und Frucht, und endet wieder im Keim; sie geht von den Eltern zu den Kindern und macht die Kinder wieder zu Eltern. Die geistige oder geschichtliche Entwicklung dagegen kennt kein solches Formenschema. Wohl sucht auch die Philosophie der Geschichte das ewige Gesetz und den stetigen

Gehalt im Wechsel. Aber der letzte Zweck der geschichtlichen Betrachtung haftet an der besonderen Gestalt, an dem überwältigenden Formenreichtum, der aus dem ewigen Urquell heraufdringt, am Individuum.

Auch der Entwicklungsbegriff ist zunächst auf dem Gebiete der Naturlehre ausgebildet und dann auf die Geschichte übertragen worden. Erst meinte man, die Entwicklung der Menschheit als ein einheitliches, einem festen Zielpunkt zustrebendes Ganzes erfassen zu dürfen. Dieses Fortschrittschema wurde dann abgestreift und der Gedanke der geschichtlichen Entwicklung vertieft und erweitert: man suchte das Organische, die inneren Zusammenhänge, das Fortschreiten in Gegensätzen beim Übertragen des Erwerbs von Geschlecht zu Geschlecht. Der Gedanke einer stetigen Steigerung und Mehrung mußte fallen mit dem Glauben an ein unbedingt festes Ziel: jedes Geschlecht und Zeitalter, jede Persönlichkeit, jedes Volk und jeder Staat hat sein besonderes Ziel und steht dabei doch in gesetzmäßigem Entwicklungszusammenhang mit allen andern. Im Wechsel wird nicht nur erworben: es wird auch verbraucht. Nur eines bleibt fest: das Ideal, die göttliche Vollkommenheit, der alle zustreben müssen aus ihrer Besonderheit. Denn das Göttliche, der ewige Lebensgrund, ist der Gehalt und Antrieb in allem Leben und Geschehen. Aber in einen begrenzten Begriff und eine Formel läßt es sich nicht fassen: es ist allmächtig, allgegenwärtig und allseitig.

Im Staat wiederholt sich im großen, was sich in der Familie darstellte. Er ist, wenn schon in Naturbedingungen begründet, doch wesentlich geistiger Art; er ist in sich selbst organisiert und organisches Glied eines höheren Ganzen; er nimmt teil an dessen Entwicklung, und sofern diese Entwicklung betrachtet wird als eine bewußte und planmäßige Ausbildung der Glieder und Kräfte auf ein gemeinsames Ziel, hat er die Erziehung zur Hauptaufgabe. Durch ihn erziehen die Alten die Jungen, die Gesamtheit jedes Glied und jedes Glied die Gesamtheit. Der Erziehungsgedanke scheidet die geistige Entwicklung von der natürlichen; er macht das Wesen des geistigen Organismus aus.

Erkenntnis des geistigen Grundes und Zweckes, der organischen Gliederung, der Teilnahme an der organischen Entwicklung der Gesamtmenschheit, die Erkenntnis der erzieherischen Funktion hat der Deutsche der Lehre vom Staat hinzugebracht.

Der Staat als Glied eines höheren Organismus, in lebendiger Wechselwirkung mit allen andern Gliedern stehend;

der Staat selbst als ein vielgliedriger, auf Wechselseitigkeit ruhender Organismus;
der Staat als das oberste Erziehungsinstitut in der Ausbildung der Menschheit;
der Staat endlich als organisches Glied zwischen Vergangenheit und Zukunft:

das sind die Umrisslinien der deutschen Staatsidee.

Das Wesentliche dieser Erkenntnis liegt in der Einordnung des Staates in das sittliche Dasein der Menschheit und in die Geschichte. Der Staat ist das Denkmal der geistigen und sittlichen Höhe der Völker; er ist das lenkende und organisatorische Prinzip der Geschichte.

Somit ist der Staat begriffen aus dem Längsschnitt des allgemeinen Lebens, im Ablauf der Zeit. Alle Staatslehren hatten bis dahin nur den Querschnitt im Auge: das Prinzip der rechtlichen Formen im Verhältnis der öffentlichen Mächte zueinander: den Rechtsstaat. Beide zusammen erst ergeben ein Gesamtbild vom Staat.

Ob damit eine letzte und endgültige Wahrheit gewonnen sei? Wir sind so bescheiden, der Zukunft ihre eigenen Erkenntnisse und Aufgaben zu überlassen. Genug, wenn es gelingt, die unsrigen zu erfüllen.

2. Ein politischer Wille

Es wäre müßig, untersuchen zu wollen, ob die Erkenntnis vom Staat oder der entsprechende Wille zum Staat ursprünglicher sei; sie bedingen sich gegenseitig. Schließlich war aber die Erkenntnis schon bei einer gewissen Vollendung angelangt, als das neue Staatswerk, das in Preußen durch die Gunst der Umstände frühzeitig und gründlich begonnen werden konnte, durch die Reaktion ins Stocken geriet.

Die Ausbildung des Ideals als einer rein geistigen Größe ist der Ausbildung des Staatswesens weit vorausgeeilt; so entsprach es der Anlage der Deutschen, so dem Entwicklungsgang des neuen Nationalbewußtseins und den äußeren geschichtlichen Umständen. In der Zwischenzeit war die Idee aber nicht müßig: sie hatte zur nächsten Aufgabe die Ausbildung einer entsprechenden Staatsgesinnung in der ganzen Breite des Volkstums. Aus dieser Gesinnung, also von innen heraus, sollte dann die äußere Staatsform erwachsen. Für solches Wachstum hatte die Reform Preußens den Grund gelegt. Es ist nun gar nicht zu bedauern, daß im Sturm der Befreiungskriege das Werk nicht vollendet wurde. In der Stille der folgenden,

nach außen nicht eben rühmlichen Jahrzehnte vollzog sich der innere politische Bildungsprozeß; als das Werk dann wieder aufgenommen wurde, fand es einen breiten und volkstümlichen Boden. An die Stelle der kleinen Schaar vorausschauender Führer von 1807 trat die ganze Nation, durchdrungen von der Idee und bereit zum Werk. In der Schule, von der Universität bis zur Volksschule herab, im Wirtschaftsleben, im Beamtentum, in den Selbstverwaltungskörpern und im Heer hatte die Idee inzwischen gewirkt als ein Sauerteig. Das Parlament der Paulskirche versammelte die Blüte der Nation und begann in ihrem Auftrag das Werk. Außerer Erfolg war ihm nicht beschieden: das Volk allein konnte das Werk so wenig vollbringen als Regierungen und Dynastien allein. Doch wurde die stürmische Einheitsbewegung von 1848 zum Reinigungsbad für die Nation. Nachher stand fest, wie das Werk beschaffen sein müsse. Dem Plan fehlte nur noch der Baumeister, dem Wollen die Kraft.

Das Jahr 1848 ungefähr bildet einen Grenzpunkt. Während die idealistische Bewegung langsam verklingt, schwillt im selben Zeitmaß die realistische an. Das Werk der Reichsgründung hatte nicht mehr eine solche allgemeine Höhe des schöpferischen Geistes zur Voraussetzung wie das Reformwerk in Preußen; dafür wurde es getragen von einer breiten und starken Volksgesinnung. Die vorliegende Darstellung nimmt die idealistische Linie zum eigentlichen Gegenstande; die andere, auf die nur einige Blicke fallen, erforderte eine groß angelegte Darstellung des ganzen 19. Jahrhunderts.

Das Endziel der politischen Erziehungsarbeit im 19. Jahrhundert ist die Errichtung eines der Idee entsprechenden deutschen Staatsgebildes. Dieses Ziel ist Selbstzweck. Die Arbeit hat aber, wie alle ihresgleichen, eine Wirkung über diesen Zweck hinaus: die Idee wird zum Bildungsgesetz, das Werk zum Vorbild in der Menschheitsgeschichte. Nicht durch den äußeren Aufbau und die Verfassung des Reiches, sondern durch die Idee, die Erziehungsarbeit, die Durchbildung des Volkes hat das Deutschtum eine politische Weltmission erhalten, wie es sie in gewissem Grade schon geübt hat seit der Reform Preußens. Die politische Weltmission aber ist ein Teil der weltgeschichtlichen Aufgabe der deutschen Idee.

Mit dem Weltkrieg hebt die dritte Periode in der Geschichte der staatsbildenden Idee an, ein neuer Abschnitt für den innerstaatlichen Aufbau wie für die Weltmission. Für die nationale Einheitsbewegung brachte die Reichsgründung einen gewissen Abschluß; für die innere Ausgestaltung dagegen

erst den Rahmen. Es ist wahrscheinlich, daß die jetzt im Entstehen begriffenen politischen Formen tiefer einschneiden werden in das deutsche Staatsleben und in das Weltgeschehen als die Errichtung des Reiches. Haß und Liebe entscheiden dabei weder innerhalb noch außerhalb Deutschlands: die Zukunft hat, wie einst im Jahr 1807, einen gewaltigeren Geburtshelfer an Not und Notwendigkeit. Was die Zukunft auch bringe: sie knüpft an die vorhandenen Ansätze und Voraussetzungen, an die Erziehungsarbeit der Vergangenheit an. Diese Tatsache sichert dem deutschen Staatswerk die Originalität und Vorbildlichkeit. Nach dem Aufhören des Druckes der Not werden Gebilde vorhanden sein, die nicht wieder in das Nichts zurückfallen: die Staatsgesinnung wird sie von innen heraus umbilden zu lebendigen Gliedern des Staates. Es sei nur erinnert an die Ausdehnung des Gedankens der allgemeinen Wehrpflicht über das ganze Volkstum und sein Wirtschaftsleben, an die Umbildung und Zusammenschweißung der freien Berufsstände mit Hinsicht auf das Staatswohl. Sollten sie nicht als Träger öffentlicher Pflichten und entsprechender politischer Rechte Glieder des künftigen Staates werden?

Die grundstürzende politische Umwandlung Englands mit Zielen, die seinen bisherigen Idealen durchaus fremd waren, ist ein Denkmal der Zeit, ein Beweis, daß die Not das verhaßte deutsche Staatsideal zum allgemeinen Gesetz macht. Dort ist ein Bruch mit der innerpolitischen Vergangenheit eingetreten; in Deutschland vollendet sich nur der Sieg des eigentümlichen Staatsprinzips unter Ausstoßung nicht angemessener öffentlicher Lebensformen. So gleicht sich ein vorhandener Zwiespalt aus, der darin gipfelte, daß jeder Staatsbürger wohl mit seinem Blut dem Ganzen dienstbar sein sollte, seine wirtschaftliche Kraft und sein Eigentum aber als unantastbar, womöglich noch als Zweck des Staates gelten durfte.

Es wird sich am Schlusse dieser Arbeit die Frage erheben, wie weit bisherige Wirklichkeit dem Ideal entsprochen habe, künftige ihm entsprechen könne. Ideale laufen bekanntlich nicht leibhaftig über den Erdboden; sie sind Leitgedanken, die Ideen aber die treibenden und bildenden Mächte in der Geschichte. Nur als solche sind sie zu verwirklichen. Es ist also weder nötig noch wünschenswert, daß der deutsche Staat jemals den Idealgebilden gleiche, die Fichte oder Hegel oder andere konstruiert haben. Einmal sind solche Konstruktionen immer einseitig, das Volkstum aber sehr vielseitig; außerdem aber hat das Jahr 1916 andere Aufgaben und Ziele als etwa 1807. Die Idee jedoch bleibt lebendig im Geist, in der Innerlichkeit, in der Ge-

sinnung. Als Grundmotiv im Handeln der Nation erlangt die Idee einen größeren Wirklichkeitsgrad, als sie ihn jemals durch eine Verfassung oder eine sonstige Form erlangen könnte. Auf die lebendige Idee aber ist diese Darstellung gerichtet.

Aus dem deutschen Geistesleben, dessen Lebensfaden der Erziehungs- und Entwicklungsgedanke war, wurde die deutsche Staatsidee geboren. Eine Erziehungsarbeit war die deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert auch dann noch, als mit der zweiten Hälfte die klassische Zeit deutschen Denkens vorüber war. Dieses hat einen neuen Menschheitstyp gefordert; die zweite Hälfte des Jahrhunderts hat ihn zwar nicht verwirklicht, aber in seinem Sinne eine neue Lebensform und Arbeitsmethode herangebildet: es ist der Typ, der im Weltkampf seine Probe auf Lebensfähigkeit und Zukunftswillen ablegt. Der deutsche Soldat und Techniker, der Unternehmer und der Arbeiter, der Gelehrte und der Lehrer stellen die Auswirkung jenes Typs dar. Ob sie an sich, in moralischer oder geistiger Beziehung, Mensch gegen Mensch, höher stehen als ihre Vorfahren oder die Feinde, darüber zu urteilen ist kein Mensch zuständig. Zudem ist der frühere Fortschrittsglauben in diesen Dingen stark erschüttert: die Forderung auf stete innere Bervollkommnung tritt in die Religion, ihre Heimat, zurück, von wo sie einst auf das Gebiet der Geschichtsphilosophie übergegriffen hat. Aber die Konstanz des Allgemeinmenschlichen vorausgesetzt, bewirkt die Idee und ihre Arbeit in der Erziehung und geistiger Entwicklung eine Umlagerung, Umwertung und Durchbildung der Elemente in ihrem Sinn; die von ihr erzeugte Tradition gibt jedem ihrer Glieder eine erhöhte geschichtliche Stellung und damit einen weiteren Gesichtskreis und Wirkungskreis. Über die menschlichen Leistungen aber urteilt die Geschichte, denn sie ist ihr Niederschlag.

Je fremder ein neuer, unter Zucht erwachsener Volkstyp seinen Nachbarn erscheint, je härter seine Struktur, desto mehr ruht auf ihm die Verheißung der Zukunft. Als erwarteter Messias ist noch kein Volk mit weltgeschichtlicher Mission aufgenommen worden; jedes mußte um seinen Bestand und die Zukunft seiner Idee einen Kampf bestehen, der seine Lebenskraft bis auf die Wurzeln prüfte. Und jedes wuchs aus solchem Vernichtungskampf zur Höhe seiner Weltstellung empor. Die Not ist zwar ein harter, aber ein durchaus wirkungsvoller Zuchtmeister. Sie zeigt nicht nur das Gute am Menschen; sie zerreißt seinen Bildungsmantel und zeigt seine Blöße; sie wühlt allen Schlamm und Schleim aus den Urgründen der Seele herauf, damit sich der Mensch eine Lehre daran nehme und sich reinige.

Wenn der Niedergang des deutschen Geisteslebens in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts als geschichtlich notwendig, als ein Atemholen und Hinwenden zu andern Lebensgebieten anerkannt werden muß, so soll damit kein epigonenhafter Verzicht auf eigene Ideenzeugung ausgesprochen werden. Von keiner Vergangenheit kann Gegenwart und Zukunft auf die Dauer zehren, wenn sie nicht verarmen sollen. Es liegt in der Art der Geschichte, daß Ideen verflachen, je mehr sie in die Breite wirken; daß Ströme im Lauf zum Meere ohne beständigen Zufluß versanden. So ist die weltgeschichtliche Mission der deutschen Idee nicht zu verstehen, daß sie zur Mumie werde und die Enkel mit ihren Reliquien in aller Welt hausieren gehen, wie die Franzosen mit den Schlagworten von 1789. Das Eine Notwendige ist, daß der Deutsche sich die Brunnen der Tiefe offenhalte, oder daß er die verschütteten wiedereröffne; daß er lebe in der Idee, daß er nicht aufhöre mit der Selbsterziehung, mit der Darstellung seines Werkes an sich selbst und um seiner selbst willen. Was an der Vergangenheit wert ist, erhalten zu werden, muß kraft seiner Lebensfähigkeit Gegenwart sein, nicht erst von außen wieder herbeigeholt werden. Wer der Vergangenheit Hütten baut und einen Kult widmet, verzichtet auf die Zukunft; darum schreiben wir Geschichte, daß sie den Weg in die Zukunft weise. Der alte Goethe sprach einst das Wort ewiger Jugend und wahrer Bildung: „Ich statuire keine Erinnerung in eurem Sinne. Was uns irgend Großes, Schönes, Bedeutendes begegnet, muß nicht erst von außen her wieder erinnert, gleichsam erjagt werden, es muß sich vielmehr von Anfang an in unser Inneres verweben, mit ihm eins werden, ein neues besseres Ich in uns erzeugen und so ewig bildend in uns fortleben und schaffen. Es gibt kein Vergangenes, das man zurücksehnen dürfte; es gibt nur ein ewig Neues, das sich aus den erweiterten Elementen des Vergangenen gestaltet, und die echte Sehnsucht muß stets produktiv sein, ein neues besseres erschaffen.“ Die wahrhafte Idee ist darum unbedingt Gegenwart, Aufgabe. Sie hat, wie Goethe an anderer Stelle sagt, den göttlichen Beruf, produktiv zu sein.

2. Das deutsche Nationalbewußtsein

Was ist eine Nation? Ein Nationalbewußtsein?

Es kann ein Volk in seinem geschichtlichen Werdegang zur Nation erwachsen, ohne das Bedürfnis zu fühlen, sich über sein Dasein und seine Eigentümlichkeit Rechenschaft abzulegen. Es lebt vermöge eines in der Vergangenheit erworbenen, durch natürliche Umstände und geschichtliche Ereignisse bestimmten Charakters, der allen seinen Gliedern als gemeinsame und selbstverständliche Grundlage ihrer Bildung anerkundet wird. Die Gleichheit der Lebensbedingungen, gleiche Nöthe und Aufgaben, die in der Gesellschaft herrschende Denkweise, das Hervortreten bestimmter Ziele und Lebenswerte umgeben und formen den Nachwuchs wie Luft und Licht. So entsteht ein Volkscharakter, der in allen Volksgenossen, im Wechsel der Geschlechter gegenüber allen neu auftretenden Bedingungen und Ereignissen eine gewisse Stetigkeit aufweist.

Erreicht aber ein solches Volkstum die Höhe weltgeschichtlicher Bedeutung, eine äußere und innere Größe, die ihm eine Stellung im Kreise der führenden Nationen und eine Aufgabe an der Gesamtmenschheit zuteilt, so wird es sich aufgefordert fühlen, Rechenschaft über sein eigentümliches Wesen abzulegen und seine Sonderart mit Bewußtsein zu pflegen. Dieses Bedürfnis tritt ein, sobald sich ein Volk als Träger eines besonderen göttlichen Auftrages an die Menschheit erkennt. Zur Nation im höheren Sinne wird also ein Volk, wenn es den kategorischen Imperativ in sich erlebt, sein Eigenleben und seine Eigengesetzlichkeit zu einem allgemeingültigen Vorbild und Gesetz der Menschheit ausbilden zu müssen. Nicht so, als ob die Menschheit in den Rahmen seiner Eigenart eingespannt werden sollte: es vollbringt eine Höchstleistung auf irgendeinem der Lebensgebiete, sei es in der Religion, der Sittlichkeit, der Kunst, dem Rechts- und Staatsleben, und bringt damit eine ewige Idee zu vollendeter Darstellung. Zwar zwingt es damit andere Völker nicht in seine Gefolgschaft und Lebensbahn: aber es stellt eine Lebensform auf, die jedes nachfolgende als Bestandteil seiner Kultur und Bildung verarbeiten muß, wenn es seinerseits wieder die Höhe einer eigenen weltgeschichtlichen Aufgabe erreichen will.

Das deutsche Volk hat eine lange Geschichte hinter sich und ist eine junge

*Wem - Logma
Wann - am
Wen - für
Wohlfahrt
Kopf - nicht
auf - wach
zum - Logma
Wann - für
Wohlfahrt
Kopf - nicht*

Nation, noch im Werden begriffen. Seine Entwicklung hat einen scheinbar tödlichen Bruch erlitten; sein Staat, Volkstum, Wohlstand, alle Mächte des sittlichen und geistigen Lebens standen mit dem Dreißigjährigen Kriege am Rande des Verderbens. Vielerlei äußere Ursachen haben dazu beigetragen; legten Endes war aber das Leiden die Folge des Versuches, sich geistig und sittlich auf eigene Füße zu stellen und das Joch der Autorität zu brechen, welche die Völker Europas seit Jahrhunderten erzogen und beherrscht hatte. Es ist kein geringes Zeugnis für die Lebensfähigkeit der Deutschen, daß sie sich durch eigene Volkskraft aus diesem Verfall herausarbeiten und eine völlig neue Nation werden konnten. Nationalität setzt voraus die innere Unabhängigkeit und geistige Reife der Völker; Deutschland hat den Kampf um die Unabhängigkeit begonnen, und während es selbst daran zugrunde ging, haben die europäischen Völker rundum und nach der Reihe den Gewinn aus dem Kampf davongetragen.

Noch ein Volk erlitt ein ähnlich tragisches Schicksal: Italien, dem Heimatland des neu erwachten Lebensideals der Alten, war ebenfalls die nationale Selbständigkeit und staatliche Einigung versagt. Zwar hatte Italien keinen Vernichtungskrieg zu erdulden; dafür gelang es der Gegenreformation, sein geistiges Leben an der Wurzel, der sittlichen Selbständigkeit, zu treffen und alles andere in ihren Dienst zu zwingen. Ohne den Anteil des neugeborenen Humanitätsideals der Alten für die Ausbildung der neueren Nationalitäten zu verkennen, muß doch zugestanden werden, daß die allgemeine Herrschaft der Kirche in ihm einen leichter zu überwindenden Gegner hatte als an dem Streben germanischer Völker nach geistiger und sittlicher Freiheit und Selbstbestimmung. Während die Kirche genötigt war, ihre neu gesammelte Kraft im Kampf mit diesen Völkern zu verbrauchen, gelang es Spanien und Frankreich, sich wenigstens politisch auf eigene Füße zu stellen und rasch zu ihrem nationalen Höhepunkt unter dem Schutze eines einigen und starken Staates emporzusteigen. Das Staatsleben der Deutschen dagegen, seit Karl V. in den Dienst fremder Mächte gestellt und darum in innerer Auflösung begriffen, vermochte dem Sturm von außen, der sich an seinem inneren Widerstreit entfachte, nicht standzuhalten, und es riß in seinem Sturze alles übrige mit in den Abgrund. Doch blieb unter den Trümmern der Keim zur Erneuerung des Volkes und der Wille zur sittlichen Selbstbestimmung lebendig, daraus dann langsam die neue Nation erstand.

Wie kann ein Volk neu geboren werden, wenn es alt ist? Ohne der Frage nach dem Absterben und der Unsterblichkeit der Völker näher zu treten,

möchte man im Hinblick auf die Geschichte antworten, daß der Seele des deutschen Volkes in der Vergangenheit ihr Recht nicht geworden ist, daß sie dem Ziel ihrer Sehnsucht nachirren mußte, ohne Erfüllung und Erlösung zu finden. Darin liegt aber gerade das Geheimnis ihrer unverwüßlichen Lebenskraft. Bei aller staatsbildenden Begabung lastet auf diesem Volk wie ein Fluch sein Mangel an höherer politischer Formkraft, so daß der Seele nie ein angemessener Leib werden konnte. Zweimal, in kurzem Abstand, hat diese Schuld das Volk in Lagen geführt, die einer Vernichtung gleichkamen. Kein anderes Volk hat im Verlauf von nicht ganz zwei Jahrhunderten ertragen, was das deutsche im Dreißigjährigen und in den Napoleonischen Kriegen; kein anderes konnte auch einen solchen Beweis von Unverwüßlichkeit erbringen, abermals ein Jahrhundert später den Kampf gegen fast sämtliche übrigen Großmächte durchzuführen. Die Geschichte Deutschlands im 19. Jahrhundert nun ist der Versuch, der Seele den angemessenen Leib zu geben; aber noch ist, trotz 1870, das Ziel nicht völlig erreicht, noch gleicht die Nation mehr dem Gespenst des Vaters Hamlets, der wohl einen Panzer, aber keinen Leib besitzt.

Doch belebt die neue Nation der Trieb zur Überwindung des alten deutschen Erbübels, und die Zahlen 1756, 1813, 1848 und 1870 bezeichnen die Stufen dieser Überwindung.

Die Geschichte kennt die Deutschen als ein in hohem Maße kriegerisches Volk; seine übrigen Eigenschaften, Rechtsinn und ungezügelter Freiheitsdrang, gehen mit jenem auf denselben seelischen Trieb zurück: das freie Selbst zum Mittelpunkt und Zweck des Daseins zu setzen. Dieser Charakter bestimmt die äußere und innere Geschichte des Volkes; er gibt seinem Rechts- und Staatsleben, seiner Sitte, Religion und geistigen Haltung den Charakter. Es ist nicht zu verkennen, welche Erziehungsarbeit die katholische Kirche, ausgerüstet mit dem Kulturgut der Alten, am Subjektivismus der Deutschen zu leisten hatte, um ihn zu zügeln, zu kultivieren, in feste Formen zu bringen. Sie hat aber mit alledem schließlich nur erreicht, den Trieb zu verinnerlichen und ihn dann als ihren größten, unüberwindlichen Gegner erstehen zu sehen. Langsam hat der Deutsche die objektiven Formen des Geisteslebens in sich aufgenommen; immer haben die subjektiven Bestandteile die Führung behalten: seine Höchstleistungen auf dem Gebiete der Kunst sind die Lyrik und die Musik; seine Philosophie hat nicht auf dem Gebiete der exakten Wissenschaften, sondern in der Philosophie des Geistes und der damit zusammenhängenden Wissenschaft der Geschichte das Höchste

vollbracht. Am spätesten aber hat der Deutsche einen Begriff von den objektiven Formen des öffentlichen Lebens, vom Staate, bekommen. Das alte Deutsche Reich war nur eine Summe sich das Gleichgewicht haltender Privatrechtlichkeiten. „Soviel die Germanen aus dem römischen Staate erlernten, Eins, und zwar ein sehr Wichtiges, vermochten sie sich nicht anzueignen, den Begriff des öffentlichen Rechts und einer repräsentativen Staatsgewalt. Der König hatte seine Herrscherrechte nicht als Organ der Nation und Repräsentant des Staats, sondern er besaß sie als privates und persönliches Eigentum wie seine Gelder und Äcker“ (Sybel). Diese Form des Staatslebens bedingte die innere Vielgestaltigkeit des Reiches, in dem ein hohes Maß von Gerechtigkeit und Freiheit stattfand; zugleich aber seine Unbestimmtheit im politischen Aufbau, in der äußeren Gestalt und seine Unbeholfenheit in der Machtentfaltung gegen außen. Es gab in diesem Reich fast nur Bei- und Nebenordnung der einzelnen Rechte und ihrer Träger, aber keine Unterordnung. Solange das Reich gesund war, lebte in ihm doch ein gewaltiges Maß von Standfestigkeit und im Volkstum eine erstaunliche Expansions- und Kolonisationskraft; als aber die innere Zerstückung ihr Werk begonnen hatte, mußte es rasch zum Jagdgebiet freibeuternder Nachbarn werden. Die Ausbildung des fürstlichen Absolutismus war zunächst der einzige Damm gegen die Gefahr.

Es ist ein Kennzeichen des neuen Nationalbewußtseins, daß es langsam und unter Schmerzen diesen Mangel von innen heraus überwand und in der Reformzeit Preußens den Staatsbegriff der Hohenzollern erweitern und durchbringen konnte, so daß das neue Preußen zum Führer und Vorbild in der Gründung des Nationalstaates zu werden vermochte. Obschon, wie zu zeigen sein wird, diesem Nationalstaate auch ein Bestandteil des alten Reiches eingebaut wurde, hatte er doch recht, sich nicht als den Nachfolger des alten Reiches auszugeben: er war der Ausdruck für eine neue Nation. Darum ist es so bezeichnend, daß sich die mit dem Namen Hallers verknüpfte Reaktion gegen die neue deutsche Staatsidee zusammensetzte aus dem kirchlichen Internationalismus und der altdeutschen Lehre vom Privatrecht des Königs und der herrschenden Stände am Gemeinwesen. Aber diese Lehre gehörte endgültig der Vergangenheit an und konnte sich selbst in der Anschauung konservativer Kreise nur für kurze Zeit festsetzen.

So ist aber im ganzen die Geschichte des deutschen Nationalbewußtseins die Geschichte einer Selbstüberwindung und einer Selbsterziehung, die Geschichte einer Seele, die ohne Leib heranwachsen mußte.

Dem Deutschen fehlt von Haus aus die Gabe des Ebenmaßes und Maßhaltens. Seine Welt hat nur einen einzigen Schwerpunkt: das eigene Selbst, dessen Triebe nach allen Seiten ins Unendliche dringen. Es mangelt am inneren Gleichgewicht, an der maß- und formgebenden Gestaltungskraft. Das Leben und seine Entfaltung sind ihm Selbstzweck; das Ergebnis bildet nur eine Stufe und Anreiz zu neuem Schaffen oder Wollen. Dieser geistigen Veranlagung entspricht die äußere und innere Gestaltung des deutschen Lebens; aus ihr erwachsen dem Volk seine Schicksale; auf ihr beruht seine Größe und seine Schwäche: ein Reichthum, ein Übermaß an Kraft und Geist, neben Armut an fester und plastischer Form.

Ein Blick auf das Mittelalter und das 16. Jahrhundert zeigt den erstaunlichen Lebensdrang dieses Volks in einer Reihe verheißungsvoller Ansätze. Nacheinander sind seine Stämme Träger der politischen Vormacht gewesen; seine überschüssige Volkskraft hat den Osten überschwemmt und dem Deutschtum Mark um Mark, Zelle um Zelle angegliedert. Strahlenförmig entwickelten seine Städte ihre befruchtende Tätigkeit nach allen Richtungen. Wie es die Gunst der Umstände gerade mit sich brachte, lagerte sich ein Kranz von einzelnen Schwerpunkten und Sondergebilden an den Grenzen der Nation. Aber dem Ganzen, das doch unzweifelhaft als Macht lebte und wirkte, entsprach kein Mittelpunkt, auf den sich alle bezogen hätten; keine feste Zentralmacht gab den Theilen einen erkennbaren gemeinsamen Sinn und dem Ganzen eine sichere Form. Rein geographisch war das Reich ebenso verschwommen und „grenzenlos“ wie in staatsrechtlicher Hinsicht, und man konnte über seinen Umfang ebenso streiten, wie man im 17. Jahrhundert über Art und Begriff seines staatsrechtlichen Aufbaus gestritten hat. Die Einheit war da; aber niemand konnte sagen, wo sie war, und wie sie beschaffen sei: eine gewichtige Tatsache, doch begrifflich unfaßbar, völlig irrational. Gegenständlich war sie nur im altersschwachen Reichstage und Reichsgericht.

Oder man sehe auf das tiefgehende Gewoge im Inneren während des 16. Jahrhunderts: Bauern, Städtebünde, Ritterschaft, Fürsten, Kaisertum: alles in Gärung. Als ob der Fluch an Ismael über ihnen hinge: jedermanns Hand wider jeden. Dazwischen die religiöse Bewegung, eine Kluft quer durch die Stände aufreißend. Doch erzeugt dieser Kampf, der Vater aller Dinge in Deutschland, nicht Zersetzung, sondern einen Aufstieg des Geisteslebens und ein Erwachen des nationalen Selbstbewußtseins in großen Schichten des Volks und der Gebildeten. Zerfall stellte sich erst ein, als ein-

zelne Stände, das Kaisertum voran, auswärtigen Mächten dienstbar wurden und durch deren Gewicht das innere Gleichgewicht, das sich sonst immer wiederhergestellt hatte, endgültig zerstörten.

Dieser äußeren Gestaltung des Volkes entsprach sein Innenleben; nicht umsonst hat es in jenem Jahrhundert die Faustsage geschaffen. Es lebt in ihm ein selbstverzehrender, maß- und ruheloser Drang ins All, nach dem Hintergrund aller Dinge, nach den Geheimnissen des Himmels, der Erde und der Hölle. Wie viele ihrer liefen damals nicht durch Deutschland, denen kein Zustand und keine Gegenwart Genüge tat, und die gern dem Teufel ihre Seele verschrieben hätten für einen Trunk aus dem Quell letzter Erkenntnis.

Ein ähnliches Bild gibt das letzte Drittel des 18. Jahrhunderts: ein Gewoge von geistigen Strömungen, wie sie in gleicher Reichhaltigkeit und Gegensätzlichkeit vorher selten ein Volk erlebt hat. Die ideelle und wurzelhafte Einheit in diesem Gebiete ist unverkennbar; zu der erstrebten Kunstform aber kommt der deutsche Geist erst in mühsamer Selbsterziehung nach dem Vorbilde der Griechen und Römer. Im Anschluß an das Studium des Altertums gewinnt nun der Deutsche auch erstmals die Idee des Staates als einer geschlossenen, in sich ruhenden Form des öffentlichen Lebens der Nation. Der Gang der Geschichte in jenen Jahren hatte trotz der bisherigen Entwicklung Preußens der nationalen Bildung nicht den Staatsbegriff und den politischen Einschlag gegeben; vielmehr wurde die Staatsidee zunächst rein ideell ausgebildet als Glied des Ideensystems. Erst mit der Reform Preußens beginnt die Wechselwirkung von Staatsidee und Geschichte: jene treibt ihre Wurzeln in den Boden der gegebenen Wirklichkeit, und das tatsächliche Staatsleben wird durchdrungen von dem höheren Geistesleben der Nation. —

Eine neue Welt drängte in der Seele des deutschen Volkes zum Lichte, und die Jahrhunderte der neueren deutschen Geschichte sind erfüllt von ihren Geburtschmerzen. Der Inhalt dieser neuen Geisteswelt macht den Gegenstand des deutschen Selbst- und Nationalbewußtseins aus. Mit dem Wachsen dieser Geisteswelt fällt zusammen die Entstehung des deutschen Nationalbewußtseins. Nach Lage der politischen Dinge mußte dieses Nationalbewußtsein zunächst eine rein geistige Größe sein, denn die geistige Entwicklung und Selbsterziehung des Volkes, ausgehend vom unpolitischen Bürgertum, war in der Zeit nach dem großen Kriege der einzige allgemeine Inhalt, das nationale Band der Deutschen. Während das deutsche Bürger-

tum sich in langer Arbeit einen nationalen Geist erschuf, verlor es Stück um Stück seiner alten politischen Rechte an die Fürstenmacht, einst einer unter den Reichsständen, jetzt die einzige politische Macht im Reiche: denn Hand in Hand mit der Entrechtung der Untertanen ging die Aufgaugung der Macht des Kaisers und der übrigen Reichsstände. Wenn auch gelegentlich dabei der nationale Gedanke aufleuchtete wie ein Frührot: Träger einer Nationalidee war das Fürstentum nicht. Es hat da und dort die geistige Bewegung des Bürgertums unterstützt; aber ein innerer Zusammenhang stellte sich erst ein, als die Aufklärung, zu einer nationalen geistigen Macht erstarkt, sich mit Friedrich II. auf den preussischen Thron setzte und unter dem Namen des aufgeklärten Absolutismus einen — noch nicht nationalen — Staatstypus erzeugte, der nun als Vorbild des fürstlichen Absolutismus das Staatsideal Ludwigs XIV. glücklich ablöste.

Ein Querschnitt durch diese Zeit ergibt eine Vielheit verheißungsvoller Ansätze, aber nichts, was imstande schiene, die auseinanderstrebenden zu einer organischen Einheit zusammenzubilden. Ein reges und tiefes geistiges Leben war aus dem Bürgertum erstanden; die Wiedergeburt der verkommenen Sprache war sein Einheitsband. Eine nationale Philosophie und eine eng mit ihr verknüpfte Wissenschaft sproß aus dem von Leibniz bereiteten Boden; eine deutsche Dichtung machte ihre ersten, aber mangels eines großen, gemeinsamen Lebensgehaltes noch recht unbedeutenden Versuche. Die Aufklärung allerdings war zu einer allgemeinen Macht, einer Art geistiger Haltung der Nation, geworden und hatte den Boden der Verständigung für alle Volksgenossen, ein Bindeglied aller geistigen und politischen Mächte, erzeugt: alles mußte sich mit ihr auseinandersetzen, und auch ihre Gegner bedienten sich schließlich ihrer Methoden. Doch ist sie selbst wesentlich eine negative Macht: der geistige Gehalt, dem sie Geltung verschafft, ist noch unreif, keimhaft. Sie strebt nach geistiger Freiheit, nach der Möglichkeit, daß jeder einzelne seine Bildung nach Eigengesetzlichkeit, aus freier Vernunft vollende. Wohl ist sie nicht eine deutsche, sondern eine europäische Bewegung: der gemeinsame Boden ist die Lebensgestaltung auf der Grundlage des Naturerkennens. Doch erhält sie in Deutschland im Anschluß an Leibniz ein nationales Gepräge durch die grundsätzliche Stellung des Begriffes der Vollkommenheit und der Vervollkommnung. Der innere Kampf der naturalistischen Glückseligkeitslehre mit der durch eine unabhängige Sollenlehre begründeten Vervollkommnungsidee zeigt das Aufkommen einer neuen Geisteswelt und die Ablösung des zentralen kirchlichen Erlösungs-

begriffs durch die Entwicklungsidee an. Jedoch vermag sie mit ihren Mitteln die Fülle des Lebens noch nicht zu erfassen und zu gestalten: zwischen den Polen des Einzelmenschen und einer Gesamt Menschheit, die zwar mehr als die Summe der einzelnen sein soll, in diesem Mehr aber eine recht unbestimmte Größe bleibt, erschöpft sich ihr Gesichtskreis: sie anerkennt dazwischen keine notwendigen Glieder. —

Im Aufbau Preußens, dem Werk seines Vaters, hat Friedrich II. die Grundsteine nicht verändert; er gab nur seinem Volke im Sinne der Aufklärung die freie geistige Bildungsmöglichkeit und machte durch Zedlitz den Versuch, dem Bildungsgedanken der Aufklärung im Staate eine Heimstätte zu geben und ihn so näher mit der Staatsverwaltung zu verknüpfen; — die Reformen auf dem Gebiet der Verwaltung, des Rechts und der Rechtspflege berühren uns hier nicht. Daneben erzeugte er eine neue, literarisch von ihm vertretene, aber nicht verwirklichte Staatsidee, die späterhin zu umreißen sein wird. Es ist ihm aber weder mit dieser Idee noch mit seinem Lebenswerk gelungen, das deutsche Kulturbewußtsein zu politisieren, schon deshalb, weil seinem Werk kein deutschnationales Ziel einwohnte. Der gleichzeitige Aufschwung des Geisteslebens und Selbstbewußtseins der Nation ging unabhängig seine Wege, ohne von Friedrich erkannt und gewürdigt zu werden. Mit seiner Schrift über die deutsche Literatur hat er jenes Leben allerdings mächtig aufgestachelt, doch in einem andern als dem gewollten Sinn. Mit Nachdruck hielt ihm Möser die Eigengesetzlichkeit der deutschen Bildung, auf eigenen Wegen zu einem selbstgesetzten Ziele der Vollkommenheit zu gelangen, entgegen. „Meiner Meinung nach müssen wir durchaus mehr aus uns selbst und aus unserem Boden ziehen, als wir bisher getan haben, und die Kunst unserer Nachbarn nur insoweit nutzen, als sie zur Verbesserung unserer eigentümlichen Güter und ihrer Kultur dienen.“

Möser war der Verufenste, dem König das Eigengesetz deutscher Bildung entgegenzuhalten, denn er hatte inmitten des ungeschichtlichen Denkens der Aufklärung den Sinn für das deutsche Volkstum und die Größe des deutschen Bürgertums in der Vergangenheit wiedererweckt und der Literatur gewonnen. Wohl mochte es zu jener Zeit scheinen, als sei die französische Bildung der Oberschicht nur durch die englische verdrängt, um demnächst durch das griechische Lebens- und Kunstideal ersetzt zu werden, so daß, als die Romantik sonst noch allerlei gegenwartsfremde Einflüsse hinzubachte, eine bunte, verwirrende Formenwelt sich ausbreitete. Wie aber Möser bemerkte, gaben alle Einwirkungen von außen der Sehnsucht des deutschen

Geistes, alle Weiten zu umspannen, nur Stoffe für seine Selbstbildung; diese verlor sich nicht in Fremdheit, sondern stellte ein Vorbild universaler Bildung und Kultur auf. Aus aller Fülle der Formenwelt leuchtete eine geistige Grundform heraus, das Zeugnis eines reif gewordenen, wenn auch in keiner einfachen Formel aufgehenden Nationalgeistes. Dieser Geist bleibt Herr der Form, muß aber noch ein hart Stück Selbsterziehung leisten, um seinen Mangel an Formkraft auszugleichen.

Mangels eines innigen Zusammenhangs mit einer starken politischen Gegenwart und entsprechender gemeinsamer Erlebnisse der Nation hatte der deutsche Geist Saft und Bodenständigkeit gewonnen, indem er seine Wurzeln in das Volksleben und die nationale Vergangenheit einsenkte. Möser's Verdienst ist schon hervorgehoben; Hamann befeuerte mit seinen magischen Sprüchen die Zungen zur Liebe für das Leben in der Geschichte, für die Achtung vor allem Urtümlichen, Gewachsenen, Eigenartigen: dem Gegensatz zur dünnen Geradlinigkeit der Aufklärung. In Sturm und Drang erbrauste der junge Nationalgeist aus allen Mündern deutschen Lebens. Goethe hatte überdies aus seiner Beschäftigung mit Naturmystik den Sinn für die Schönheit des 16. Jahrhunderts gewonnen und seinen „Gök“, „Faust“ und „Egmont“ mitgebracht. Inzwischen bemühten sich die beiden Moser, Vater und Sohn, die guten Seiten und das wahre Wesen der Herrlichkeit des alten Reiches und seines altersschwach gewordenen Nationalgeistes zu beleben und aus der Wiederherstellung des Gleichgewichtes der Stände und einer starken Kaisermacht einen Ausweg aus dem politischen Elend der Nation zu empfehlen. Umsonst! Nur des Reiches Idee konnte auferstehen in neuer Gestalt und auf neuer Grundlage.

Goethe, der Unpolitische, später seinem Gedanken der Weltliteratur ganz hingegeben, konnte sich eine solche doch nur vorstellen als eine freie Vereinigung bodenständiger Nationalliteraturen; denn er, der seine Kraft doch seiner Heimaterde verdankte, wußte wohl, daß eine Literatur nur groß wird im Zusammenhang mit der Geschichte, den großen Erlebnissen eines Volkes. „Wann und wo entsteht ein klassischer Nationalautor? Wenn er in der Geschichte seiner Nation große Begebenheiten und ihre Folge in einer glücklichen Einheit vorfindet; wenn er in den Gesinnungen seiner Landsleute Größe, in ihren Empfindungen Tiefe und in ihren Handlungen Stärke und Konsequenz nicht vermißt; wenn er selbst, vom Nationalgeist durchdrungen, durch ein innewohnendes Genie sich fähig fühlt, mit dem Vergangenen wie mit dem Gegenwärtigen zu sympathisieren.“ Es lehrte ihn diese Wahrheit

seine Jugendzeit, die Geschichte der Befreiungskriege, seine Liebe zu den Griechen.

Trotz der „Minna von Barnhelm“ und Gleims Liedern war der Ertrag an Kulturideen aus Friedrichs II. Werk gering. Ein weit mächtigerer Anstoß ging aus von der Französischen Revolution; aber ihre Ideen waren, obschon auch in Deutschland das Naturrecht die Anschauung vieler beherrschte, dem Deutschen wesenfremd. In dem immer greifbarer hervortretenden Drang nach einer politischen Ergänzung seines Geisteslebens fand er endlich einen Erzieher bei den Griechen, von denen ihm auch die Erfüllung seiner Sehnsucht nach einer wahlverwandten Kunstform geworden war. In den neunziger Jahren wurde das Bedürfnis nach einem politischen Ausleben der angestauten Kraft und Geistigkeit immer stärker, und neben den stark anschwellenden naturrechtlichen Staatstheorien wurde, insbesondere in der Frühromantik, eine konkrete politische Gesinnung rege. Eine „spruchreiche und tatleere Zeit“ nennt Kant jene Zeit; aber Hölderlin spürt in seinen ahnungstiefen Oden den Schritt künftiger Zeiten zum voraus. Er redet das „tatendarme und gedankenreiche“ deutsche Volk an:

„Noch säumst und schweigst du, sinnest ein freudig Werk,
Das von dir zeuge, sinnest ein neu Gebild,
Das einzig, wie du selber, das aus
Liebe geboren und gut, wie du, sei.“ — —

„Aber kommt, wie der Strahl aus dem Gewölke kommt,
Aus Gedanken vielleicht geistig und reif die Tat?
Folgt der Schrift, wie des Haines
Dunklem Blatte, die goldene Frucht?“

Nach Zeiten des Volkes und nach politischer Gestaltung der Nation sehnte sich die Jugend. Aber so wenig wie Friedrichs Werk, war der weckende Ruf der Revolution imstande, das nach oben verschwebende deutsche Geistesleben mit „markigen, festen Knochen“ auf dem Erdboden zu gründen. Es bedurfte eines Mittelgliedes, ebenfalls geistiger Art: erst als die griechische Staatsidee ihr Werk vollbracht und dem Kulturbewußtsein eine politische Form eingeblendet hatte, war die Zeit reif zu politischer Gestaltung. Der Freiherr vom Stein vollbrachte das Werk.

Aber nichts, sagt Fichte im Jahre 1804, sei in der jüngstverflossenen Zeit mehr gelesen, geschrieben und gesprochen worden als über den Staat; aber es war ein langes und schweres Werk, den Deutschen zu politischer Reife zu erziehen. Doch haben gerade jene Jahre deutscher Not, die dem Erwachen der Tat vorausgingen, die eigentümlich deutsche Staatsidee geboren, und

Fichtes Entwicklung vom „Naturrecht“ (1796) über den im Geiste der Platonischen „Politeia“ konstruierten „Geschlossenen Handelsstaat“, über die „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters“, worin er sich entschieden gegen die bloß juridische Staatsauffassung wendet, zur Reife seiner Staatslehre in den „Reden an die deutsche Nation“ und der „Staatslehre“ von 1813 ist vorbildlich für den politischen Bildungsgang der Nation. Erst nachdem der Deutsche eine eigene Staatsidee besaß und tätig an einem großen staatenbildenden Weltgeschehen teilgenommen hatte, gewann auch sein geschichtlicher Sinn, der sich bis dahin wesentlich an den Gegenständen der Kunst, der Religion und des übrigen Geisteslebens betätigt hatte, die Reife und den Leitfaden zum Verständnis und zur Darstellung des geschichtlichen Lebens in seiner Fülle: als rückwärts gefehrter Prophet erlangte er die von Hamann und von Fichte in den „Reden“ verheißene Gabe, das weite Knochenfeld vergangenen Lebens in seinem Schauen mit Fleisch, Blut und Leben zu umkleiden.

Das neue System geistigen Lebens, das dritte Reich nach der Antike und dem christlich-kirchlichen System, trat in jenen Jahren in den Zustand einer gewissen inneren Vollendung, hauptsächlich durch Herausstellung seiner dynamischen Grundlagen und Eingliederung des geschichtlichen Denkens in die Geschichtsphilosophie. Mit Schärfe wird darum aber auch das Mißverhältnis zwischen einer Lehre vom Schaffen, vom freien, gestaltenden Willen, vom geistigen Triebleben, von Potenz und Energie und dem von diesen Anschauungen ganz unabhängig und träg dahintreibenden gesellschaftlichen und politischen Dasein der Nation empfunden. Man sieht ein, daß das geistige Leben, um zu einer wirklichen öffentlichen Macht zu werden, einer organisatorischen Grundlage in der Gesellschaft und dem Staate bedarf, daß es sich nur festigen, klären und die Nation bilden kann im Maße, als es sich in Kampf und Überwindung verwirklicht und als Macht bewährt. Die Notwendigkeit einer aus dem geistigen Leben erwachsenden öffentlichen Sittlichkeit und öffentlichen Meinung sowie ihrer Anerkennung durch die Staatsverfassung drängt sich auf. Bisher hatte das politische Bedürfnis der führenden Männer sein Genüge gefunden im rein theoretischen Abwandel von Begriffen wie Republik, Demokratie, Aristokratie, Monarchie usw. und in dem schwärmerischen Traum einzelstaatlicher oder einer Weltrepublik als eines freien Vereins von ihresgleichen, ein Widerschein der „Republik der Künste und Wissenschaften“ oder einer zur Humanitas erweiterten Freimaurerloge, wie sie Lessing und Herder gefordert hatten.

Der mit dem dynamischen Weltanschauungsprinzip wachsende Trieb nach entsprechender Betätigung erweckte nun aber den Sinn für die Eigenart der Völker und Zeiten als der notwendigen Glieder der Gesamtmenschheit, das Bedürfnis nach einem der deutschen Volksseele angemessenen Leib und demgemäß einer klaren nationalen Selbstbestimmung: in Summe: den Sinn für Staat und geschichtliche Wirklichkeit. Die Französische Revolution und die von Burke geführte Gegenbewegung leiteten in gewisser Weise diesen Instinkt; aber das Urbild einer abgerundeten, alle Zweige des Lebens beherrschenden Kultur auf dem Boden eines öffentlichen, vaterländischen und staatlich geformten Gemeinnes fand man im Griechenz- und Römerthum. Dahin wandten sich manche aus mutloser Enttäuschung an der Gegenwart; manche aber auch, um sich ein Vorbild der eigenen Zukunft zu holen.

Eine öffentliche Meinung und Sittlichkeit sollte dem geistigen Führer als Grundstein und Gradmesser seiner Ideen gegeben sein: sie wurde gefordert als Organ der Wechselwirkung zwischen dem einzelnen und dem Volkstum, als Mittelglied für die nationale Erziehung und Entwicklung. „Wir haben“, klagte Forster, „in Deutschland siebentausend Schriftsteller, aber keine öffentliche Meinung“ — und er verfiel, im Bestreben, eine solche zu erzeugen, dem Irrlicht der Revolution. „Der Staat wird zu wenig bei uns verkündigt. Es sollte Staatsverkündiger, Prediger des Patriotismus geben“, forderte Novalis. „Überall sollte der Staat sichtbar, jeder Mensch als Bürger charakterisiert sein . . . Von der öffentlichen Gesinnung hängt das Betragen des Staates ab. Veredelung dieser Gesinnung ist die einzige Basis der echten Staatsreform.“ Der Zwiespalt zwischen Ideal und Wirklichkeit wurde Hölderlins, später Kleists Schicksal. Als „Hyperion“ trug Hölderlin seinen Traum von freiem und schönem Menschentum auf den Boden des alten Hellas; der Abstand dieses Schönheitstrunkenen Schwärmers von Kleists Berggegenständlichkeit der preussischen Staatsidee im „Prinzen von Homburg“ mag einen Maßstab geben für das Wachstum des politischen Wirklichkeitssinnes. Dazwischen liegt Schillers hohes Lied von der deutschen Freiheit, der „Tell“.

„Die Unkenntnis der politischen Bildung der Griechen und Römer ist die Quelle unsäglicher Verwirrung in der Geschichte der Menschheit und auch der politischen Philosophie der Modernen sehr nachtheilig, welche von den Alten in diesen Stücken noch viel zu lernen haben“, läßt sich Fr. Schlegel im Sinne jener Zeit vernehmen. Auch Herder fühlt sich zu der zweifelnden Frage veranlaßt: „Haben wir noch das Vaterland und Publikum der Alten?“ Und Schlegel gibt die Antwort: „Wie wäre da ein öffentlicher Geschmack

möglich, wo es keine öffentlichen Sitten gibt?" Ist es ein Wunder, daß das erste große Werk der neuen politischen Gesinnung und der Einsicht in die Zusammenhänge der Kultur mit dem Staatsleben, Niebuhrs „Römische Geschichte“, den Deutschen zum Lehrbuch höherer politischer Bildung werden mußte? Dieser politische Bildungskursus der Deutschen schließt mit Hegels Staats- und Geschichtsphilosophie, nach der die staatliche Organisation der öffentlichen Sittlichkeit in Anlehnung an die griechische Staatsidee als Selbstdarstellung des göttlichen Willens begriffen wird. Ein entscheidender, an äußeren Ereignissen und inneren Entwicklungen reicher Zeitabschnitt liegt zwischen Herders Frage und Hegels Antwort. Der Höhepunkt nationalen Selbstbewußtseins fällt in den Augenblick des tiefsten, scheinbar hoffnungslosen Verfalles des deutschen Staatslebens: jetzt muß das vom politischen Leben unabhängige, doch seit einem Jahrzehnt von politischen Ideen stark durchsetzte Geistesleben zeigen, was es an brauchbaren Kräften und Möglichkeiten besitzt, um eine staatliche Grundlage für seinen eigenen Bestand und die politische Wiedergeburt der Nation zu sichern. Die Grundlage dieser Wiedergeburt ist die Einsicht, daß ein nationales Geistesleben ohne eine starke und selbständige Grundlage im Staat fortan ein Ding der Unmöglichkeit sei. Die nationale „Ideologie“, von Napoleon so sehr mißkannt, wurde die Hauptursache seines Sturzes. Immerhin blieb eine gewisse Schwäche zurück: die Nation hatte nicht aus eigener Kraft das Lebensunfähige abgebaut; der Abbruch war ihr von Napoleon als Geschenk in den Schoß gefallen. Darum mußte die nationale Idee erst noch Jahrzehnte der Prüfungszeit über sich ergehen lassen, in denen sie ihren Doktrinarismus abstreifte: sie hatte wohl den Wiederaufbau beherrscht, aber die Mächte der „Restauration“ nicht von innen heraus überwunden. Den Kampf mit ihnen, in dem sie mehrfach zu unterliegen schien, hatte sie darum nachträglich noch durchzufechten. Denn in der Weltgeschichte zählen nicht Geschenke, sondern Arbeit und Leistung.

In jenem Augenblick der Entscheidung war die deutsche Nation auch aufgefordert, über sich selbst Rechenschaft abzulegen, und Fichte hat in seinen „Reden an die deutsche Nation“, dem klassischen Buch des deutschen Nationalbewußtseins, im Sinne des geistigen Systems die abschließende Begriffsbestimmung gegeben: „Der eigentliche Unterscheidungsgrund (des Deutschen von andern Nationen) liegt darin, ob man an ein absolut Erstes und Ursprüngliches im Menschen selber, an Freiheit, an unendliche Verbesserlichkeit, an ewiges Fortschreiten unseres Geschlechts glaube.“ Dieser Glaube

führt den göttlichen Auftrag an die Nation mit sich: durch Selbsterziehung ein Vorbild aufzustellen und einen Weg zu bereiten für die fernere Entwicklung des Geschlechts. Der Schwerpunkt der Nation ist damit verlegt aus der Vergangenheit in die Zukunft, aus dem Seienden in das Sein-sollende, aus dem Wissen in den Glauben als die zukunfts-gestaltende Macht.

In nahem Zusammenhang mit dieser nationalen Selbstbestimmung steht dann die Möglichkeit, das eigentümliche Wesen und das Ideal der andern Nationen zu ermessen: das ist: die Geschichte zu verstehen. Spät ist dem Deutschen diese Gabe geworden; dann aber in einem Maße der Vollendung, wie sie nie ein anderes Volk besessen hat. Einsicht in das geschichtliche Leben ist fortan ein Merkmal der deutschen Bildung. Darum ist dieses Zeitalter auch befähigt, die klassische Definition vom Wesen der Nation zu geben. Die zu Anfang dieses Kapitels gestellte Frage wird abschließend beantwortet mit Stahls Definition: „Der Nationalcharakter im wahren Sinne ist, was die Nation als höchstes Ziel ihres allgemeinen Strebens erkennt und will. Er ist ihre totale Gesinnung, ihre sittliche Bestimmtheit . . . Nationalcharakter ist der göttliche Beruf einer Nation.“ Die Nation ist Hüterin eines heiligen Feuers, das die Menschheit zu erleuchten berufen ist. Wenn sich der Heilige Geist auf ein Volk niederläßt, dann ist ihm ein Beruf, eine Pflicht auferlegt, und die Größe des Volkes wird gemessen an dieser seiner Pflicht-erfüllung.

Die Nation muß auf der Welt mit dem Bewußtsein
sich selbst als ein Volk mit dem Werk seiner
Nationalmoralen und der Gerechtigkeit, das man
als ein Volk betrachtet für die Menschheit,
sehen.

3. Die neue Menschenwürde

Die Erkenntnis eines absolut Ersten und Ursprünglichen im Menschen nennt Fichte die Grundlage des deutschen Nationalbewußtseins. Daraus folgt dann unmittelbar die Lehre von der inneren Unabhängigkeit, Selbständigkeit und Selbstbestimmung und der Glaube an eine stete Höherentwicklung der Menschheit. Denn jenes Ursprüngliche muß sich beständig im Leben offenbaren, darstellen als Kraft der Erneuerung und Wachstum zu höheren Daseinsformen. Der Gegenstand des deutschen Nationalbewußtseins ist also eine neue Menschenwürde, eine neue Humanität: der Glaube an das dritte Reich.

Drei große Ideenreiche lösen einander in Europa ab und geben ihm die geistige Vorherrschaft auf der Erde. Das Verständnis des dritten Reiches und seiner Entstehung setzt einen Überblick über die geistige Welt der Alten und der christlichen Kirche voraus: sie sind Vorstufen, und ihre Ideen leben unter veränderter Gestalt auf der höheren Stufe fort. Die Angel, in der alle drei Weltanschauungen hängen, ist die Frage nach dem Wesen des Menschen und seiner Stellung in der Welt.

Der Ausgangspunkt für die Alten war die Erkenntnis des Kosmos, die natürliche Gesetzmäßigkeit des All. Der Mensch galt als eine kleine Welt, in der sich die Gesetze des All spiegeln, im Abbild wiederholen. Seine Würde und Aufgabe bestand demnach darin, die Gesetzmäßigkeit des All zu erkennen und nach diesem Kanon sein Leben zu einem Kunstwerk zu gestalten. Menschenleben als Krone und Abschluß des Naturganzen: das ist der Sinn ihrer Weltanschauung und die Grundlage ihrer Lebensgestaltung, ihrer Ethik. Vernunft, Natur und die Forderung des naturgemäßen Lebens bestimmen die Humanitätsidee der Alten.

Als die Kirche, das zweite Reich, ihren Höhepunkt überschritten hatte, trat eine Gegenbewegung ein, die das Ideal der Alten wiedergebar und als letzte herrschende Wahrheit endgültig festlegen sollte. Mit dem 17. Jahrhundert, dem Aufblühen der Naturwissenschaften und der Mathematik, schien das Schicksal der nach zwei Seiten kämpfenden Kirche besiegelt: den Bereich der Wissenschaften mußte sie freigeben. Ausgerüstet mit deren Mitteln, unternahm die Philosophie auch den Kampf um die Ethik und die Reli-

gion gegen die Kirche. Es ist die Zeit der großen Systeme des Rationalismus. Ihr Gehalt verbreitete sich und wurde als Aufklärung ein grundlegender Bestandteil der neueren europäischen Bildung. Naturerkennen als Ausgangspunkt, natürliche Religion und naturgemäße, auf Glückseligkeit als Naturziel eingestellte Lebensgestaltung machen ihren Inhalt aus.

Diese Weltanschauung entspricht einer Neigung der Menschheit zur Wissenschaft und zu den äußeren Kulturgütern; hier ist aber auch ihre Grenze. Liefern seelischen Bedürfnissen leistet sie kein Genüge. Die Alten haben sich darum auch von ihr abgewendet, sobald sie sich in ihrer Natur, ihrer Umgebung und in ihrem Weltleben nicht mehr zurecht fanden. Das Christentum hat in die Geschlossenheit der alten Welt, die Harmonie zwischen Annatur und Menschennatur, nicht sowohl einen Riß hineingetragen, als vielmehr einen solchen, durch den Gang der Geschichte hervorgerufenen Zwiespalt vorgefunden und zur Aufgabe für seine Erlösungs- und Versöhnungslehre gemacht. Die Natur ist nicht mehr das Werk einer göttlichen Vernunft, sondern der Herrscherbereich gottfeindlicher Dämonen, der Sitz des Teufels, der um den Menschen mit Gott kämpft. Der Mensch ist der Gegenstand des Kampfes, ein Zwittergeschöpf: am Gottesreich hat er teil durch den Schein des Himmelslichts, das von oben in die Materie herabfiel und da gebunden wurde als beseelte Menschengestalt. Am Reich des Bösen hat er Anteil durch die Materie, die Sinnlichkeit, das Triebleben, insonderheit die Geschlechtsliebe. Die Menschheit hatte ihren Stolz eingebüßt; sie fühlte sich bedrückt durch eine Last von Sünde. Der Weltbürgerstolz der Väter war dahin; das neue Geschlecht lebte als Fremdling hienieden und sehnte sich nach Erlösung. Da steigt einer, aus dem ewig Unbewegten geboren, hernieder durch die Sphären und Dämonenreiche; er nimmt Menschengestalt an, dringt durch das Thor des Todes in den Sitz des Bösen und kehrt als Sieger zum Vater zurück mit der Braut, der erlösten Seele. Er hat den Bann des Todes und den Fluch des Bösen gebrochen und dem Menschen den Weg gezeigt, wie er erlöst und unsterbliches Glied eines Reiches werde, das nicht von dieser Welt ist. Der Grundstein dieses Erlösungswerkes ist die ständige magische Wiederholung des Opfertodes Christi: der Gläubige erhält Anteil daran, indem er in der Gemeinschaft der Gläubigen in Brot und Wein das Fleisch und Blut des Gottes genießt und so durch die Gemeinschaft mit ihm, dem Haupt der Gemeinde, eins und somit der Erlösung theilhaftig wird. Auf diesem Grund entsteht dann eine Rathartik, nicht aber eine selbständige Ethik; seinem Ursprung nach ist das Christentum nicht eine ethische, sondern eine magische

Religion. Die Lebensregeln des Christen dienen zum Teil der Vorbereitung des Erlösungswerkes, zum Teil der Sicherung des Erlösten gegen Rückfall. Der einzelne ist nichts weniger als frei und selbständig; er ist nur Glied der erlösenden Gemeinschaft, die zwischen ihm und Gott vermittelt durch Sakrament und Priestertum. Die christliche Kirche hat die alte Welt von ihrem zersetzenden Individualismus befreit: alle staatlichen und kulturellen Verbände sind von Römerfaust zerschlagen; nach einem kurzen Weltbürgertum und Freiheitsrausch aber fühlt sich der auf sich selbst gestellte einzelne als ein verwehtes Atom. Die Weltkirche und ihr Erlösergott treten das Erbe der Weltherrschaft Cäsars an.

Im Ubergang auf die unverbrauchten Völker des Nordens erleidet das Christentum eine Umwandlung. Es muß anknüpfen an die Triebe und Gesinnungen dieser Völker; es zivilisiert sie, indem es ihnen die Kulturgüter der Alten, so viele die Kirche in sich aufzunehmen vermochte, übermittelt. Das tätige, lebenbejahende, ethische Element tritt kräftig hervor gegenüber dem zentralen Mysterium. Noch vor der Wiedergeburt des antiken Lebensideals beginnt in Deutschland eine innere Umwandlung des Christentums: die Vorgeschichte des dritten Reiches.

Ein absolut Erstes und Ursprüngliches im Menschen hat also auch das Christentum von Anfang an zur Voraussetzung: die an die Materie gebundene Seele ist göttlichen Ursprungs. Doch nur noch als ein letzter Schein, im Körper zu Unrecht gebunden. Die Erlösung ist der Zerfall dieser Bindung, die Zerschneidung des Menschen, der auf der Grenze von Diesseits und Jenseits steht, um beiden ihren Anteil zurückzuerstatten. Meister Eckhart findet aber im Seelengrund selbst den Sitz, ja das Wesen der Gottheit: das ganze Jenseits wird in den Menschen hineinverlegt als sein raum- und zeitloser Wesensgrund. Damit gewinnt jenes absolut Erste und Ursprüngliche im Menschen die Bedeutung, der Schwerpunkt des All, die Angel der Weltanschauung zu sein. Die Gottheit ist der Welt wie bei den Alten wieder immanent, aber nicht als Gesetzmäßigkeit der Natur (Logos), sondern als Grund der Seele, als Selbst des Menschen. An Stelle des zentralen kirchlichen Erlösungsbegriffes tritt die Forderung der Wiedergeburt als eines rein geistigen Vorganges. Der Mensch wird aller Kreatur ledig, indem er Einkehr hält in sein Inneres, hinuntersteigt auf den Grund seiner Seele, in das Wesen der Gottheit. Diese Entäußerung ist aber nicht das Ziel des Frommen; als ein Vergotteter, ein Freier, Wissender kehrt er ins Dasein zurück, um hier sein und seines Gottes Werk zu wirken. Zwischen ihm und

seinem Gott steht nichts, kein Vermittler, kein Sakrament, kein vorgeschriebenes Werk, keine Sägung, keine ehemalige Offenbarung: alles ist Gegenwart, freier Geist. Darin unterscheidet sich das neue Evangelium von dem der Kirche. Von der Mystik aber scheidet sich diese Lehre ab durch ihre Stellung zum Leben: die Einigung des Menschen mit Gott ist nicht ihr letztes Ziel; sie bildet nur den Anfang der Wiedergeburt, deren Ende die Herrschaft des Geistes im Dasein, das Reich Gottes hienieden, die Vergeistigung der Kreatur ist. Der Schlüsselstein dieser Religion ist die Lehre vom freien Willen, nämlich der Einigung von Gotteswillen und Menschenwillen. In der menschlichen Seele wird Gott geboren; im freien Willen des Vergotteten kommt er zur Existenz, zum Wirken, zur Schöpfung, zur Bewußtheit seiner selbst. „Wenn wir uns einfältiglich kehren in den Willen Gottes und mit seinem Willen wirken aus der Kraft des ewigen Wortes all unser Werk, sagt ein späterer Traktat, so sind wir von Gottes Gnaden alles, das er ist von Natur.“

Die „deutsche Mystik“ enthält alle Keime der neuen, künftigen Geisteswelt; noch war nicht die Zeit zur Entfaltung der Keime, noch blieb das Ganze gebunden in der Knospe der Religion, und es gelang der Kirche zunächst auch, die Bewegung in ihre Formen zu bannen. Die Lebensgemeinschaften der Gottesfreunde, aller Anhänger und Nachfolger der Lehren Meister Eckeharts, zeigen aber schon deutlich die Richtung, welche die Ethik und das ganze Denken und Tun einst von da aus erhalten sollte. Der Bruch mit der Kirche trat erst im 16. Jahrhundert ein. Luthers Lehre von der „Freiheit eines Christenmenschen“ und von der Rechtfertigung aus dem Glauben, vor allem aber die gesamte unabhängige Sektenbewegung, von den völlig ihrem frommen Wirken hingegebenen Stillen im Lande bis zur marktshreierischen Gründung des Gottesstaats zu Münster, haben ihre Wurzeln in der deutschen Mystik. Es findet sich zwar nicht mehr die Gewalt und Tiefe Meister Eckeharts, dafür aber der Versuch, den Ibeengehalt auszuweiten und ihm praktische Anwendung zu geben. Die neuen Kirchengründungen zwar sind ein Kompromiß, eine Übergangerscheinung, ein Versuch der Vermittelung des Alten mit dem Neuen. Viel nachhaltigere und für den Gang der Geschichte wichtigere Wirkungen zeitigt die Sektenbewegung. In Deutschland zwar wird sie erdrückt, so daß sie nur in der Stille wuchert. Aber ihr Anteil am niederländischen Freiheitskampf, an der Umwälzung Englands zur Zeit Cromwells und Miltons, durch William Penn an der Gründung Amerikas erweisen ihre Wirkungskraft. Reise und Abklärung hat

die Bewegung auch auf dieser zweiten Stufe nicht erlangt; sie blieb allen weltgeschichtlichen Wirkungen zum Troß eine Angelegenheit der Sekte.

Gleichzeitig begann im 16. Jahrhundert der Kampf zwischen der kirchlichen Lehre und dem neuerweckten Lebensideal der Alten; es liegt in der Natur der Sache, daß die Seelenlehre zum Kampffeld werden mußte.

In Deutschland gewann die religiöse Bewegung erst in der Form des Pietismus und der Brüdergemeinde wieder an Breite und allgemeiner Bedeutung. Der Ideengehalt ist gemäßigt und ohne die revolutionäre Richtung der Sekten des 16. Jahrhunderts, ihrer Vorgänger. Revolutionär ist der Pietismus nur der protestantischen Kirche gegenüber. Sein Wesen besteht nicht so sehr in der Erörterung religiöser Begriffe, als in dem Versuch, die gefühlsmäßig erfaßten religiösen Wahrheiten im Leben anzuwenden, sie also zur Lebensgestaltung, zu einer Ethik zu verwerten. Das Streben nach Vervollkommnung ist die Frucht der Wiedergeburt aus dem Geist. Allerdings ist diese Vervollkommnung nur auf die Seele eingestellt: ein Wachstum der Seele nach dem Urbild göttlicher Vollkommenheit. Das Rückgrat der praktischen Religion des Pietismus ist der Erziehungsgedanke. „Kein Erziehungsplan in der ganzen Christenheit“, so berichtet ein späterer, sehr scharfer Beobachter, der jüngere Moser, „ist von seiten der moralischen Perfektibilität höher getrieben worden als die Erziehung der Kinder beiderlei Geschlechts in den evangelischen Brüdergemeinen. Wer's nicht gesehen hat, dem kann man das Erstaunen, die Bewunderung, die Begeisterung, womit man bei dem Anblick einer solchen Kinderanstalt übernommen und hingerissen wird, beinahe ohne Beleidigung nicht zumuten.“ „Die ganze Sache der Brüdergemeinen“ — und damit auch das Ziel ihrer Erziehung — „ist eine Haushaltung Gottes unter den Menschen.“ Durch ihre erzieherische Tätigkeit haben die Gemeinden ihre wichtigste Lebensaufgabe erfüllt; aber schon der ältere Pietismus, die Gründung Franckes in Halle, gewann durch den Erziehungsgedanken großen Einfluß auf das geistige Leben des 18. Jahrhunderts. Die Erziehungslehre und die Erziehungsanstalten der Aufklärung ergänzten dann das Werk der Gemeinden von der Seite der praktischen Weltbildung aus.

Aufklärung und Pietismus sind die beiden geistigen Mächte, die dem Leben der Deutschen im 18. Jahrhundert ihr Gepräge geben. Auf den ersten Blick scheinen sie feindliche Richtungen zu sein, und sie haben sich auch gründlich bekämpft. Doch haben sie schon früh, wie in der Person des Thomasius, nachbarliche Beziehungen entwickelt. Der Ursprung beider liegt

weit auseinander, demgemäß auch ihr Ausgangspunkt und ihre Richtung. Die Aufklärung stammt aus dem Rationalismus, der das Lebensideal der Alten neugestaltete; ihr Ausgangspunkt ist die Natur, ihr Ziel Glückseligkeit. Der Pietismus erwächst aus der Sektenbewegung des 16. Jahrhunderts, und seine Wurzeln gehen noch weiter zurück auf Tauler und die deutsche Mystik; sein Ausgangspunkt ist die Seele, sein Ziel ihre Pflege. Aber die deutsche Aufklärung ist durchsetzt von Ideen der Reformation, und es gewinnt in ihr Leibnizens (wohl auch schon von der andern Seite beeinflusster) Gedanke der Vervollkommnung als Grundlage der Ethik die Oberhand über die Glückseligkeitslehre: in der moralischen Lebensgestaltung treffen sie zusammen, jedes von einer andern Seite herkommend. Gemein haben sie den scharfen Gegensatz zur Orthodoxie, zur Festlegung der Gegenwart auf irgendwelche Vergangenheit. Gemeinsam verlegen sie den Schwerpunkt der Weltanschauung in den Menschen, das eine auf das Gefühl und seine Offenbarungen, das andere in den Verstand und seine Erkenntnisse. Gemein ist ihnen zuletzt die Erziehungslehre auf der Grundlage der ethischen Zielgebung durch den Begriff der Vollkommenheit, wobei allerdings jedes diese Vollkommenheit in seinem Sinne auslegt. Sie geben gemeinsam dem 18. Jahrhundert seinen sittlich-lehrhaften Charakter.

Die zweite Hälfte des Jahrhunderts vollzieht die Synthese beider und legt damit den Eckstein zur Vollendung, zur Philosophie des Geistes. Die durch die Vereinigung hervorgerufene Gärung ist bekannt unter dem Namen Sturm und Drang, ihr Prophet ist Hamann, der Magus im Norden. Mit ihm, Herder, Goethe und dem bisher stark unterschätzten Jacobi, der die Ideen der Sturm- und Drangzeit philosophisch durchbildet, wird der Gehalt des Pietismus abgeklärt und in der Vereinigung mit Elementen der Aufklärung nicht nur literaturfähig, sondern herrschend in der Literatur. Als Zeitalter der Aufklärung ist das 18. Jahrhundert genugsam bekannt; viel weniger noch sind die Einflüsse der religiösen Bewegung auf das deutsche Geistesleben, die nicht so laut und breit an der Oberfläche liegen, umfassend dargestellt, und doch gibt es nur wenige unter den führenden Männern, die nicht solche Einflüsse erlitten und einen Teil des pietistischen Ideengehaltes in ihrem Werk verarbeitet hätten.

Schon beinahe ein Jahrzehnt vor Hamanns Auftreten hatte der junge Lessing versucht, den Gehalt des Pietismus philosophisch zu erfassen in der Sokratischen Mahnung: „Kehret den Blick in euch selbst! In euch sind die unerforschten Tiefen, worinnen ihr euch mit Nutzen verlieren könnt! Hier

richtet das Reich auf, wo ihr Untertanen und König seid.“ Die Errichtung eines geistigen Reiches, dessen Mittelpunkt das Selbst, das Innere des Menschen sei, ist die Aufgabe dieser Zeit. Das dritte Reich, das Reich des Geistes, ist in gewisser Weise eine Verschmelzung des Reiches der Natur und des jenseitigen Gottesreiches. Schon das 17. Jahrhundert hat beide nahe aneinander hingedrückt und sich in mancherlei Weise um die Vereinigung bemüht. Die Namen Descartes, Pascal, Spinoza, Malebranche, Leibniz bedeuten ebensoviele Lösungsversuche von der unverföhnten Nebeneinanderstellung beider, über allerlei Parallelisierungen und Harmonisierungen bis zur Fassung beider als der Seiten eines einheitlichen Wesens: deus sive natura. Der Maßstab für die Beurteilung dieser Lösungen ist nicht aus der Befriedigung, die sie dem Erkenntnisdrang gewähren, zu entnehmen; das Kriterium liegt in der Begründung einer neuen Ethik, und darin sind sie allesamt ungenügend. Eine naturalistische Grundlegung der Ethik kann kein Ziel, kein Sollen feststellen; umgekehrt wird die theologische Begründung dem Ausgangspunkt, dem Seienden, der Natur nicht gerecht. Jene vermag den Menschen nicht über die Natur zu erheben; diese will ihn ganz herausreißen, von der Natur erlösen. Inzwischen ist aber in Deutschland an Stelle der Erlösungs-idee die Idee der Wiedergeburt als Mittelpunkt der Religion getreten: der Mensch kehrt ein in sein Inneres und erneuert aus der ihm werdenden Gotteserkenntnis seine Lebensführung; er durchdringt und vergeistigt sein Denken und Tun mit seinem Gotterleben. In der Sekte bleibt die Wiedergeburt ein einmaliges Erlebnis: Umkehr, Bekehrung, Durchbruch. Die Sekte wird überwunden, indem die Wiedergeburt als eine stetige und fortgehende Umwandlung des Lebens aus stets vertiefter und vermehrter Einsicht begriffen wird. An Stelle der Erlösung tritt die Entwicklung; die Wiedergeburt ist die Brücke zwischen beiden. Das Naturreich vermochte keine Spannung zwischen Seiendem und Seinsollen zu begründen; das kirchliche Reich stellte den Menschen vor eine aus eigener Kraft nicht zu bewältigende, nur durch die magische Erlösung überbrückte Spannung. Das dritte Reich rückt Diesseits und Jenseits nahe aneinander: der Mensch ist seinem Wesen nach Bürger beider Reiche; in ihm vollzieht sich ihre Wechselwirkung. Aus der Kraft seines Geistes, seiner Wurzelung in Gott, bildet er sich selbst von Stufe zu Stufe, gründet er das Reich Gottes im Dasein in stetiger Höherentwicklung nach dem Urbild von Vollkommenheit, das ihm innerlich geoffenbart ist.

Die Zugehörigkeit zu jenem geistigen Reich gibt dem Menschen sein hohes-

res Wesen, seine Selbständigkeit. Kant deutet das Prinzip als des Menschen reine Vernunft. Sie ist nicht mehr eine kosmische, im Menschen nachgebildete Gesetzmäßigkeit, sondern dessen ursprünglicher, ureigener Besitz, sein Wesen, durch das er Bürger eines intelligiblen Reiches der Freiheit und Sittlichkeit ist. Diese Vernunft ist selbständig, unabhängig von der Natur, die magna charta des freien Menschen. Ja, die Natur selbst gründet sich auf sie: ihre Gesetzmäßigkeit ist die Projektion der formalen Vernunft und ihrer Ideen in den formlosen Stoff der Sinnlichkeit, wodurch Dingheit, Ordnung, Regel, Verknüpfung entsteht. In der „Kritik der praktischen Vernunft“ umschreibt Kant das Reich der freien Vernunft; in der „Kritik der reinen Vernunft“ legt er den Grundstein für eine Philosophie der Natur gemäß dem neugewonnenen Prinzip; in der „Kritik der Urteilskraft“ endlich stellt er die Wechselwirkung zwischen dem Reich der Natur und der Sittlichkeit her: sie legt den Grund zur Philosophie des Geistes und der Entwicklung, vermöge deren das intelligible Reich sich im Dasein selbst darstellen kann als das Band der Gesellschaft und das Prinzip der Geschichte, eines ständigen Fortschreitens nach einem idealen Endzustand. Im ersten Abschnitt seines Wirkens bildet Fichte das Vernunftsystem methodisch durch und stellt den aktiven, schöpferischen Charakter des Prinzips klar heraus.

Der Kantische Vernunftformalismus vermochte aber den Reichtum und Bereich der neuen Welt nur in einer Richtung zu bewältigen. Hamann und Jacobi setzten ihm den Positivismus des neuen Prinzips entgegen. Für sie ist das Erste und Ursprüngliche im Menschen nicht formale Vernunft, sondern Liebe, Gefühl, Glauben, Instinkt; als Erfassen des Göttlichen nennt es dann Jacobi im Anschluß an Plato schließlich doch auch wieder Vernunft. Auf Plato beziehen sie sich ebenso wie Kant; doch unterscheiden sich alle von Plato durch den selbständigen, schöpferischen Charakter, den sie der Vernunft beilegen. Denn der Schwerpunkt der Welt liegt für sie nicht im Kosmos, dessen Ideegehalt die menschliche Vernunft abzubilden hätte, sondern im Inneren des Menschen selbst, wo der Sitz der Gottheit und die Stätte ihrer unmittelbaren Wirkung und Offenbarung ist. Darum ist nicht der Kosmos, sondern das Ethos der Grundstein der neuen Welt.

Zwischen der formalistischen und positivistischen Durchbildung des Prinzips läßt sich eine dritte, synthetische Richtung feststellen. Sie sucht ihr Heil nicht im Namen Platos, sondern Spinozas, unterscheidet sich von diesem aber wesentlich darin, daß sie den Einheitspunkt der Welt ebenfalls im Inneren des Menschen, nicht aber in einer objektiven Gott-Natur findet.

Alle diese zunächst selbständig ausgebildeten Ideenreihen vereinigen sich später in dem Begriff und der Philosophie des Geistes. Der spätere Fichte, Schelling und Hegel vollenden den Bau mit Hilfe einer aus der Vernunftkritik gewonnenen Methode. Sein Kern ist die Dreieit aus Religionsphilosophie, Ethik und Geschichtsphilosophie; die Achse des ganzen Aufbaues ist der Entwicklungsgedanke.

Die Eigentümlichkeit der neuen Philosophie und ihr Unterschied von der Weltanschauung der Alten zeigt sich am deutlichsten in der Umwandlung, die sie mit dem wertvollsten Erbstück aus den Tagen der Alten vornahm: mit dem Begriff der Idee. Die neue Ideenlehre wird zum Einheitsband für alle gesonderten Richtungen der Philosophie und aller ihrer getrennten Gebiete zu einem Ganzen.

Die platonische Idee ist ein den Dingen selbst einwohnendes Urbild, in sich ruhend, vollkommen, dem Menschen erfassbar im geistigen Anschauen. Sie erfordert also ein höheres Erkenntnisvermögen im Menschen. Der Ideenkosmos ist der Niederschlag und Inhalt der göttlichen Weltvernunft; in des Menschen Vernunft wird er abgebildet, erkannt. Kant knüpft ausdrücklich an die platonische Ideenlehre an; die Ideen sind aber fortan nicht mehr gegenständliche, in sich ruhende Wesenheiten, sondern die konstitutiven Bestandteile der menschlichen Vernunft, durch die in erster Reihe das Reich reiner Sittlichkeit und intelligibler Freiheit begründet wird. In Anwendung auf die Gestaltung der Natur zur Gesetzmäßigkeit haben sie nur noch formale, abgeleitete Geltung. Der weltgestaltende Logos hat seinen Sitz in dem Ich des Menschen; ihr ursprünglicher Wirkungskreis ist das Menschenleben, die Sittlichkeit, die Religion, die Geschichte. Die Natur aber ist nicht mehr Urbild, sondern Abbild; an Stelle des Kosmos tritt das Ethos. Die Idee ordnet die Vielheit der an jedes einzelne Ich angeschlossenen Einzelwelten zu einem vielgliedrigen Ethos zusammen. Die Vernunft jedes einzelnen ist unpersönlich, ist ordnendes Weltprinzip: sie ist das „Ding an sich“, der Grund aller Wirklichkeit. In der Philosophie der Geschichte erreicht die neue Ideenlehre ihre Vollendung.

Fichte hat, als er in seiner zweiten Periode die Synthese von Kant und Jacobi vollzog, der Ideenlehre ihre abschließende Gestalt gegeben. Die Gattung, die Verkörperung der reinen Vernunft, des absoluten Ich, ist danach das Ding an sich, das einzige, was da wahrhaft existiert. Durch die Idee übt sie eine Herrschaft über die Natur aus und drückt ihr das majestätische Gepräge ihrer selbst auf. Die Ideen aber sind die aus dem Urquell des

Daseins hervorbrechende, frei hinströmende Tätigkeit und Zweckbestimmung des Menschen; sie sind das Prinzip der Individualität sowohl der Einzelmenschen als auch der Völker. Als Idee tritt „das Leben der Gattung in das Bewußtsein und wird im Leben des Individuums Kraft und Trieb“. „Alles Große und Gute, über welchem unsere Zeit steht und da ist, ist allein durch die Aufopferung der Vorwelt für Ideen wirklich geworden.“ In ihnen wird der Wille Gottes mit dem Willen des Menschen eins.

Damit ist die Grundlage für eine neue Erkenntnis sämtlicher Lebensformen geschaffen: Sitte, Religion, Sprache, Dichtung, Kunst, Nation, Recht, Staat, die ganze Geschichte werden zum Feld von Erkenntnissen, wie sie die Welt noch nicht gesehen hat.

Hieß der Stolz auf seine Würde den Alten sprechen:

Vieles Gewalt'ge lebt, doch nichts
Ist gewaltiger als der Mensch,

so hatte das Christentum diesen Stolz gedemütigt und des Menschen Hoffnung auf das Jenseits gestellt. Das dritte Reich kennt dagegen eine neue, tiefer gegründete Menschenwürde. Sie ist aber nicht mehr Stolz auf irgendwelchen Besitz, sondern eine Aufgabe, eine Pflicht: der geistige Mensch ist stets ein werdender, einer, dessen Wert und Würde vor ihm in der Zukunft, im Ideal liegt: das sittliche Reich Gottes auf Erden.

4. Entwicklung

Die Anlage des deutschen Charakters geht dahin, den Sinn des Lebens nicht in irgendeinem bestimmten Zeitpunkt und erreichten Zustand als erfüllt anzusehen, sondern ihn in einem über das einzelne Leben hinausliegenden, die ganze Lebensrichtung begründenden Ziel zu suchen. Diese Lebensauffassung scheidet sich aber ab von jeder Lebensverneinung und Weltflucht: das Leben ist Selbstzweck, aber als Ganzes, als stetiges Wachstum, als Entfaltung des ewigen Grundes. Es ist in seiner Reinheit ein Leben in der Idee und aus der Idee, eine Zusammenfassung und Richtung aller Kräfte auf ein ewiges Ziel, eine Durchgeistigung und wahrhafte Überwindung der Welt. Jeder trägt in sich das Bild göttlicher Vollkommenheit; jeder aber besitzt es auf seine eigene Weise, als persönliche Aufgabe und eigentümliches Bildungsgesetz. Im Unterschied von der Erlösung strebt Entwicklung nach einem Höchstmaß an Lebenskraft und Betätigung im Dienste der Idee. Die Idee aber erbaut das Reich Gottes inmitten des Daseins.

Aus dem faustischen Drang des 16. Jahrhunderts heraus spricht Luther: „Dieses Leben ist nicht eine Frommkeit, sondern ein fromm werden, nicht eine Gesundheit, sondern ein gesund werden, nicht ein Wesen, sondern ein Werden. Wir sind's noch nicht, wir werden's aber. Es ist noch nicht getan und geschehen, es ist aber im Gang und Schwang. Es ist nicht das Ende, es ist aber der Weg!“ Dieses persönliche und nationale Bildungsgesetz in eine klare Erkenntnis zu fassen, es zu erweitern und zu einem allgemeingültigen Gesetz der Menschheit auszubilden, ist die weltgeschichtliche Mission des deutschen Geistes. Der Niederschlag der deutschen Idee ist die Entwicklungslehre, ihre Anwendung auf die Lebensgestaltung der Erziehungsgedanken. Bekenntnissätze ähnlich dem Lutherschen finden sich bei jedem der führenden Deutschen, und ihr Lebenswerk strebt nach Erfüllung des kategorischen Imperativs: die Maxime zu einem Prinzip allgemeiner Gesetzgebung zu erweitern.

Die Mittel für den Ausbau des Prinzips zur Weltanschauung hat erstmals Leibniz bereitgestellt. Noch steht er mit einem Fuße auf dem Boden einer auf mathematischer Naturlehre begründeten Philosophie; daneben aber stellt er eine Philosophie der organischen Natur und eine unabhängige See-

lenlehre. In allen drei Theilen bringt er gegenüber der bisherigen Seins- und Bewegungslehre die dynamische Betrachtungsweise zur Herrschaft. Er faßt die Welt als einen stets sich selbst bewegenden Organismus; aus dem Verhältnis der vorhandenen lebendigen Kräfte zueinander läßt sich der Gang dieser Bewegung, die Entwicklung, vorausbestimmen. Bisher hatte sich die Philosophie begnügt, das Seiende festzustellen, einen Querschnitt durch das Dasein zu geben; Leibniz stellt seine Betrachtung ein auf den Längsschnitt; das Prinzip dieser Betrachtung und des aus ihr entstehenden Weltaufzuges ist die Stetigkeit, die Bildung von Reihen mit unendlichen Übergangsstufen. Demgemäß gewinnt neben dem Raum als dem Prinzip des Querschnittes, des Nebeneinander: die Zeit, das Geschehen, das Übergehen, die Bedeutung einer Grundkategorie der Philosophie. Der obere Abschluß des Ganzen, in dessen Dienste diese Formen stehen, ist die Idee der Vollkommenheit: das Weltganze wird begriffen als eine stetige Stufenreihe vom Unvollkommenen zum Vollkommenen. In der Idee der Vollkommenheit haben Natur- und Religionslehre, Seelen- und Sittenlehre ihren Einheits- und Zielpunkt.

Ein wirkliches Übergehen und Fortschreiten zur Vollkommenheit aber kennt Leibniz nur innerhalb der einzelnen Stufen und Arten; ein Übergehen von der niederen in die höhere Art lehrt er noch nicht. Zwischen den Arten sind wohl unendliche Übergangsformen und Zwischenstufen; ein Hervorgehen der Arten auseinander lehrte die Naturphilosophie erst später im Ausbau der Leibnizischen Grundsätze. Unter den Naturformen ist der Mensch die höchste und letzte. Durch sein sittliches Tun, sein Streben nach Vollkommenheit, nähert sich jede einzelne Seele dem Urbild, bis sie im Tod in einen der erreichten Stufe angemessenen Beharrungszustand übergeht und damit Lohn und Strafe für ihr Tun auf ewig mit hinwegträgt. Der Abstand von da bis zur Allvollkommenheit Gottes, der Zentralmonade, gab Leibniz willkommenere Gelegenheit, die von der Offenbarung gelehrteten Zwischenreiche der Geister und Engel, als von der Vernunft ebenfalls gefordert, einzuführen.

An dieser Stelle setzten Lessings und Herders Bemühungen ein, der von der Aufklärung auf die Erkenntnis und die Sittlichkeit ausgedehnten Lehre vom Fortschritt des ganzen Menschengeschlechts eine metaphysische Grundlage zu geben. Was jede einzelne Seele im Leben an Erkenntnissen und Fähigkeiten gewonnen hat, das bringt sie im Tode der Allseele der Menschheit als Neuerwerb zu und steigert damit deren Grad an Vollkommenheit. Die Einzelseelen bestehen ferner nicht mehr für sich, sondern als Teile, Glieder

der, Modifikationen eines Ganzen, mit dem sie wachsen, und dessen Wachstum sie veranlassen. So nähern sie sich im Zusammenhang mit diesem Ganzen, wie immer es auch genannt wird, stufenweise der letzten Vollkommenheit, nicht in Erzeugung höherer Naturformen, sondern neuer Stufen der Humanität, der geistigen Vollkommenheit. Das Reich des Geistes, die Humanität, ist dem Menschen zur Aufgabe gestellt; es wird gegründet durch eine stete Vergeistigung, eine Durchdringung und Überwindung der natürlichen Anlagen, Triebe, Begehungen.

Mit der Monadenlehre hat Leibniz den Individualismus, der die damalige Welt beherrschte, metaphysisch unterbaut. Die Monas ist Seele, Eigengesetzlichkeit der Person, Recht auf Eigenleben und Eigenbildung. Über ihr herrscht aber die göttliche Vernunft; ihr Leben ist Beziehung auf die Zentralmonade: wie die Planetenbahnen ihren Brennpunkt in der Sonne und ihre Gestalt haben von der Anziehungskraft der Sonne, so werden die Einzelmonaden durch die göttliche Vernunft in eine geistige Gesamtwelt eingeordnet. Von dort erhalten sie ihr Bildungsgesetz: das Streben nach der Vollkommenheit Gottes. Kant hat den Gedanken dieser Vernunftgesetzlichkeit dann weitergebildet zu seinem intelligiblen Reich und in ihm den Individualismus überwunden. Nur hat sein Reich der Freiheit noch nicht die Möglichkeit, sich im Dasein selbst kundzugeben, sich dem Entwicklungsgedanken einzuordnen: es ist eine stets in sich ruhende, abgeschlossene, vollkommene Welt. Der dynamische Gedanke Leibnizens entfällt aus ihr; der Mensch ist ihr Glied nicht vermöge seiner guten Handlungen, sondern lediglich durch seine gute Gesinnung, das gute, vernunftbestimmte Wollen. Über die Ergebnisse der Handlung hat er nicht Macht; sie unterstehen nicht der Freiheit, sondern der Naturkausalität und ihrer Notwendigkeit. So wird der Mensch bei Kant gerechtfertigt allein aus der Gesinnung, aus dem vernunftbestimmten Wollen, nicht aber durch das Werk, genau so, wie bei Luther der Mensch gerechtfertigt wird ohne Werke allein durch den Glauben. Erst von der „Kritik der Urteilskraft“ an räumt Kant auch eine Wirkung der Freiheit ins Dasein und damit einen moralischen Fortschritt, ein inneres Wachstum der Menschheit ein. Doch erst seine Nachfolger vermögen das Reich der Vernunft und Sittlichkeit der Wirklichkeit völlig einzubilden als die Grundlage und das Prinzip der Geschichte.

Es ist wahrscheinlich, daß Leibniz die Idee der Vollkommenheit und der Bervollkommnung der religiösen Bewegung, dem Pietismus, verdankt oder dessen Vorgängern in der Seelenmystik. Der Pietismus denkt im Grunde

ebenfalls individualistisch: jeder ist verantwortlich vor Gott für sein Tun; jeder hat unmittelbaren Zugang zu Gott, in seinem Gotterleben eine persönliche Offenbarung Gottes und ein eigenes Lebensgesetz. Die Religionsgemeinschaft vermittelt nicht zwischen ihm und Gott; sie dient nur der Erziehung, Förderung, Pflege der Glieder untereinander. Darum kennt sie auch nur ein Wachstum der Einzelseele, eine Entwicklung der Einzelmenschen, die sich in ihrem Erziehungssystem niederschlägt. Bervollkommnung ist durchaus das Gesetz der pietistischen Anschauung von Entwicklung und Erziehung. Hier hat die Idee der Bervollkommnung ihre ursprüngliche Heimstätte; sie entspringt aus der Lehre von einem steten Wiedergeborenwerden aus dem Urquell der Gnade. Aber es wohnte dem Pietismus auch immer eine Neigung zum Seelenpantheismus ein, gemäß seiner Herkunft aus der deutschen Mystik. Der Spinozismus hat von früh an eine gewisse Anziehungskraft auf einige Pietisten ausgeübt: in der Zeit Herders, Goethes und der Romantik vollendet sich diese Bestimmung: aus der Mischung von Seelenpantheismus und Naturpantheismus Spinozistischer Prägung erwächst die Philosophie des Geistes und seine Lehre von der geistigen Entwicklung der Gesamtmenschheit. Lessing und Herder vollziehen die Vereinigung von Leibniz und Spinoza und geben damit, wie erwähnt, der inzwischen ausgebildeten Entwicklungslehre der Aufklärung einen metaphysischen Unterbau.

Auch in der Aufklärung hat sich die Idee der Vollkommenheit im Kampf gegen die naturalistische Glückseligkeitslehre durchgesetzt und ihr System der Einzelerziehung und der Gesamtentwicklung erzeugt. Die Aufklärung faßte den einzelnen als natürliche Gegebenheit und das ganze Geschlecht als eine natürliche Einheit. „Das natürliche Gesetz verpflichtet uns zu den Handlungen, welche unsere Vollkommenheit bezwecken.“ „Jeder muß sich Mühe geben, daß er die Vollkommenheit seiner Seele, seines Leibes und seiner äußeren Verhältnisse erreiche, die er nach seinen Kräften zu erreichen vermag.“ Auf diesen Sätzen gründet Wolff die Grundrechte des Menschen auf freie Selbstbildung und freie Wissenschaft; sie sind aber zugleich die Grundlage der Erziehungs- und Sittenlehre der Aufklärung überhaupt. Es bleibt nur noch die alte Gewohnheit, daß die Bervollkommnung ein „natürliches“ Gesetz genannt wird. Aus der äußeren Natur stammt es jedenfalls nicht; vielmehr entspricht es einer Anlage der Seele und ist demgemäß ein Gesetz der Vernunft.

Die Aufklärung faßt aber das Menschengeschlecht als eine natürliche Ein-

heit auf und kommt, indem sie die Idee der Vervollkommnung darauf überträgt, erstmals zu einer allgemeinen Entwicklungs- und Fortschrittslehre. Der Gedanke bleibt allerdings noch äußerlich; er beschränkt sich darauf, daß die Summe des geistigen Erwerbs der einzelnen wie ein Familienbesitz von Geschlecht zu Geschlecht übertragen wird, wobei jedes Geschlecht die Pflicht zur Mehrung des Vermögens hat. Vielleicht die ausgeprägteste Form dieser Fortschrittslehre liegt vor in einem Buch, das Lessing Veranlassung gab, sich in einer eigenen Schrift mit den Grundlagen der Entwicklungs- und Seelenlehre bei Leibniz zu befassen. In der „Apologie des Sokrates“ von Eberhard (1772) heißt es: „Das Wachstum der Sittenlehre hängt von der Aufklärung des Verstandes des Menschen ab. Mit der weiteren Ausbildung desselben gewinnt ihr Lügendsystem natürlicherweise an Umfang, Richtigkeit und Evidenz. Die erleuchteten Triebe, die sich selbst überlassen, bald in der Wahl der Mittel zu ihrem Zweck irren, bald das Maß überschreiten und aus ihrem Kreise treten, fangen an, einen sicheren Weg zu gehen, und indem sie sich in den Grenzen halten, die ihnen die Vernunft vorschreibt, das Ebenmaß und die Harmonie der Seelenkräfte, woraus die ganze Vollkommenheit des menschlichen Geistes erwächst, zu befördern... In den Werken des großen Schöpfers ist allerorten Entwicklung, Fortgang, Erweiterung, Ausbildung der Fähigkeit, Erhöhung der Kräfte. Alle Schritte gehen vorwärts, keiner zurück. Bei jedem Übergang von einem Zustand zum andern ist neuer Zuwachs an Realität, ohne daß die Realität des vergangenen Zustandes ganz verloren gehe. Zu der ganzen unendlichen Summe endlicher Realitäten, woraus die Welt besteht, muß jeder einzelne seinen Beitrag tun, und die wachsende Vollkommenheit des Ganzen muß aus der wachsenden Vollkommenheit der Teile hervorgehen... Der menschliche Keim enthält anfangs eine bloß empfindende Seele, in welcher aber schon die Züge der künftigen Vernunft entwickelt liegen.“ Man bemerkt hier schon eine Reihe wesentlicher Gedanken, die später durch Hegel zum systematischen Abschluß gebracht werden.

In den nächsten Jahren folgen rasch nacheinander die Schritte zur tieferen und entscheidenden Ausbildung der Entwicklungslehre: Herders „Auch eine Idee“, Lessings „Erziehung des Menschengeschlechts“, Herders „Ideen zur Philosophie der Geschichte“, Kants „Idee zu einer allgemeinen Geschichte“. In der Form, die dem Gedanken hier gegeben wurde, ist er Gemeingut der deutschen und der europäischen Bildung geworden. Es zeigt sich deutlich, daß der Entwicklungsgedanke eine Übertragung der Indivi-

dualentwicklung auf die Menschheit ist. Der an sich leere Begriff der Menschheit konnte nun aber nicht mehr genügen; es galt, hinter der Summe der einzelnen und jenseits des Wechsels der Geschlechter einen Träger des Wachstums, eine höhere Einheit zu finden, die dem Entwicklungsgedanken erst einen Sinn und eine Grundlage geben sollte.

Der Leitfaden der Entwicklungslehre Lessings ist der Grundsatz seines persönlichen Lebens: „Nicht durch den Besitz, sondern durch die Nachforschung der Wahrheit erweitern sich des Menschen Kräfte, worin allein seine immer wachsende Vollkommenheit besteht.“ Lessing faßt die Offenbarung als eine göttliche Einwirkung auf die Menschheit zum Zwecke ihrer Erziehung; die Entwicklung und Erziehung der Einzelmenschen ist der Leitgedanke in der Ausbildung der Geschichtsphilosophie, und die Erziehung des Menschengeschlechts bleibt von nun an das bezeichnendste Wort für die Weltanschauung der Deutschen. Das Wachstum der religiösen Erkenntnis bleibt bis auf Hegel die Achse der Geschichtsphilosophie. Drei sind der religiösen Wahrheiten; darum verläuft die Ausbildung des Menschengeschlechts in drei Stufen. Der dritten Stufe ist die Erkenntnis der Gottmenschheit vorbehalten, nämlich die Vernunftseinsicht, daß jede einzelne Seele zur Allvollkommenheit vorherbestimmt ist und in unendlichem Werdegang das einwohnende Urbild Gottes zur Entfaltung zu bringen habe. In keinem Abschnitt des Lebens ist Vollkommenheit erreicht; jede Seele muß darum immer wieder ins Dasein wiederkehren, denn nur in Verbindung mit dem Leib kann sie wachsen. Alles Gute, was sie vollbringt, fördert, alles Böse hemmt das Wachstum: darin liegt Lohn und Strafe. Aber nicht um den Entwicklungsgang der Einzelseele handelt es sich: das Geschlecht und seine Vollkommenheit ist das Ziel. Die Sittlichkeit wird begriffen als das Mittel zur Darstellung der Vollkommenheit des Menschengeschlechts, des Reiches Gottes auf Erden. Die Menschheit ist nicht die Summe der Einzelseelen: sie besitzt eine eigene Seele, ist Allseele, von der die Einzelseelen ausgehen, wohin sie im Tode mit ihrem Erwerb an Fähigkeiten zurückkehren. Der Erwerb des einzelnen kommt dem Ganzen unmittelbar zugute. Weltwerden ist so ständiges Ausgehen und Rückkehr, Expansion und Kontraktion der Allseele.

Herders philosophische Lebensarbeit bezweckt eine ähnliche Seelenlehre als Unterlage für die Philosophie der Geschichte. Die Entwicklung der Menschheit wird breit unterbaut durch eine physikalische und organologische Lehre von der Naturentwicklung, wie sie damals grundlegend ausgebildet

wurde. Der Mensch ist die oberste und herrlichste der aufsteigenden Naturformen; mit ihm sind die Tore der Schöpfung geschlossen. Aber im Hinblick auf seine geistige Bestimmung steht er erst am Anfang: er hat in sich nur Anlage und Richtung auf das Ziel, nämlich die Überwindung der Tierheit und Darstellung des Reiches der Humanität. „Was zum Charakter des Geschlechts gehört, jede mögliche Ausbildung und Vervollkommnung desselben, dies ist das Objekt, das der humane Mann vor sich hat, wonach er strebet, wozu er wirkt.“ Humanität ist die Aufgabe, das Ziel der Menschheit; ihre stufenweise Verwirklichung ist der Inhalt der Geschichte.

Das große Bestreben, alle Zweige des Wissens zu einem einheitlichen Ganzen zu verbinden, allen Völkern und Zeiten in ihrer Eigenart gerecht zu werden und doch in der Vielheit der Gebilde einen gemeinsamen Sinn und Geist, im Gang der Geschichte einen einheitlichen Plan zu finden, macht Herder zum Vater der neuen deutschen Bildung. Aus Anlaß der französischen Übersetzung im Jahre 1828 nennt Goethe die „Ideen“ ein Werk, das unglaublich auf die Bildung der Nation eingewirkt habe, gewissermaßen so in sie übergegangen sei, daß es selbst darob in Vergessenheit geraten konnte — der beste Ruhm für ein Buch. Es ist auch in seinen Schwächen, der Formlosigkeit, dem Mangel an innerer Durchbildung und an politischem Sinn ein Typus seines Volkes. Es bedurfte noch Jahrzehnte großer Arbeit, bis diese Mängel überwunden waren. Goethe hat dann die vollendete Bildung in sich dargestellt, Hegel sie in ein umfassendes und methodisch straff durchgebildetes System gebracht.

Der nationale Gedanke tritt im Werke Herders hervor in seiner ganzen unpolitischen Einseitigkeit. Seiner Nation setzt er zum Ziel und Gehalt das Voranschreiten auf dem Wege der Vergeistigung. Zwar erkennt er den Wert der Einzelnationen durchaus an, denn jede stellt in sich eine Idee, eine Sonderform der Humanität, dar; die Vollendung billigt er aber derjenigen Nation zu, welche durch eine Universalbildung den Grundstein legt zu einer übernationalen Geistesgemeinschaft. Staat und Staatsleben erscheint ihm dabei als ein notwendiges Übel, eine Stufe, die zu überwinden sei. Das Reich der Humanität erwächst aus freiem Trieb, aller Zwang dabei erscheint schädlich: Humanität ist die über die Menschheit erweiterte Loge der Voranschreitenden, deren Leitung und erzieherischen Wirkung sich die Völker gern überlassen werden, sofern sie nur genügend Freiheit dazu haben.

Es ist das wesentliche Verdienst Rants, erstmals der politischen Idee in der Geschichtsphilosophie Rechnung getragen zu haben. Herder hat viel von

Montesquieus Geschichtsbetrachtung gelernt; aber dessen eigentlicher Zweck, die Erkenntnis des Staatslebens, war ihm fremd geblieben. Kant kam zur Staatsidee in seiner Geschichtsphilosophie ebenfalls nicht von einem politischen Interesse, sondern von der Erziehungsidee aus; die zentrale Idee dieser unpolitischen Philosophie verlangte endlich selbst nach dem Staatsbegriff.

Auch bei Kant treffen wir auf die faustische Maxime: Des Menschen Natur „ist nicht von der Art, irgendwo im Besitze und Genuße aufzuhören und befriedigt zu werden“.

In der „Kritik der praktischen Vernunft“ nennt Kant zwei Dinge, denen sein Nachsinnen in der Hauptsache gewidmet war: den gestirnten Himmel über uns und das Sittengesetz in uns. Der gestirnte Himmel ist das Symbol einer auf die Mathematik gegründeten Physik und Metaphysik, mit welcher er in der vor-kritischen Periode seine Weltanschauung begründen wollte. Die Entwicklungsidee war von Anfang an der Leitfaden beim Ausbau dieser Weltanschauung. In diesem Ausbau wollte er Leibniz und Newton versöhnen: jener sollte das Ziel, den Begriff der Vollkommenheit, und das methodische Prinzip der Stetigkeit beisteuern; mit Hilfe von Newtons Kräfteantagonismus und Kräftekomposition sollte dann der Entwicklungsgang durchgeführt werden. Schon die erste größere Arbeit Kants, die „Naturgeschichte und Theorie des Himmels“, gibt eine solche entwicklungsgeschichtliche Darstellung des Kosmos, als deren Anhang dann eine seltsame Lehre von der seelischen Entwicklung sich anschließt. Kant geht hier schon früh die Wege einer Erkenntnis, die für seinen Schüler Herder der Richtung nach vorbildlich wurden.

In der Zeit der Vernunftkritik wendet sich Kant andern Zielen zu: er entdeckt die Selbständigkeit des Vernünftigen, das Sittengesetz, und die darauf gestellte, von der Natur unabhängige Geisteswelt. Es ist nun keineswegs seine Absicht, sich mit einer Zweifelt von Welten zu begnügen und das Spiel der Vermittlungen, die das vorgehende Jahrhundert kennzeichnen, von vorn zu beginnen; sein erstes Unternehmen ist vielmehr, die gesamte wissenschaftliche Erkenntnis, vor allem also die Naturwissenschaft, auf jener neuen metaphysischen Grundlage zu erbauen und demnach die Natur als eine abgeleitete Welt zu begreifen. Die Vernunftideen haben im Reich der Freiheit und Sittlichkeit ihre eigentliche Heimat; auf die Natur werden sie übertragen als Formen, als Regulativ, als Ordnungsprinzip. Indem sie aber so die Gesetzmäßigkeit der Natur schaffen, konstituieren sie deren Wesen: der Schluß ist

unvermeidlich. So wendet sich nun Kant auch gegen die bisherige Entwicklungslehre; indem er deren begriffliche Hilfsmittel, wie das „berufene“ Prinzip der Stetigkeit, als formale Vernunftideen erklärt, entzieht er nicht nur der darauf gegründeten Metaphysik und Metaphysik, den „windigen Hypothesen von Erzeugung, Zerstörung und Palingenesie der Seelen“ den Boden, sondern er lehnt auch die einheitliche „Grundkraft“ und das Hervorgehen der Naturformen auseinander ab — gerade in dem Augenblick, wo Herder, vielfach in Anlehnung an die früheren Lehren Kants, seine Entwicklungsphilosophie aus diesen Mitteln durchführt. Der Zusammenstoß wurde unvermeidlich, als Kant seine neue Anschauung seiner Kritik der Herderschen „Ideen“ zugrunde legte.

Auf den neuen Grundsätzen vermochte Kant selbst keine Entwicklungslehre zu begründen; an ihr aber hing seine alte Liebe, zu ihr drängte die Zeit. Dem intelligiblen Vernunftreich wohnte nichts ein, was ihr entgegengerkommen wäre: es ist ein in sich geschlossenes und ruhendes Ganzes: es fehlt ihm das Dynamische, die Möglichkeit zu einer Bewegungslehre. Darum griff Kant zu dem soeben kritisch vernichteten dogmatischen Naturbegriff zurück als Ausgangspunkt seiner Entwicklungslehre und brachte so einen innerlich nie überwundenen, äußerlich durch eine unendlich mühsame Scholastik (Kritik der teleologischen Urteilskraft) überbrückten Riß in sein Werk. Er macht Zugeständnis um Zugeständnis, läßt in der „Kritik der Urteilskraft“, offenbar von Blumenbach überwunden, das stetige Hervorgehen der Arten auseinander zu, bekennt sich später gegen Mendelssohn zu Lessings Glauben an einen dauernden Fortschritt in der Moralität; aber der ganze Bau seiner kritischen Philosophie gewinnt durch diese Anbauten nicht an Klarheit und Übersichtlichkeit. In seinen Vorlesungen über Geographie scheint er seinen früheren Gedankenverlauf fortgesetzt zu haben, als hätte er nie eine Kritik der Vernunft geschrieben. Erst als seine Nachfolger das formale Vernunftreich zum Reich des Geistes erweiterten unter Aufnahme eines dynamischen Elementes, war die Möglichkeit gegeben, die Entwicklungslehre auf diesem Boden zu vollenden.

Soweit die Möglichkeit physikalischer Welterklärung zureicht, wäre Kant wohl mit den in der „Kritik der reinen Vernunft“ dargelegten Grundsätzen ausgekommen; das Ziel seiner Naturlehre blieb ja der gestirnte Himmel über uns. Aber in der „Kritik der Urteilskraft“ war er genötigt, der Lehre von den Organismen näherzutreten. Entschloß er sich nun, vorsichtig und hypothetisch vorzutragen, was Herder kühn und dogmatisch behauptet hatte, so

war das Ergebnis nicht so wesentlich verschieden: die „Abenteuer der Vernunft“ in der Annahme einer „ursprünglichen Organisation“ und eines „Bildungstriebes“ blieben ihm nicht erspart. Die Analogie der organischen Formen, „sofern sie bei aller Verschiedenheit einem gemeinschaftlichen Urbild gemäß erzeugt zu sein scheinen, verstärkt die Vermutung einer wirklichen Verwandtschaft derselben in der Erzeugung von einer gemeinsamen Urmutter, durch die stufenartige Annäherung einer Tiergattung zur andern, von derjenigen an, in welcher das Prinzip der Zwecke am meisten bewährt zu sein scheint, nämlich dem Menschen, bis zum Polyp, von diesem sogar bis zu den Moosen und Flechten“, und in unmerklichen Stufen herab bis zur unorganisierten Materie. Über Schelling hat dann der sehr wichtige Begriff des „Organismus“ seinen Eingang in die Geschichts- und Staatsphilosophie gefunden.

Sah hier Kant, daß seine bisherigen metaphysischen Voraussetzungen nicht zureichten, so machte er mit seiner angeblich metaphysiklosen Skizze einer Philosophie der Geschichte vom Jahre 1784 nur einen Rückschritt in die Entwicklungslehre der Aufklärung: er hat für das Wachstum der Kultur keinen Träger, kein Substrat, sondern muß es hinnehmen als eine Ansammlung und Steigerung von erworbenem Gut, ohne weitere Erklärung.

Die Kantische Philosophie hat infolge ihres inneren Zwiespaltes einen Knoten: sie vermag nicht zu erklären, wie in des Menschen Handlung, welche die Brücke schlägt zwischen reiner Vernunft und Natur, Freiheit und Naturgesetzlichkeit sich vereinen können. Das Problem zeigt aber nur, daß Kant seinem idealistischen Prinzip nicht allseitig Raum geschaffen hat, daß er auf gewissen Gebieten mit dem Naturbegriff so dogmatisch arbeitet, als hätte er nicht mit seiner Kritik das Wesen und die Gesetzlichkeit der Natur auf die Vernunft zu gründen versucht; noch ist bei ihm der Mensch Angehöriger zweier Reiche, deren Grenze seine organische Einheit in zwei grundsätzlich verschiedene Teile schneidet, so daß die Vereinigung der Teile nachher notwendig Flickwerk werden muß.

Wenn des Menschen Wille auch irgendwie von Freiheit bestimmt wird: in seiner Erscheinung, der Handlung, unterliegt er der Naturbestimmtheit. Da nun aber, so folgert Kant, die Geschichte der Niederschlag menschlicher Handlungen ist, so unterliegt sie selbst der Zweck- und Gesetzgebung durch die Natur. Vernunft ist bei Kant nun nicht wie bei Herder ein verfeinerter Naturinstinkt, sondern ein unabhängiges Vermögen, das bei den menschlichen Handlungen zu einer Art Richtungs- und Formungsprinzip wird: die Triebe

und Naturanlagen sollen durch Vernunft, d. i. durch Versuch, Übung, Unterricht zur Entfaltung gebracht werden und so der Mensch seinem letzten Zweck, „den man der Natur in Ansehung der Menschengattung beizulegen Ursache hat“, nämlich der Kultur, zugeführt werden. Der Mensch als vernünftiges Geschöpf unterscheidet sich vom Tier darin, daß sein Lebenszweck nicht in der kurzen Spanne des Einzel Lebens beschlossen liegt und darum die diesem Endzweck entsprechenden Naturanlagen im Einzelmenschen nicht zu reifer Entfaltung kommen: als Vernunftwesen ist er ein Gemeinschaftswesen, dessen Schwerpunkt in einer vorerst nur idealen Endgestalt liegt: der von der Natur dahin gewiesene Weg heißt Kultur, d. h. Pflege, Erziehung, Entwicklung natürlicher Anlagen durch die Vernunft.

Bis dahin unterscheidet sich Kants Entwicklungslehre in keinem wesentlichen Punkt von Herder; er läßt dessen Metaphysik aus und bringt mit dem Newtonschen Kräfteantagonismus ein methodisch klares Darstellungsprinzip hinzu. Ausgangspunkt und Ziel sind aber dieselben: Natur ist das Gegebene; Kultur, d. i. Entwicklung der Naturanlagen durch vernünftige Erziehung, ist der Weg; Humanität das Ergebnis, das oberste Ziel. Doch steckt in der Lehre der beiden eine verschiedene Einschätzung des Menschen, die sie in scharfen Gegensatz zueinander bringt und die Polemik entfacht hat. Herder setzt voraus, daß sich die Anlagen des Menschen von selbst entfalten, sobald nur die nötige Freiheit dazu gegeben ist; es bedarf dann nur des Vorbildes und der Lehre. Kant dagegen verlangt einen Zuchtmeister, eine Zwangsanstalt: er trifft aus seiner Entwicklungs- und Erziehungs-idee heraus auf eine neue Lehre vom Staat und erteilt damit seiner Geschichtsphilosophie eine politische Wendung. „Alle Kultur und Kunst, welche die Menschheit zieret, die schönste gesellschaftliche Ordnung, sind Früchte der Ungefelligkeit, die durch sich selbst genötigt wird, sich zu disziplinieren und so, durch abgedrungene Kunst, die Keime der Natur vollständig zu entwickeln.“ Der Mensch ist ein Tier, das einen Herrn und Zuchtmeister nötig hat: aber die Aufgabe scheint unlöslich, da dieser Herr und Erzieher gerecht für sich selbst und doch ein wirklicher Mensch, der doch nie ein Ideal sein kann, sein müßte. Warum aber ein wirklicher Mensch? Es genügt doch, daß die Idee der Gerechtigkeit in der Gesellschaft und durch die Gesellschaft Leib und Form annimmt und zu einer erziehenden Macht wird, ohne daß darum ein einzelner ihr Träger sein müßte. Man sieht wohl die politische Wendung, zugleich aber auch die Grenze Kants: er zeigt den Ort der Staatsidee an, zu ihr selbst in ihrer Reinheit gelangt er noch nicht.

Sein Staat ist repräsentiert und gegenständlich in einem absoluten Herrscher, in einer Vormundschaft, die, wie Fichte spottet, die Untertanen glücklich, reich, gesund, rechtgläubig und, so Gott will, auch ewig selig machen soll.

Senem Aufblitzen einer neuen Staatsidee hat Kant auch nirgends Folge gegeben; sie ist ein Ergebnis naturrechtlicher Betrachtungsweise wie Kants anderweitige, auf den ewigen Frieden hinsteuernde Staats- und Rechtslehre; so hat sie auch keinerlei Beziehung auf politische Aufgaben und auf geschichtliche Erkenntnis. Das Entscheidende ist, daß die Staatsidee hier erstmals im Zusammenhang mit dem Entwicklungs- und Erziehungsgedanken, also in naher Verbindung mit dem Leitgedanken der nationalen Bildung auftritt. Im Streite Herders mit Kant kündigt sich die Wendung von der moralisch-ästhetischen zur politisch-pädagogischen Fassung der Humanitätsidee und der deutschen Bildung an, die dann infolge der geschichtlichen Ereignisse im neuen Jahrhundert vollendet wurde.

Bei Herder war der Gedanke individueller Bildung, die Idee der Menschheit als einer freien Vereinigung gebildeter Einzelmenschen übermächtig. Mit dem Kritizismus dagegen war bei Kant das organische, überindividuelle Einheitsprinzip der Menschheit zur Vorherrschaft gelangt: der einzelne galt ihm nur noch als Teil, als Glied, das seine Bestimmung und sein Lebensziel vom Ganzen erhält. Wie kann aber das Ganze zur konkreten Erziehungsmacht werden? Noch fehlten Kant die Zwischenglieder, die Idee der Nation, des Staates als einer idealen, erziehenden, geistigen Macht. Sobald er jene allgemeine erziehende Macht in konkrete Form zu fassen suchte, trat der aufgeklärte Selbstherrscher als ideeller Erzieher und Zuchtmeister in die Lücke. Herder ist der Republikaner, Kant der Monarchist in der abstrakten Humanitätslehre. Damit sind deren Möglichkeiten erschöpft. —

Nachdem wir die Ausbildung des Entwicklungsgedankens verfolgt haben bis zu dem Punkt, wo er aus eigenem Bedürfnis die Idee des Erziehungsstaates, die eigentümlich deutsche Staatsidee, erstmals als Vorahnung auftreten läßt, so bleibt die fernere Darstellung der Geschichtsphilosophie den Abschnitten über das deutsche Staatsbewußtsein vorbehalten. Es sei hier nur angemerkt, daß gleichzeitig mit der Erfassung der Staatsidee eine bis an die Wurzeln gehende Wandlung eintritt: Kants Entwicklungslehre ist die letzte, welche sich auf den Naturbegriff gründet. Fortan erhält sie eine völlig neue Grundlage im Reich des Geistes oder der Ideen, also in der Fortführung des idealistischen Werkes Kants.

Die Lehre spaltet sich in zwei Zweige, deren einer die Fortschrittslehre, wie sie bis dahin allein in Geltung war, vollendet. Hegels System ist ihr Abschluß. Danach ist der Staat das verwirklichte, in Erscheinung tretende Reich der sittlichen Vollkommenheit und Freiheit; die Stufen der staatlichen Entwicklung machen den Inhalt der Geschichte aus. Dabei ist der religiöse Leitgedanke nicht verlorengegangen: der Staat, dieses sittliche Reich im Dienste der Erziehung des Menschengeschlechts, ist die Selbstdarstellung der ewigen Idee, das Gottesreich in der Menschheit. An Stelle der Natur ist nun die Geschichte als Ausgang der objektiven Gotteserkenntnis, der Theodizee, getreten.

Der andere Zweig hat mit diesem gemein die Auffassung der Theodizee aus der Geschichte. Er sieht in dieser den Niederschlag ewiger Ideen; aber er lehnt mit der Festlegung des Entwicklungsganges auf ein bestimmtes Endziel das Fortschrittschema ab und gewinnt damit die Freiheit des Verstehens gegenüber jeder Art geschichtlichen Lebens. Jene teleologische Richtung der Geschichtsphilosophie hat zum letzten Zweck die praktische Gestaltung des öffentlichen Lebens: Erziehung, Sitte, Staatsleben, Kultur; und in diesem Zweck liegt ihre Rechtfertigung und Stärke. Die zweite erstrebt lediglich eine wissenschaftliche Erkenntnis der Geschichte und hat darin ihr Genüge und ihre Bewährung gefunden: Humboldts Sprachphilosophie und Rankes Geschichtsdarstellung sind ihre vornehmsten Denkmäler. Im Gegensatz zu jener ersten ist sie bis heute noch nicht zum System durchgebildet worden. Sie senkt ihre Wurzeln ebenfalls ins 18. Jahrhundert zurück: Hamanns Liebe zur Geschichte, Jacobis Platonismus und Goethes Naturlehre mögen als ihre Vorläufer gelten. Ihr eigentlicher Abzweigungspunkt aber ist bezeichnet durch Fichtes Ideenlehre in den „Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters“ sowie die historischen Arbeiten Niebuhrs und Savignys.

5. Erziehung

Als Lessing seinen Entwurf einer Entwicklungslehre herausgab, nannte er den Sinn der Entwicklung die „Erziehung des Menschengeschlechts“; als Goethe in den „Wanderjahren“ sein Erziehungstestament niederlegte, lehrte er die Erziehung jedes einzelnen als eine abgekürzte, gewissermaßen symbolische Wiederholung des Ganges der Menschheitsentwicklung begreifen. Erziehung und Entwicklung, Bildung und Kultur sind die vier Hauptrichtungen, in denen sich die deutsche Idee auseinanderlegt: jedes von ihnen erhält seinen vollen Sinn von den drei andern, vom Ganzen, das den Schwerpunkt des Menschen in seine Zukunft, eine Aufgabe, legt. Jene vier Strahlen bedingen sich wechselseitig. Bildung ist Erziehung und Entwicklung des einzelnen, Kultur solche der Gesamtheit. Ebenso Erziehung und Entwicklung: beide setzen selbstwirkende Triebe, ein selbstständiges Wachstum voraus; beide verlangen aber eine vernünftige Zielgebung, zweckmäßige Gestaltung und Pflege dieses Wachstums; dabei faßt Entwicklung den Vorgang mehr von innen, aus den selbstwirkenden Ursachen; Erziehung mehr von der Zielgebung und der planmäßigen Führung aus.

Vornehmend sei die auffällige Tatsache vermerkt, daß die deutsche Literatur, trotz zahlreicher guter Ansätze, keine eigentlich pädagogische Schrift besitzt, die es an Wert und Gehalt mit den vielfachen Darstellungen der Entwicklungslehre aufnehmen könnte. Allenfalls zwar lenkt die Erziehungsidee das Denken jener Zeit; aber nie wurde der naheliegende Versuch gemacht, sie zum Leitgedanken eines umfassenden Systems der deutschen Bildung zu erheben, wie es mit der Entwicklungsidee immer wieder der Fall war. Das bedeutendste pädagogische System, das Herbart'sche, hat den Sinn und Ideengehalt seiner Zeit auch nicht annähernd pädagogisch verwertet; der Entwicklungsgedanke und die so mächtig aufstrebenden Geisteswissenschaften haben in ihm keine Stelle.

Die Erziehungslehre im ganzen leidet an der Tatsache, daß sie über die Voraussetzungen und Anschauungen der Aufklärung, bestenfalls Pestalozzi's, nicht hinausgekommen ist. Sie nimmt den Einzelmenschen als ein Unbedingtes zum Ausgangspunkt und sucht mit Hilfe einer auf Psychologie gegründeten Methode seine natürlichen Anlagen zu entfalten. Daß der Mensch

von allem Anfang an Gemeinschaftswesen, organisches Glied eines Ganzen ist; daß seine Erziehung nur als Teil der Entwicklung mit der Gemeinschaft in allernächster Wechselwirkung steht; daß Erziehung somit vom Gang der Geschichte bestimmt ist, — diese Grundwahrheit ist in der Erziehungslehre nicht zur Geltung gekommen, weshalb sie auch nicht gleichen Schritt zu halten vermochte mit ihrer Schwester, der Entwicklungslehre. Die Ursache ist darin zu suchen, daß die Erziehungslehre beständig einen Hemmschuh hatte: sie mißkannte ihre eigene Aufgabe, indem sie die Praxis der Einzel-erziehung zu ihrem Ziel nahm, statt ihren Blick auf das Ganze, insbesondere auch den Staat als Erziehungsanstalt, zu richten. Erziehungslehre und Erziehungspraxis haben zueinander dasselbe Verhältnis wie Kunstlehre und Kunst, wie Geschichtserkenntnis und praktische Politik: jene hat allgemeine Wahrheiten über die Erziehung festzustellen, nicht aber Regeln und Vorschriften für die Praxis. Solange die Erziehungslehre nicht eine Wissenschaft wird, die ihren Zweck in ihrer Wahrheit und nur in ihr hat, bleibt sie unfrei, gebunden: eine technische Angelegenheit für Lehrer und Erzieher, nicht aber eine Angelegenheit aller Gebildeten. Genau so, wie die Aufgabe und die Größe der Physik in ihren reinen Erkenntnissen, nicht aber in der Maschinentechnik besteht. Die technischen Lehren sind nur das vermittelnde Gebiet zwischen der reinen Wissenschaft und der Praxis. Die Scheidung zwischen reiner Wissenschaft und Technik ist auf dem Gebiete der Erziehungslehre noch nicht eingetreten, und solange diese Scheidung fehlt, darf sie nicht erwarten, eine allgemeine Angelegenheit der öffentlichen Bildung zu sein. So konnten Politik oder Volkswirtschaftslehre erst zu einem allgemeinen Bildungsbestand der Nation werden, als sie zu Wissenschaften geworden waren und sich nicht mehr darauf beschränkten, technische Anweisungen für Staatsmänner oder Kaufleute zu sein.

Aus dieser Hemmung der Erziehungslehre erklärt sich der Mangel an allgemeinen und führenden Erziehungsschriften und die erstaunliche Tatsache, daß der allgemeine Sinn für die Erziehung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts so sehr verkümmern konnte, trotzdem einst der Erziehungsgedanke ein Gemeingut der klassischen Denker und Dichter war, und trotz der unübersehbaren Flut von pädagogischer Literatur. Die große Wirkung von Rousseaus „Emil“ erklärt sich daraus, daß die Erziehung nur sein Ausgangspunkt war, daß es darüber hinaus ein Kulturbuch war und sein wollte.

Der Versuch, die Ethik oder die Politik aus einem naturwissenschaftlichen Prinzip abzuleiten, würde heute billig Verwunderung erregen. Nicht so in

der Pädagogik; sie hat jenen Umschwung, der in der Entwicklungslehre und im gesamten deutschen Denken nach Kant eintrat, nicht mitgemacht, sondern ist auf ihrer naturalistischen Grundlage stehengeblieben und verkümmert. Die Psychologie, der sie sich verschrieben hat, kann allenfalls einen Teil ihrer Methodenlehre ausbilden; vor dem „Wie“ aber ist das „Was“ zu erledigen: Religion, Ethik und Geschichtsphilosophie machen den notwendigen Unterbau der Erziehungslehre aus. Die Natur gibt dem Menschen ebensowenig Gesetze des Sollens, als sie ihm Ziele des Lebens gibt: das alles ist Ausfluß des unabhängigen Geistes. Darum müßte die Lehre vom Geist, wie sie das deutsche Denken in der Zeit seiner Vollendung ausgebildet hat, der Bildungslehre zum Ausgang dienen. Die Normen des Geisteslebens machen den Inhalt der Geschichte aus; ihre Wurzel ist jenes Erste und Ursprüngliche im Menschen, das in ihm als Anlage vorhanden und durch die Erziehung ausgebildet werden muß, um das Natürliche zu überwinden, zu durchdringen und zu beherrschen. Diese Bildung also hat ihre objektive Grundlage in der Geschichte.

Die Erziehungspraxis entspricht im allgemeinen diesen Tatsachen, auch wenn ihnen die Erziehungslehre nicht gerecht wird. An der Erziehung sind unwillkürlich und unbewußt alle gegenwärtigen, aus der Vergangenheit erwachsenen Mächte und Normen beteiligt, die der Erziehungslehre noch gar nicht zum Bewußtsein gekommen sind. Es wäre aber an der Zeit, die Bildungslehre auf die Höhe ihrer Aufgabe zu bringen und sie zur Wissenschaft auszubauen.

Der Erziehungsgedanke ist im Charakter und in der ganzen Geistigkeit des Deutschen heimisch: wenn des Menschen Wert und Wesen als Aufgabe und Ziel seines Strebens vor ihm liegt, so muß die Einstellung und Ausbildung aller Kräfte auf das Ziel den wichtigsten Lebensinhalt ausmachen. Es wurde schon gezeigt, wie die Erziehungsidee nach mancherlei früheren Ansätzen im 18. Jahrhundert eine Herrscherstellung erlangte im Zusammenhang mit der Idee der Vervollkommnung, und zwar gleicherweise in Aufklärung und Pietismus.

Das System der Aufklärung ist intellektualistisch: der Verstand gilt als das wesentliche oder einzige Verkehrs- und Bildungsmittel der Menschen; aus der Verstandesaufklärung sollten demgemäß alle andern bildenden Wirkungen von selbst folgen, wie es Leibniz gelehrt hatte: „Die Vollkommenheiten des Verstandes müssen den Vollkommenheiten des Willens die Vollendung geben.“ Dieser Intellektualismus bedeutet eine Liebe zur Wissen-

schaft und ist als solche eine Tatsache geblieben, als der Verstand im Aufbau des Geisteslebens längst hinter höheren führenden Kräften hatte zurücktreten müssen. Die einseitige Verstandesausbildung erklärt sich einmal daraus, daß in jener Zeit Wissenschaft fast das einzige Anbaufeld für den deutschen Geist war; dann aber auch aus der Nachwirkung des Lebensideals der Alten, welches eine reine Erkenntnis der Naturgesetze zur Grundlage der Lebensgestaltung gemacht hatte.

Im Gegensatz dazu hatte der Pietismus die Gefühlsbildung zu seiner eigentlichen Aufgabe gemacht, und er nahm dort, wo er sich nicht in unfruchtbarer gefühlsmäßiger Beschaulichkeit verlor, eine ausgesprochen pragmatische Richtung an: die Gotteserkenntnis und Gottesoffenbarung im Inneren konnte ihre Bewahrung nur aus ihrer sittlichen Wirkung auf das Leben und Handeln erhalten. Vervollkommnung und Erziehung sind darum die Hauptaufgaben dieses praktischen Christentums.

In der Sturm- und Drangzeit und in der Romantik wird das Gefühl zum Prinzip der Philosophie und der Literatur; es revolutioniert den Intellektualismus der Aufklärung. Seine positive, schöpferische Bedeutung kommt jedoch der revolutionären nicht gleich. Gefühl verharrt in der Innerlichkeit, ist an sich gestaltlos; sobald es als Macht nach außen tritt, muß es in eine andere Form übergehen: es wird zum geistigen Trieb, zum geformten und formenden, selbständigen Willen. In diesem Willen gibt sich der Geist kund als schöpferische, lebengestaltende Potenz, als Idee. Mit dieser Lehre vollendet sich die Lehre der deutschen Mystiker vom Gotteswirken im menschlichen Willen wie auch der Pragmatismus der Pietisten. Jetzt ist die Zeit gekommen, wo sich die deutsche Idee ausbreiten und vollenden kann zum System des Geisteslebens auf der Grundlage einer Religions- und Sittenlehre nach dem Aufriß aus Entwicklungs- und Erziehungslehre. Kant legt den Boden durch sein Reich praktischer Vernunft und den Primat derselben über das Erkennen; darauf vereinen sich der Jacobische Gefühlsplatonismus und der Lessing-Herdersche Neuspinozismus, Fichtes Lehre vom absoluten Gattungs-Ich und seinem unbedingten schöpferischen Willen, Schellings Potenzenlehre, Hegels Selbstdarstellung des Geistes in Natur und Geschichte. Dieser Kulturlehre — Kultur nicht in äußerem Sinne als Pflege der Güter und des Erwerbs, sondern als Selbstentwicklung und Selbsterziehung der Gemeinschaft genommen — entspricht die Bildungslehre der Individualisten dieser Zeit. Gegenüber dem mathematischen Atomismus der Aufklärung und des Naturrechts ist erst mit Hilfe der neuen Ideenlehre ein eigentlicher,

tiefbegründeter Individualismus, eine Persönlichkeitslehre möglich. Goethes geistiger Pragmatismus, der die Erkenntnis einstellt als ein Mittel, das Leben zum Kunstwerk zu gestalten, gehört dieser Richtung an. Sein Ideal, Bildung genannt, teilt er mit Humboldt, der schon in seiner Jugendschrift über den Staat erklärt: „Meiner Idee nach ist Energie die erste und einzige Tugend des Menschen“, und später, als ihm vergönnt war teilzunehmen am Aufbau Preußens: „Nur die Wissenschaft, die aus dem Inneren stammt und ins Innere gepflanzt werden kann, bildet den Charakter um, und dem Staat ist es ebensowenig als der Menschheit um Wissen und Reden, sondern um Charakter und Handeln zu tun.“ Doch war es zunächst selten einem geistigen Führer vergönnt, wie Goethe, sich ein Feld fruchtbarer öffentlicher Wirksamkeit zu schaffen. Das Bürgertum war auf sein Privatleben eingeschränkt und mochte dort immerhin neben den mäßigen Schätzen, die Wotten und Rost fressen, einen unerhörten geistigen Reichtum ansammeln: eine Möglichkeit zu öffentlicher Wirksamkeit war nicht vorhanden. Und wie sollte sich eine öffentliche Meinung bilden können, solange ihr kein Einfluß auf die öffentlichen Angelegenheiten verstattet war? Die ganze Lehre vermochte also nicht sich in Tat umzusetzen, allenfalls eine Tatbereitschaft in den Gemütern zu erzeugen. Erst mit dem Zusammenbruch Preußens erging der Ruf zur Tat an das Volk, und er wäre wohl ungehört verhallt ohne die bildende Wirkung der praktischen Idee. Der Rückstand an Ungeübtheit, an doktrinärer Unzweckmäßigkeit und versonnener Innerlichkeit blieb aber noch lange; erst Jahrzehnte öffentlicher, staatlicher Erziehung konnten diese Nachwirkung vergangener Jahrhunderte überwinden.

An diesen Stand der nationalen Bildung hat der Freiherr vom Stein mit vollem Bewußtsein sein Werk angeknüpft. Er äußert gegen Hardenberg: „Ich glaube, daß es wichtig ist, die Fesseln zu brechen, wodurch die Bureaucratie den Aufschwung der menschlichen Tätigkeit hindert. Die Nation muß daran gewöhnt werden, ihre eigenen Geschäfte zu verwalten und aus diesem Zustand der Kindheit herauszutreten.“ Und in dem Reformvorschlag, den er 1807 aus Nassau nach Königsberg mitbrachte: „Man tötet, indem man den Eigentümer von aller Teilnahme an der Verwaltung entfernt, den Gemeingeist und den Geist der Monarchie.“ Die führende Idee der Reform heißt: „Die Regierung durch die Teilnahme und das Ansehen aller gebildeten Klassen zu verstärken, sie durch Überzeugung, Teilnahme und Mitwirkung bei den Nationalangelegenheiten an den Staat zu knüpfen, den Kräften der Nation eine Richtung auf das Gemeinnützige zu geben, sie von dem müßigen

sinnlichen Genuß oder von den leeren Hirngespinnsten der Metaphysik abzulenken und ein gut gebildetes Organ der öffentlichen Meinung zu erhalten. Die Anzahl der gebildeten Männer ist in allen Klassen der Einwohner so groß, daß es an geschäftsfähigen, mit praktischen Kenntnissen ausgerüsteten Männern, die mit Erfolg ihrem Geschäftskreis vorstehen werden, nicht fehlen kann.“ Man sieht, daß das Reformwerk nicht nur dem Staate galt, sondern zugleich ein praktischer Lehrkurs für die öffentliche Befähigung der Nation werden sollte. Dieser neue Staat ist also von Anfang an als eine Erziehungsanstalt gedacht; er knüpft an die bisherige Nationalbildung an, einerseits um sie zu seinen Zwecken zu verwenden, andererseits um sie fernerhin durch sein Schulwesen zu organisieren und die Masse des Volkstums mit ihren Ideen zu durchsetzen. Darum betrachtete Stein die Reform des Schulwesens als eine seiner ersten Aufgaben.

Soll nun durch das Reformwerk die Nation tätig in den Strom des Geschehens und Werdens eintreten, so ist der Mensch und seine Bildung schon seit dem Erwachen der historischen Philosophie begriffen als ein Ergebnis der Geschichte. Herder hat schon gelehrt, daß das ganze Gebilde der Humanität durch eine geistige Genesis, die Erziehung, zusammenhängt mit Eltern, Umgebung, Volkstum und der ganzen Kette der Geschlechter. Erziehung ist Übergang eines Vorbildes ins Nachbild, Überlieferung, die jeder in sich verarbeiten muß, der auf eine höhere Stufe der Ausbildung gelangen will.

Die Aufgabe ist nun, die Überlieferung, die Geschichte, nach einem Leitfaden und einer Idee als ein Ganzes zu fassen; und es war gerade die Idee der Einzelbildung, in welcher ein solcher Leitfaden für den Entwicklungsgang des Ganzen erstmals gefunden wurde. So steigt die Kurve der Erkenntnis von der Idee der Erziehung auf zum Gedanken der geschichtlichen Entwicklung, deren Glied leidend und tätig jeder einzelne ist, und kehrt bereichert mit dieser Erkenntnis wieder zurück zu einer neuen Erziehungs-idee. Denn die Geschichte soll den Leitfaden der Erziehung abgeben. Nun ist es allerdings der Zukunft vorbehalten, den Weg der Idee nach unten, die Fassung des Erziehungsgedankens im Lichte der Geschichte, erst zu derselben Reife zu entwickeln, die einst der umgekehrte Weg erreicht hatte. Hegels System des sich selbst entwickelnden Geistes verlangt eigentlich geradezu nach einer Ergänzung von seiten der Einzelentwicklung und-Erziehung, die den stark pädagogischen Gehalt des Ganzen hervortreten ließe¹. Es ent-

¹ Eine Nachkonstruktion des Hegelschen Systems unter diesem Gesichtspunkt liegt neuerdings vor: Ehlert, „Hegels Pädagogik, dargestellt im Anschluß an sein philoso-

spricht diesem System der Gedanke, daß die Bildung niemals abgeschlossen sein könne, daß sie fortgehe, solange der Mensch ein Ziel seines Strebens und einen geistigen Inhalt seines Lebens habe, während das Herbart'sche System der Pädagogik nichts anderes ist und sein will als eine systematisch-technische Anleitung für Erzieher und sich demgemäß auf den Abschnitt der Jünglingsjahre und auf den erziehenden Unterricht beschränkt. Erziehend und bildend ist aber in der That alles, was dem Menschen auf seinem Weg als Aufgabe oder als Hindernis entgegentritt. So hat Goethe die Bildung aufgefaßt und dargelebt; aber niemand hat die Lehre von der Bildung in diesem Sinne als ein Ganzes dargestellt, obgleich der erzieherische Charakter aller gesellschaftlichen Gebilde, nicht zuletzt des Staates, im einzelnen in jener Zeit durchaus erkannt war. Insbesondere war die Funktion der Kirche als einer Erziehungsanstalt dem Protestanten geläufig. Was sollte sie auch sein, da sie ja nicht mehr unumgängliches Erlösungsmittel war? Die pietistischen Gemeinschaften, deren Geist mehr und mehr in die protestantische Kirche eingebracht war, hatte ihr vollends das Gepräge einer Erziehungsanstalt gegeben.

Die erzieherische Funktion der Religion stand schon seit Lessings „Erziehung des Menschengeschlechts“ fest und war noch wesentlich verstärkt durch Kants Religionslehre. Es ist danach nicht Aufgabe der Religion, dem Menschen Wahrheiten zu enthüllen, die ihrer Art nach den wissenschaftlichen Wahrheiten entsprächen; die Religion gibt nicht unbedingte Wahrheiten, sondern unbedingte Lebensziele: sie ist demnach die letzte Angel aller Erziehungslehre.

Goethe hat die erziehende Funktion der religiösen Erkenntnis klar herausgehoben. Er war kein Anhänger des Gedankens vom stetigen Fortschreiten der Menschheit nach einem bestimmten Ziel: für ihn ist ein stets gleiches Maß an Kräften und Vollkommenheiten in jedem Zustand der Entwicklung und Bildung gegenwärtig. Die Kräfte nehmen nur jeweils eine veränderte Richtung oder haben ein anderes Verhältnis zueinander, so daß jeder Zustand einer eigentümlichen Idee die Gestalt gibt. Jede Gestalt aber ist einseitig; was sie nach einer Richtung vor andern voraushat, das mangelt ihr irgendwo anders; darum darf sich kein einzelner zum absoluten Maß und Ziel aller

phisches System. Berlin 1912“. „Die objektiven Gestaltungen des Geistes, in die das Individuum nacheinander eintritt, Familie, Gesellschaft, Kirche und Staat, sind ein großes Erziehungssystem; das Absolute hat in ihnen die Erziehungsorganisation geschaffen, die nötig ist, um den Menschen auf seinem Entwicklungsgang zu leiten.“

andern erheben wollen. Diesen Gedanken hat er auf dem Gebiet der organischen Bildungslehre mit besonderem Glück verwertet. Auf dem Gebiete der Menschenbildung konnte es sich für ihn aber nicht um bloße Erkenntnis einer Gesetzmäßigkeit handeln: eine Erkenntnis ohne unmittelbar bildenden, wegweisenden Wert anerkannte er nicht an. Auf dem Gebiet der religiösen Vorstellungen, der Achse aller Bildung, gibt es ein beständiges Fortschreiten einer letzten Vollkommenheit entgegen: „Eines bringt niemand mit auf die Welt, und doch ist es das, worauf alles ankommt, damit der Mensch nach allen Seiten zu ein Mensch sei“: es ist die Idee der Ehrfurcht, das Heilige. In drei Stufen sind die religiösen Vorstellungen des Menschen herangewachsen; in drei Stufen muß daher, entsprechend jener Gesamtentwicklung, die Erziehung der Jugend verlaufen, damit sie den Erwerb der Würde zum eigenen Besitz mache und zum Höchsten gelange, dessen der Mensch fähig ist. So setzt das Erziehungstestament der „Wanderjahre“ einen Schlüsselstein in das Gewölbe des Gedankenbaues, der von Lessing und Herder entworfen wurde.

Hat man die Erziehung begriffen als einen Vorgang, der mit der Geburt beginnt und am Grabe endet und alle Dinge irgendwie in seinen Bann einbezieht, so mag man auch, unbeschadet der Anerkennung eines Ersten und Ursprünglichen, jene scheinbar maßlos überschätzenden Äußerungen verstehen, wonach der Mensch alles, was er hat und ist, der Erziehung verdanke. Bei Herder und Kant, die dem Ideal einer Erziehungslehre nahegekommen sind, weil sie dieselbe durchaus im Zusammenhang mit ihrer Entwicklungslehre und Philosophie der Geschichte aufgefaßt haben, finden sich solche Worte. „Sage nun jemand, daß Erziehung, wenn sie rechter Art ist, nichts fruchte. Der Mensch ist ja alles durch Erziehung; oder vielmehr, er wird's bis ans Ende seines Lebens. Nur kommt es darauf an, wie er erzogen werde. Bildung der Denkart, der Gesinnung und Sitten ist die einzige Erziehung, die diesen Namen verdient, nicht Unterricht, nicht Lehre“ (Herder). Ebenso schlankeweg sagt Kant: „Der Mensch kann nur Mensch werden durch die Erziehung. Er ist nichts, als was die Erziehung aus ihm macht.“ Die grundlegenden Ideen der Kantischen Pädagogik sind dieselben wie die seiner Entwicklungslehre. Es findet sich derselbe Ausgangspunkt: „Es liegen viele Keime in der Menschheit, und nun ist es unsere Sache, die Naturanlagen proportionierlich zu entwickeln.“ Ebenso dasselbe Endziel: Nicht einzelne Menschen, sondern die Menschengattung soll zur Vollkommenheit gelangen. Kinder sollen nicht dem gegenwärtigen, sondern dem künftigen besseren Zu-

stande des menschlichen Geschlechts, d. i. der Idee der Menschheit und deren ganzer Bestimmung, angemessen erzogen werden. „Vielleicht daß die Erziehung immer besser werden und daß jede folgende Generation einen Schritt näher tun wird zur Vervollkommnung der Menschheit; denn hinter der Edukation steckt das große Geheimnis der Vollkommenheit der menschlichen Natur.“

Im letzten Lebensabschnitt betont Rant entschieden auch die moralische Vervollkommnungsfähigkeit, und zwar in der Folge eines pädagogischen Motivs. In der Schrift „Über den Gemeinpruch“ sagt er gegen Mendelssohn: „Ich werde also annehmen dürfen: daß, da das menschliche Geschlecht beständig im Fortrücken in Ansehung der Kultur, als dem Naturzweck desselben ist, es auch im Fortschreiten zum Besseren in Ansehung des moralischen Zwecks seines Daseins sei.“ „Ich stütze mich auf meine angeborene Pflicht, in jedem Gliede der Reihe der Zeugungen, so auf die Nachkommenschaft zu wirken, daß sie immer besser werde.“ Und der Gedankenablauf endet wiederum in der Idee der Zwangserziehung durch den Staat: „Fragen wir nun: durch welche Mittel dieser immerwährende Fortschritt zum Besseren dürfte erhalten und auch wohl beschleunigt werden? so sieht man bald, daß dieser ins unermesslich Weite gehende Erfolg nicht sowohl davon abhängen werde, was wir tun (z. B. von der Erziehung, die wir der jüngeren Welt geben), sondern von dem, was die menschliche Natur in und mit uns tun wird, um uns in ein Gleis zu nötigen, in welches wir uns von selbst nicht leicht fügen würden“: es ist die Errichtung der staatsbürgerlichen Verfassung mit ihrem Erziehungszwang und zuletzt die Föderation der Staaten zur Gründung des Völkerrechts. Die Erziehungs- und Entwicklungsidee Rants endet also immer wieder mit dem Gedanken des Staats als einer Erziehungsanstalt. Von der Reife der deutschen Staatsidee, deren erster Verkünder Rant geworden ist, scheidet ihn aber der naturalistische Unterbau seiner Entwicklungs- und Erziehungslehre. Die Vollendung konnte erst eintreten, als die neue Anschauung von der Idee und ihrem Wirken in der Geschichte zur Grundlage alles geistigen Werdens gemacht und auch der Staat mitsamt seiner Machtentfaltung als ein Gebilde der Idee, des schaffenden Geistes, erkannt worden war.

¶ In den folgenden Jahren geht dann die Idee des Erziehungsstaates auch in das Staatsrecht ein. Im Jahre 1802 erscheint Zachariás Schrift „Über die Erziehung des Menschengeschlechts durch den Staat“; in einer späteren Schrift nennt Zachariás den Staat eines der wirksamsten Mittel, die Men-

sehen zur Ausbildung ihrer physischen und moralischen Anlagen zu veranlassen und anzuhalten. Es wird fernerhin zu zeigen sein, daß diese Idee die Staatslehren beherrscht von dem Zeitpunkt an, als Preußen in seinem Aufbau die Idee des Erziehungsstaates zu verwirklichen suchte.

Bevor wir aber der Ausbildung der Idee des Erziehungsstaates näher treten, müssen einige andere Voraussetzungen des deutschen Staatsbewußtseins dargestellt werden.

6. Aus der Vorgeschichte der deutschen Staatsidee

1. Ursprung des modernen Staates

Der neuere Staatsbegriff hat eine eigentümliche Geschichte: er ist ein Ergebnis der Bildung absoluter Staaten.

Der Germane kannte keinen gesonderten, in sich ruhenden Staat: dieser war noch gebunden im allgemeinen Rechts- und Gemeinschaftsleben. Dem König war das Führeramnt im Krieg und das höchste Richteramt für den Frieden übertragen; das weitere war zumeist Angelegenheit der Selbstverwaltung. Für seine Pflichten und Leistungen waren dem König entsprechende Herrschaftsbefugnisse übertragen, die aber durchaus begrenzt und gebunden waren von den anderweitig bestehenden Rechten. Ebenso verhielt es sich mit den andern Funktionären des Gemeinschaftslebens, ob sie nun ihre Rechte und Pflichten vom König oder wie der König von der Gemeinschaft zuerteilt bekamen. Das Prinzip alles Rechts war einfach und klar: es beruhte auf der Gegenseitigkeit, auf dem Gedanken, daß jedes Recht aus einer Leistung erwachsen und an eine fortdauernde Pflicht geknüpft sei. Der Niederschlag dieser Rechtsauffassung war das Lehenrecht und die ihm entsprechende Abstufung von Ständen, d. i. Rechtsträgern und Funktionären. So entstand der Adel und das Fürstentum.

Im zweiten Kapitel wurde gesagt, das germanische Recht sei eine Gesamtheit von lauter Privatrechtlichkeiten; das ist nun näher dahin zu bestimmen: es sei ebensogut eine Gesamtheit sich gegenseitig tragender und beschränkender Öffentlichrechtlichkeiten: es gab nur ein Recht schlechtweg, das zugleich Züge privater und öffentlicher Rechtlichkeit an sich trug. Wie dem deutschen Recht der Gedanke an eine unbedingte, repräsentative öffentliche Gewalt fehlte, so besaß es auch nicht, wie das römische, den privatrechtlichen Begriff eines absoluten Rechts des Individuums, eines geheiligten Eigenbereichs auf Grund einmaligen Besitzergreifens. Der privatrechtliche Individualismus und Absolutismus entstammt dem in verschiedenen Stufen eindringenden römischen Recht.

Es ist nun auch nicht so, als ob das römische Recht eine Scheidung in privates und öffentliches Recht herbeigeführt hätte; das einheitliche Recht wurde von den individualistisch-absolutistischen Privatrechtsgedanken durch-

drungen und größtenteils säkularisiert. Das Rechtsband der Gegenseitigkeit wurde durchschnitten, und jeder Stand strebte, auf seine Seite alle Rechte zu bekommen und dem andern alle Pflichten zu überlassen, d. h. seine Rechte in absolute zu verwandeln. Die Geschichte der einzelnen Völker hing nun davon ab, welcher Stand sich zum absoluten, zum letzten Träger aller Rechte und aller Macht zu erheben verstand. In Frankreich gelang es dem primus inter pares, dem König: er sog die Rechte auf und wurde zum Quell alles Rechts. Dem Adel wurden seine Rechte gegenüber dem dritten Stand gelassen, soweit sie den Machtwillen des Königs nicht beeinträchtigten.

Die Kirche als eine übernationale Macht wußte sich der Säkularisierung durch den Staat zu widersetzen, soweit ihr Herrschaftsbereich noch galt. Sie hatte seit dem Tridentiner Konzil mit Hilfe des Jesuitenordens das System des vollkommensten Absolutismus ausgebildet; der absolutistischen Bestrebung der Fürsten und der damit verbundenen nationalen Konsolidierung versuchte sie sich erst zu erwehren, weil sie weiteren Abfall der Völker als ihr Ergebnis fürchtete; darum entwickelten die Jesuiten gegenüber der weltlichen Herrschermacht die Lehre von der Volkssouveränität. Bald aber erkannten sie das unaufhaltsame Gesetz der Entwicklung, und nun unterstützten sie die absolutistischen Bestrebungen, um vermittels der Herrscher jeweils die Völker im Dienst des internationalen Absolutismus zu erhalten.

Dem absoluten Königtum genügte die tatsächlich erworbene Macht nicht: die Geschichte hatte sie gegeben; die Geschichte konnte sie wieder nehmen. Sie suchten darum eine höhere Begründung, einen absoluten Rechtstitel in der Lehre vom Gottesgnadentum, der Theokratie. Des Königs Macht, so belehrt Ludwig XIV. den Dauphin, ist unmittelbar ein Teil der Macht Gottes; der König ist Stellvertreter Gottes, dem der Untertan unbedingt zu gehorchen hat. In seinen Handlungen hat er Anteil an der göttlichen Autorität und Voraussicht. Die bevorrechteten Stände machten sich dann entsprechende Theorien für ihre Bedürfnisse zurecht.

Die Lehre vom Gottesgnadentum hatte im Mittelalter einen ausgeprägt antikirchlichen Sinn: sie sollte dem Königtum eine vom Weltherrschaftstreben des Papstes unabhängige ideelle Stellung schaffen. Darum hat sie in England, als sich Heinrich VIII. von Rom löste, auch die widerwärtigste Form angenommen: sie sollte einen Cäsaro-Papismus begründen, der für sich einen viel weitergehenden Gewissenszwang beanspruchte, als es der unfehlbare Papst jemals getan hat. Nirgends hat der Absolutismus sich zu solchen Übersteigerungen vorgewagt wie im England der Tudor und Stuart

bis hinauf zu Karls II.: „omnipotens, omnipraesens, infallibilis.“ An einem Punkte aber ist das englische Königtum gescheitert: am Geldbeutel seiner Untertanen. Das Werkzeug der absoluten Königsmacht ist das stehende Heer; ein solches hatte sich bei den festländischen Mächten, ihrer gegenseitigen Lage wegen, früh entwickelt; die englischen Stände konnten aber ein solches nur gegen sich, ihre spezifischen Freiheiten, nämlich den ungehemmten Erwerbstrieb und das heilige Eigentum, gerichtet sehen und wollten dafür nichts bezahlen noch bewilligen. Elisabeth hatte, unter kluger Schonung des englischen Urtriebes, eine absolute Macht zu üben gewußt; ihre Nachfolger aber verlangten nach einer massiveren Grundlage im Landheer. Die Mehrzahl des englischen Volkes war willig, dem König seinen Glauben, sein Seelenheil, sein Denken zu überlassen; nur sein Eigentum und seine Erwerbsfreiheit sollte er heiligen; die Parlamente der katholischen Maria, die zu allem und jedem bereit waren, nur nicht zur Herausgabe der „wohl-erworbenen“ Kirchengüter, legen genugsam Zeugnis ab. Diesen Urtrieb des englischen Volks benutzte Cromwell als Hebel zum Sturz des Königtums. Aus der Sekte ist dann dem englischen Volk eine höhere Idee, ein geistiger Gehalt und eine geistige Freiheit erwachsen; sie ist aber bald verkümmert und zum schädigen Deckmantel seines Strebens nach dem Welt-handelsmonopol geworden. Die Revolution hat an diesem Trieb nichts geändert, ihn vielmehr gepflegt und stark gefördert: die wirtschaftliche und entsprechende rechtliche Überlieferung wurde nicht zerrissen. Träger des neuen Staates wurde dann der Handelsstand, ein Gebilde aus der neuen, nach dem Untergang des normannischen Kriegeradels entstandenen Aristokratie und dem Bürgertum; sein Organ ist das Parlament. „Liberty and property“ sind die heiligen Urrechte des Menschen, in deren Dienst der Staat tritt als eine Schutzmaßregel; so hat Locke die klassische Theorie dieses Staates ausgebildet, liberty nämlich als eine unbedingte, nur so weit eingeschränkte Erwerbsfreiheit, als sie allen Gliedern des führenden Staates gleichmäßig zukommt; property das an sich heilige Ziel solcher liberty. Hier findet sich die letzte Ausbildung des Privatrechts und seines absolutistischen Eigentumsbegriffes; im Zusammenhang mit den sieghaften Formen des englischen Wirtschaftslebens wurde diese Entwicklung zu einer Norm für die neuere Rechts-, Wirtschafts- und die von ihr abhängige Staatengeschichte.

In Deutschland siegte das zweitoberste Glied der feudalen Gliederung, das Fürstentum. Es triumphierte über die absolutistischen Bestrebungen

Karls V. und Ferdinands II.; es hat einst im 16. Jahrhundert Reichsrittertum, Städtebünde und Bauernschaft niedergeworfen. Mit dem protestantischen Staatskirchentum und dem cuius regio, eius religio erlangt es eine ideelle und durch die Aufsaugung kirchlicher Mitstände eine äußere Stärkung seiner Macht. Mit Hilfe des Auslandes sprengt es im Dreißigjährigen Krieg die Obermacht des Kaisers und gewinnt damit freie Hand gegen die Landstände. Doch bleiben die Fürstentümer kleine Teile eines Ganzen, unfähig zu größerer Machtentfaltung, daher auch zu selbständiger Außenpolitik, und auch nach innen beeinflusst und beschränkt durch nötige Rücksicht auf ihresgleichen. Nur eines aus ihrer Zahl schwingt sich auf; Preußen stellt zunächst eine Sonderform des absoluten Staates dar: die wohlmeinende, aber despotische Hausvaterthyranis Friedrich Wilhelms I., alsdann die Staatsidee Friedrichs II., und wird nach seinem Zusammenbruch zum Träger der eigentümlich deutschen Staatsidee.

Der neue Staatsgedanke ist die Frucht des Absolutismus; der Staat ist als eine selbständige Macht hervorgetreten, die Einheit des Volkes nach innen und außen repräsentierend. Vorerst ist er allerdings noch inkarniert in der Person des Königs: er ist dessen Privatrecht, aber ein solches, das über alle andern Rechte hinweg herrscht, ihnen gegenüber ein öffentliches. Die Kennzeichen und Mittel dieses Staates sind das neue Heer und ein ebenso nur von oben abhängiger Beamtenstand, die Bürokratie. In der Französischen Revolution hat der absolute Staat schließlich nur den Besitzer gewechselt: an Stelle des absoluten Königs ist das souveräne Volk getreten: die absolute Staatsidee blieb.

Friedrich II. hat, in der Idee, diese Entwicklung abgeschlossen: er enteignet auch den Fürsten und stellt den Staat als eine völlig unpersönliche, souveräne und repräsentative Macht dar; fernerhin ist der Staat niemandes Privatrecht mehr, sondern eine öffentliche Macht schlechthin. Der König wird zum ersten Beamten und ersten Soldaten, zur Spitze der zwei Reihen, in denen sich diese Staatsidee verkörpert. Der Staat fordert alle zur positiven Mitarbeit heraus, denn alles, was die Bürger sind, was sie als Eigentum und durch Erziehung besitzen, verdanken sie ihm, wofür sie ihm die Zinsen des anvertrauten Kapitals schulden: ihre Liebe und volle Arbeitskraft. So lehrt Friedrich.

Friedrichs Staatsidee war eine leere Hülse, bestimmt, dereinst höheren Inhalt aufzunehmen, als er ihr zu geben vermochte. Sein Lebenswerk unterschied sich der Art nach nicht so wesentlich von dem seiner Vorgänger;

wohl war er mit der unermüdblichen Lebenskraft der erste Diener seines Staates und zugleich sein absoluter Herrscher bis ins kleinste: er war sein Staat selbst, alles in allem genommen. Aber auf die Gottesgnadentheorie konnte er verzichten: sein Ansehen und seine Macht ruht auf seinen Leistungen und seiner Überlegenheit. Eine Beteiligung seines Volkes am öffentlichen Leben dachte er sich nur so, daß es seinem bürgerlichen Beruf nachzugehen habe; neben sich duldete er keine andern Götter. Sein Staat war nichts weniger als organisch; er war eine Maschine, auf den König als einzigen Antrieb und Maschinenmeister zugeschnitten. Novalis urteilt darüber: „Kein Staat ist mehr als eine Fabrik verwaltet worden als Preußen seit Friedrich Wilhelms I. Tode. So nötig vielleicht eine solche maschinistische Administration zur physischen Gesundheit, Stärkung und Gewandtheit des Staates sein mag, so geht doch der Staat, wenn er bloß auf diese Art behandelt wird, darüber zugrunde.“ Und mit diesem prophetischen Wort sprach Novalis die Empfindung der Geistigen unter den Deutschen aus; abgesehen von der unbedingten Gewissensfreiheit, einer weitgehenden Rede- und Druckfreiheit, der Reform von Recht und Gericht, erweckte dieser Staat wenig Liebe. Einige staatsmännische Begabungen hat er angezogen; aber die Denker und Dichter von Lessing bis Hegel, auch die, welche nach einer staatlichen Ergänzung des deutschen Geisteslebens strebten, blieben ihm abgeneigt. Der deutsche Geist blieb dem mechanischen Lebenswerk Friedrichs fremd; er suchte und fand seine ideelle Staatsform zunächst dort, wo er auch seine Kunstform, wo Faust seine Helena gefunden: bei den Alten. Denn bei ihnen glaubte man zu finden, was auch Preußen fehlte und was man ersehnte: eine öffentliche Sittlichkeit, eine gegenseitige Durchdringung von Geist und äußerer Staatsform: ein organisches, geistig belebtes Ganzes, dem jeder als selbständiges Glied, nicht bloß als Untertan angehörte.

2. Die Bedeutung des Naturrechts für den neuen Staatsbegriff
Eine Vorschule der politischen Bildung durchlief das deutsche Bürgertum in der Zeit des Naturrechts; während der eigentlich politische und dementsprechend der geschichtliche Sinn noch recht unentwickelt war, hat das deutsche Denken — ein bedeutsames Zeichen für die Fortwirkung eines alten nationalen Grundzugs — schon früh beträchtlichen Anteil an der Ausbildung der Rechtswissenschaft gehabt. Die Lehren des Naturrechts haben dann unter der Herrschaft Friedrichs auch größeren Einfluß auf die Rechtsverhältnisse des Volkes gewonnen.

Der große Rationalismus des 17. Jahrhunderts hat dem wiedergeborenen Humanitätsideal eine neue klassische Form gegeben. Mit Hilfe der Mathematik wollte er die natürliche Welt erfassen und über ihr auch die sittliche erbauen. Die Anwendung seiner Grundsätze und Denkformen auf das Rechtsleben ergeben das Naturrecht. Seine Anschauungsweise hat auch das deutsche 18. Jahrhundert beherrscht. Kant hat das Naturrecht zum reinen Vernunftrecht weitergebildet, und als solches ist es ein wesentlicher Bestandteil des deutschen Systems geworden. Das Vernunftrecht hat zunächst die tiefe Bedeutung, daß Recht und Staat im innersten Wesen des Menschen selbst gegründet werden, daß sie also als Urformen des Geistes erkannt, nicht aber erst als ein spätes Erzeugnis abgeleitet werden. Ueberdies aber ist das Vernunftrecht nur eine an sich leere Form, die ihren Inhalt bekommt aus dem Erziehungs- und Entwicklungsgedanken: von ihm aus erhält nun das Rechts- und Staatsleben einen positiven Sinn. Fortan gilt der Staat nicht mehr als freie Vereinigung einzelner; er ist das notwendige und natürliche Ergebnis der Entwicklung, der Ausdruck der vernünftigen Einheit des Geschlechts, und sein Zweck ist wiederum die Erziehung des Menschengeschlechts, die Steigerung von Kultur und Sittlichkeit. Aus der völligen Durchdringung der Form mit ihrem Inhalt schaffen Fichte und Hegel die neue Staatsidee, die nun herrschend auftritt, während bis dahin das politische Denken die schwächste Seite des Naturrechts und der ganzen Bildung gewesen war. Unter Führung des Entwicklungsgedankens hat sich inzwischen auch der historische Sinn ausgebildet und das politische Denken unermesslich gefördert und bereichert: die Staatsidee wird alsdann, unter Abstreifung der rationalistischen Form, zum Leitgedanken der neueren Geschichtsforschung und Geschichtsdarstellung ausgedehnt.

In den Ideen des Naturrechts lebt der Drang eines aufstrebenden Bürgertums einmal gegen die religiöse, sittliche und rechtliche Gebundenheit, die sich während des Mittelalters herausgebildet hatte, zugleich aber gegen die Säkularisierung aller Rechte durch das absolute Königtum. Diesem stellte man einen Staatsbegriff gegenüber, nach dem der politische Schwerpunkt im Volke, in den Natur- und Urrechten jedes einzelnen ruht. Die Ableitung des Rechts und die Lehren über die Entstehung des Staates sind von geringem positiven Wert; man schied in dem, was fürderhin gelten sollte, von dem, was nicht als zu Recht bestehend dem Untergang geweiht wurde, nach willkürlichen Maßstäben; jenem anzuerkennenden Teil unterlegte man irgendeine Ableitung aus der Natur. In der That kann und konnte durch

Der Naturrecht

dieses Verfahren, je nach seiner Zielgebung, jeder Zustand, als der Natur entsprechend, begründet oder auch, als ihr zuwider, verworfen werden. Der berechnete Kern in alledem ist die Durchführung des Rechtsprinzips als einer Gegenseitigkeit, als einer Entsprechung von Recht und Pflicht, Geben und Empfangen gegenüber jenen Bestrebungen, die auf eine Seite alle Rechte, auf die andere alle Pflichten legen wollte und dies Verhältnis aus der Gottesbegnadung ableitete. Am deutlichsten tritt dieses Rechtsprinzip hervor in der Vertragstheorie des Staates. Daß sie auf Erklärung der geschichtlichen Entstehung, sofern der Vertrag ein Vertragsschließen voraussetzt, keinen Anspruch erheben könne, wurde früh erkannt; in der geschichtlichen Erkenntnis lag aber auch ihr Ziel nicht. Sie lehrte nicht, was gewesen sei, sondern was ihrer Vernunft gemäß sein sollte: für Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft hat die der Vertragstheorie einwohnende Idee der Gegenseitigkeit alles Rechts ihre Gültigkeit. Die geschichtliche Lage ihrer Zeit spiegeln die naturrechtlichen Lehren insofern wider, als sie im Staat eigentlich nur jenen öffentlich-rechtlichen, repräsentativen Überbau über dem rechtlich geregelten Gemeinschaftsleben ansehen, der sich in neuerer Zeit erst aus dem Absolutismus entwickelt hat. In Wirklichkeit gibt es Rechte nur zugleich mit dem Staate; vor diesem neueren, absoluten Staat, dem rechtsverschlingenden Leviathan, gibt es zwar ein völlig ausgebildetes Rechtsleben: dieses hatten die Naturrechtslehrer als ein absolut vorstaatliches Gebilde in einen mythischen und vorstaatlichen Zustand der Menschheit zurückverlegt. In diesem individualistischen, privatrechtlichen Zustand der Menschheit vor der Staatsgründung durch Vertrag, zum Zwecke gegenseitigen Schutzes wohlervorbener oder angeborener Rechte in Form einer Art von Aktiengesellschaft, spiegelt sich abermals ein Grundsatz des Naturrechts im mythischen Bild. Es ist leicht, sich über die historische Unzulänglichkeit und Naivität des Naturrechts lustig zu machen: in der historischen Erkenntnis lag seine Absicht nicht, sondern in der praktischen Gestaltung der Gegenwart und Zukunft und in der rationalen Kritik der Gegenwart und Vergangenheit. „Wenn man zu allererst gefragt hätte, was Rechtens ist, so würde die Idee des Sozialkontraktes in ihrem unbestreitbaren Ansehen bleiben: aber nicht als Faktum, sondern nur als Vernunftprinzip der Beurteilung aller öffentlichen rechtlichen Verfassung überhaupt“ (Kant). Soviel die historische Schule später an historischen Einsichten vor dem Naturrecht voraushatte, soviel hatte sie andererseits an Willen und Entschlossenheit zur praktischen Ausgestaltung des Rechts- und Staatslebens nach eigenem Bedürfnis ein-

gebüßt: das Mehr an Einsicht wurde zu einem Weniger an Willenskraft. Die historische Schule hat an praktisch gesetzgeberischer Arbeit nichts aufzuweisen, sie glaubte sich zu solcher nicht einmal berufen und befähigt.

Das Naturrecht erkannte, dem Humanitätsideal gemäß, nur abstrakt einzelne und abstrakt gefasste Gesamtmenschheit als die Pole seiner Betrachtung an; die dazwischenliegenden Gebilde traten davor zurück. Demnach hat sein Staatsrecht auch eine vorwiegend negative Bedeutung, dagegen sein Privat- und Völkerrecht eine große schöpferische Kraft. Auf dem Weg zu diesem Ziele treffen wir noch Kants rechtliches und historisches Denken. Doch hat das Naturrecht wenigstens im Prinzip des Staatsrechts einen mächtigen Schritt getan: es gründet den Staat auf den Menschen und seine Natur, während er bis dahin als Territorialstaat, den bisherigen Rechts- und Wirtschaftsformen gemäß, an den Boden gebunden war. Der Weg zum Volks- und Nationalstaat wurde damit frei. Auf der ersten Stufe des Naturrechts sitzt der Staat zwar dem Menschen noch auf der äußeren Haut; er ist ein Ergebnis äußerer Triebe und Bedürfnisse. Mit dem Begründer des Reiches der reinen Vernunft wird Recht und Staat dem Menschen in das selbsteigene Wesen eingepflanzt und so zu einer sittlichen Macht erhoben. Der Staat ist gegenständlich und wirklich in der Gesinnung seiner Bürger; so wird er selbst die höchste sittliche Erziehungsanstalt, wie er selbst wiederum als ein Ergebnis der sittlichen Erziehung in den Strom des geistigen Geschehens, der Entwicklung, eintritt. Der Staat ist fortan urwesentlich, nicht mehr abgeleitet. Zugleich wird seit Herder als Element des Staates die Familie erkannt: Volkstum ist aus der Familie erwachsen wie jedes organische Gebilde aus der Zelle, und die Rechts- und Erziehungsverhältnisse der Familie sind Urstaat. Das Recht wächst organisch mit dem einzelnen und seiner Bildung; es ist ein Bestandteil seiner Sittlichkeit und Vernunft; denn keiner erwächst außerhalb der Gesellschaft. „Der Naturstand des Menschen ist der Stand der Gesellschaft; denn in dieser wird er geboren und erzogen.“ Mit den Banden der Familie „sind auch die ersten Regierungen unter den Menschen gegründet: Ordnungen der Familie, ohne die unser Geschlecht nicht bestehen kann; Gesetze, die die Natur gab und auch durch sich selbst genugsam einschränkte. Wir wollen sie den ersten Grad natürlicher Regierungen nennen; sie werden immerhin auch der höchste und letzte bleiben“ (Herder). Damit ist die Vereinstheorie des Staates abgetan.

Fichte und Hegel vollenden dann, der eine unter dem Gesichtspunkt der Erziehung, der andere unter dem der allgemeinen Entwicklung, das Werk

unter Vereinigung der verschiedenen Zweige bisheriger Einseitigkeit und Ausbildung der vorhandenen Ansätze zur deutschen Staatsidee.

Der gewaltige Versuch, das Naturrecht in seiner radikalsten Form mit einem Schlag in die Wirklichkeit überzuführen, die Überlieferung und das Herkommen abzutun und die Gegenwart aus den natürlichen Elementen nach rationaler Denkweise und mathematischen Formen ganz neu zu erbauen, die Französische Revolution, ist ebensosehr ein Ausfluß des französischen Nationalgeistes wie die streng mathematische Formenwelt der höfischen Kultur im 17. Jahrhundert. Den Gedanken des durchaus einheitlichen Zwangsstaates hielt die Revolution fest; sie legte aber seinen Ursprung und Schwerpunkt ins Volk zurück. Unter Volk aber wurde nicht die in der Geschichte erwachsene Gliederung verstanden, welche vielmehr gänzlich aufgelöst und ersetzt wurde durch die Majoritätsherrschaft der in Atome aufgelösten Masse. Die Männer des Konvents führten den Nationalgeist, der im 17. Jahrhundert in der geometrischen Philosophie des Descartes und Pascal sowie den Kunstformen einen klassischen Ausdruck gefunden hatte, in politische Formen über.

Die englische Revolution ist davon grundverschieden: sie hat in dem, was ihr das Wichtigste war, dem Wirtschaftsleben, die Stetigkeit der Entwicklung eher gestärkt als unterbrochen, und indem sie dem herrschenden Erwerbsstand im Parlament das politische Werkzeug seiner Herrschaft schuf, hat sie ebenfalls an die bisherigen Stände umbildend angeknüpft. Schon damals wurde das politische Leben der vollendete Ausdruck eines zur Reife gelangten Nationalgeistes; man erfaßte alles Sein und alles Geschehen als die Resultante gegenwirkender, sich ergänzender und ausgleichender Kräfte. Newtons Mechanik mit ihrer Methode der Kräftekomposition ist nur der reinste und idealste Niederschlag derselben Idee, die im innerpolitischen Leben (Zweiparteiensystem, Verhältnis der Gesetzgebung zur Verwaltung) gestaltend wirkte, derselben Idee, welche für die hohe Politik die Lehre und Praxis des „europäischen Gleichgewichts“ schuf, die Sitten- und Gesellschaftslehren des 18. Jahrhunderts beherrschte, in A. Smiths klassischer Wirtschaftslehre, in Malthus' Bevölkerungslehre und Darwins Naturlehre in stets neuen Formen sich offenbarte als der lebendige Nationalgeist: Kampf um Vorherrschaft, Konkurrenzkampf.

Der deutsche Nationalgeist ist langsam gewachsen und hat als Zeichen seiner Reife zuletzt seine Staatsidee geformt. Sie verhält sich zur französischen und englischen genau so, wie sich die Philosophie Leibnizens zur Des-

x Hof. man wollte der Naal nicht auf einen einzigen
Wan zukaltan. Auf in Wan der damit
Rugulisch (1912-13) mo. sp. da, als ihr Vornicht.
Lifung. Auf post einander Lagan in Naal, haben
der Vollen Leland in Konflikt mit einer Blöhen von
Lokalität Hart.

cartischen und Newtonschen verhält. Leibniz ist der Begründer der Dynamik und Organik, und deren Prinzip herrscht auch in seiner Metaphysik. Ihr wertvollstes Ergebnis ist die Entwicklungslehre. Verpflanzt auf den Boden des reinen Vernunftreiches, vollendete sie sich in der Philosophie des Geistes, der Geschichte.

Welches sind denn die Merkmale des Organischen? Es ist lebendige Einheit in einem vielgliedrigen Wesen; es ist durchgehende Wechselseitigkeit und Wechselwirkung aller Glieder, wobei sie sich gegenseitig sowohl als Zwecke vorgefetzt sind wie als Mittel dienen, woraus wiederum folgt, daß jedes Glied in gewisser Weise einen Schwerpunkt in sich trägt und die Verhältnisse des Ganzen in sich wiederholt; es ist das Wachstum, die gleichmäßige Entwicklung aus solcher Wechselwirkung; es ist wahrhafte, unteilbare Individualität bei allem Wesenszusammenhang mit seinesgleichen und der Gesamtheit der Gattung; es ist endlich die Stetigkeit im Wandel der Formen und des Stoffes, die ideelle Unveränderlichkeit gewisser Wesens- und Charakterzüge. „Es ist die wunderbare Tiefe der sittlichen Welt, daß überall die höhere Macht und Ordnung den Menschen nicht minder wieder zum Zwecke hat, als sie für ihn Zweck ist“ (Stahl).

3. Die Idee des alten Reiches

Ein solcher Organismus ist das alte deutsche Reich ohne Zweifel gewesen. Zwar stellt sich, äußerlich genommen, seine Geschichte dar als eine mechanische Übereinanderlagerung verschiedener Schichten, wie sie im Aufbau eines Gebirges sich finden. Aber der lebendige Geist des Ganzen wußte sich alle mechanisch angeschlossenen Teile unterzuordnen und als Glieder einzufügen. Die romantische, in der historischen Rechtsschule ausgebildete Lehre von dem unbewußten Schaffen und Hervorbringen aus dem Volksgeiste hat nur so weit Berechtigung, als die Fähigkeit geht, sich mechanisch angefügte Teile als Glieder einzubilden, nicht aber auch auf die absolute Zeugungskraft dieses anonymen Volksgeistes, als könnte er auch die Glieder materiell hervorbringen. Gesetze und Verfassungen werden gemacht, Rechte erworben; sie wachsen nicht über Nacht. Einrichtungen der Revolution, bei ihrem Entstehen denkbar „gemacht“, rationalistisch und unorganisch, wie etwa der Code Napoleon, werden, sofern sie nur Bestand und Kraft haben, dem Ganzen mit der Zeit als rechte Glieder zugebildet: sie werden organisiert. Und so verhält es sich auch mit Teilen, die von außen zu einem Ganzen hinzukommen.

Das organische Prinzip des alten Reiches ist sein Rechtsgrundsatz der Gegenseitigkeit. Der jüngere Moser hat ihn also ausgesprochen: „Ist doch das, was dem einen zur Pflicht auferlegt ist, zu gleicher Zeit Grund und Verpflichtung für den andern, seine Obliegenheit mit aller Treue zu beobachten.“ In seinen „Patriotischen Briefen“ (1767) beschreibt er den deutschen Nationalgeist als die durchgehende Anwendung und Darstellung dieser Idee im alten Reich. „Wie man einen Körper lebendig heißt, der die Zeichen davon gibt, wann er gleich schläft, oder verrenkte und unbrauchbare Glieder hat, so muß man einem Volk, das die ersten und großen Hauptzüge seiner politischen Verfassung durch den Lauf vieler Jahrhunderte, unter allen Abwechslungen, Gefahren und angedrohtem totalem Umsturz zu erhalten gewußt hat, ein Prinzipium des Lebens, einen Geist zugestehen.“ „In einer jeden politischen Verfassung, welcher Mischung sie immer sei, muß Ein großer, Ein allgemeiner Gedanke da sein, welcher das punctum saliens, die belebende Kraft der Nationalgesinnungen ins Ganze ausmacht. Wenn dieser Gedanke über die Gesinnung eines ganzen Volkes sich verbreitet, wenn er sich dessen Überzeugung bemächtigt, so wird es der Nationalgeist, die Summa der edelsten, wichtigsten, die allgemeine Denkungsart eines Volkes durchsäuernden Bestandteile, ohne deren Dasein oder durch deren Abscheidung ein caput mortuum zurückbleiben würde.“ Nun, ein solches caput mortuum war das alte Reich damals geworden, und keine Bemühungen vermochten den Leichnam wieder zum Leben zu erwecken. Genug, daß solche Männer, wenn sie auch kein Heilmittel anzugeben wußten, doch die Idee retteten und zum Bestand der neuen Bildung zu machen wußten: aus der Höhe des Geistes senkte sich, als die Zeit gekommen war, die Idee dann wieder auf die Wirklichkeit hernieder als ein Prinzip der politischen Wiedergeburt. Nicht Metternich, nicht Geng sind die wahren Erhalter des Prinzips; sie griffen nur nach seinen Hüllen, während das Prinzip eine neue Gliederung schaffen mußte im Bunde mit dem neuen Nationalgeist. Die wahren Konservativen erhalten nicht Einrichtungen, sondern die Idee in der Lebendigkeit des Volksgeistes; und ein solcher war der Freiherr vom Stein, der im Aufbau Preußens die alte Reichsidee — eine durchgehende Gliederung und ein Staatsaufbau von unten nach dem Rechtsprinzip der Gegenseitigkeit, der Selbständigkeit und Selbstverwaltung der Glieder in ihrem besonderen Kreise — zu neuem Leben berief: die erste Stufe zum neuen Reich.

Die Stetigkeit des politischen Zusammenhangs ging also in Deutschland nicht sowohl durch stark und lebenskräftig gebliebene Einrichtungen — es

sei denn die Dynastien — als vielmehr durch die Wiedergeburt der Idee in der neuen Bildung, insbesondere in deren historisch-politischem Teil. Die beiden Moser und Justus Möser, die Universität Halle, später Göttingen als Sitz der Staatsrechtslehren und Ausgangspunkt der historischen Bildung, haben den lebendigen Zusammenhang mit der deutschen Vergangenheit aufrechterhalten. Und als die gesamte Nation mit den Napoleonischen Kriegen in den Gang der Weltgeschichte hineingezogen wurde, löste dieser Teil der Bildung die bis dahin vorherrschende ästhetische Richtung ab und übernahm die Führung: es entstand nun eine politische öffentliche Meinung, mit der sich die politischen Gewalthaber abfinden mußten.

Die „Restauration“ nach den Wirren der Revolution und dem ersten nationalen Aufschwung von 1807—1813 stand keineswegs auf dem Boden des alten Reiches; sie hatte zum Ziel die Wiederherstellung des Absolutismus und der in ihm noch vorhandenen altständischen Einrichtungen. Der internationalen Revolution und seinem Naturrecht stellte sie den theokratischen Internationalismus, die Romantik de Maistre, die Ideen der Heiligen Allianz und der christlichen Pentarchie gegenüber. Genß verfertigte diesem Internationalismus von oben das Werkzeug, indem er die englischen Lehren vom europäischen Gleichgewicht auf seine Kongreßpolitik übertrug und die politischen Lehren Burke zum unfehlbaren Orakel konservativer Weisheit erhob.

In der nationalen Idee, die als revolutionär verfemt wurde, erlebte dagegen mancher Zug des alten Deutschtums und seiner politischen Form eine Auferstehung, frei von jeglicher romantischen Sentimentalität, vor allem im Werke und Denken Steins. Aber er und seine Gesinnungsgenossen wurden nach dem Kongreß kaltgestellt und verdächtigt. So wurde die gelehrte Oberschicht des Bürgertums, soweit sie in Anlehnung an Möser, die beiden Moser und die Göttinger Rechtslehrer historisch gebildet war, zum Träger der guten Tradition. Die neubelebte Nationalidee hatte denn auch, als sie um 1848 ihre zweite Bewegung auslöste, ihren Sitz hauptsächlich in jener Mittelpartei, deren Führer eine Anzahl namhafter Historiker waren: Dahlmann, J. Grimm, Droysen, Duncker, Haym und andere mehr. Allen voran aber bei dem weiter rechts stehenden Ranke. So hat Duncker, der Hegelianer, in seiner Staatslehre die Repräsentativverfassung dargestellt als den alten, aber im Geiste der Gegenwart wiedergeborenen deutschen Volksstaat, den wir nicht durch Revolution, sondern durch „einen erhaltenden Vermittlungsprozeß“ darzustellen hätten.

*Erweit
fr. Aufsatz*

Von außen gesehen stellt sich die deutsche Geschichte bis tief ins 19. Jahrhundert hinein dar in der Abhängigkeit von ausländischen Ideen, und in der Geschichtsschreibung ist diese Abhängigkeit meist allzu stark hervorgetreten. Wie schon mehrfach betont, besteht die Weltgeschichte in der Wechselwirkung der Nationen, worin sich die Einheit des menschlichen Geistes bei allen nationalen Unterschieden kundgibt. Die Deutschen sind nach Lage der Dinge notwendig lange in überwiegender Einseitigkeit des Empfangens gewesen, und als sie selbst innerlich fertig waren, haben sie es noch lange für vornehm und angebracht gehalten, ihr Eigenes unter französischer oder englischer Marke zu Marke zu bringen. Ihre entscheidende Entwicklung hat spät eingesetzt; sie mußten, um auf der Höhe des weltgeschichtlichen Geschehens zu bleiben, das in sich verarbeiten, was Frankreich und England an Allgemeingültigem schon früher erarbeitet hatten: Aufhebung der alten Stände, um dem einzelnen ein Maß politischer Selbständigkeit und die Gleichheit vor dem Recht zu geben, die Sicherung dieser Rechte durch Staatsgrundgesetze, ferner die Bedingungen für die wirtschaftliche Entfaltung des Volkes im Sinne der neueren Wirtschaftsformen. Aber alles das ist, wie gerade die Reform Preußens zeigt, nur Baugeschäft, Stoff; vorläufiger, nicht letzter Zweck, der nur dahin zielen konnte, dem eigenen Nationalgeist einen angemessenen Leib zu schaffen. Was Franzosen und Engländern Idee, Selbstzweck war, konnte hier nur Mittel, notwendige Durchgangsstufe zu einer höheren Daseinsform werden. In der Idee ist das Neue damals zur Darstellung gebracht worden: in der Wirklichkeit blieb das Werk Bruchstück, Anweisung auf eine spätere Zukunft.

4. Der deutsche Liberalismus

Der Liberalismus ist wie das Naturrecht und die Aufklärung, zu denen er in Beziehung steht, eine europäische Erscheinung, doch weder nach Art noch Ursprung eine einheitliche Größe. Politisch ist er bestimmt als eine vom Bürgertum ausgehende und getragene Bewegung gegen den Absolutismus; diese Bewegung nahm aber je nach den gegebenen Verhältnissen und Volkscharakteren verschiedenartigste Gestalten an. Der englische Liberalismus bezweckte, den Einflußkreis des Staates zu beschränken auf ein Mindestmaß zugunsten eines Höchstmaßes politischer Rechte für den besitzenden Stand; Montesquieu forderte die Trennung der gesetzgebenden von der ausführenden Gewalt, die allein der Regierung verbleiben sollte. In Frankreich bildete sich später ein radikaler Demokratismus aus, der die absolute Macht

fülle des Staates übertrug auf das durch bloße Majorität vertretene selbstherrliche Volk. Danach bestimmen sich auch die Lehren vom Staat, vom Rechte der einzelnen, von der politischen und wirtschaftlichen Freiheit in verschiedener Weise. Gemeinsam scheint allen Formen, gemäß ihrer Herkunft aus Naturrecht und Aufklärung, nur die Forderung auf Freiheit der Religion, der Wissenschaft, der öffentlichen Meinung, die Gleichheit aller Staatsbürger vor dem Recht.

Den Individualismus in höherem und geistigem Sinne, der die Persönlichkeit und ihre Vervollkommnung als Selbstzweck und die freie Ausbildung ihrer Fähigkeiten als Urrecht ansieht, hat der Deutsche als seinen Einsatz zur Ausbildung des Liberalismus hinzugebracht. Es wurde schon erwähnt, daß Wolff aus dem ethischen Grundgesetz der Selbstbestimmung und Selbstvervollkommnung das Recht auf Selbstbildung als das erste der menschlichen Naturrechte herleitete. In seinen „Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen“ faßt Humboldt die Bildungslehren der Aufklärung, vertieft durch Einflüsse Herders und Kants, zusammen und sucht von dem Ideal einer allseitigen und harmonischen Bildung aus eine Lehre vom Staat zu begründen. Humboldts Buch ist ein wertvolles Zeugnis für die Richtung, welche der deutsche Geist dem politischen Denken geben sollte, wie auch für die Unfertigkeit dieses Denkens in der ersten Zeit der Revolution. Der Staatsbegriff ist schon hier von der Bildungsidee aus bestimmt, wenn auch nur negativ, indem sie ihm seine Grenzen setzt. Es bedarf nur noch des einen großen Schrittes, den Staat selbst als eine ethische Erziehungsanstalt zu begreifen, um die deutsche Kulturbewegung nach der politischen Seite hin zu vollenden.

Humboldt leitet den Staatszweck her aus dem Vernunftzweck des Menschen, der da ist: die „höchste und proportionierlichste Bildung seiner Kräfte zu einem Ganzen“. Was diesem Zweck hindernd in den Weg tritt, ist verwerflich. Jeder Eingriff des Staates aber ist ein solches Hindernis, weil er seiner Natur nach gleichmachend, anti-individualistisch ist, die persönliche Bildung aber den Reichtum an Gebilden aus einer größtmöglichen „Mannigfaltigkeit der Situation“ hervorbringen soll. Die Vernunft kann nur einen öffentlichen Zustand wünschen, „in welchem nicht nur jeder Einzelne der ungebundensten Freiheit genießt, sich aus sich selbst, in seiner Eigentümlichkeit zu entwickeln, sondern in welchem auch die physische Natur keine andere Gestalt von Menschenhänden empfängt, als ihr jeder Einzelne nach dem Maße seines Bedürfnisses und seiner Neigungen, nur beschränkt durch die

Grenzen seiner Kraft und seines Rechts, selbst willkürlich gibt". Der Staat ruht auf Zwang, und jeder Eingriff in das Privatleben, wenn er auch das Wohl des Bürgers zum Zwecke haben sollte, ist eine Beeinträchtigung des menschlichen Grundrechtes auf Freiheit der Entwicklung; sein Zweck ist lediglich die Sicherstellung der Rechte der Bürger „gegen sich selbst und gegen auswärtige Feinde". Mit Folgerichtigkeit führt Humboldt diesen Grundgedanken durch, ohne zu erschrecken vor dem Totenkopf, der ihm schließlich noch als Staat entgegenbleibt.

Es geht von Humboldts Schrift ein Hauch unverwundlicher Jugend aus: sie teilt mit Herder und Schiller den hohen Begriff von Menschenwürde und Bildungsfreudigkeit. In der Voraussetzung, daß jeder einzelne, sobald er nur von Druck und Bevormundung befreit ist, seine Anlagen freitätig entfalte und somit seinen Menschenzweck erfülle, lebt das Selbstbewußtsein und Kraftgefühl des deutschen Bürgertums, das aus eigener Kraft und freiem inneren Drang eine neue Geisteswelt erschaffen hat, unter ungünstigsten politischen Verhältnissen. Darum wird der Staat und seine Bedeutung auch unterschätzt. Der Grundfehler dieser Weltanschauung liegt aber darin, daß jene Führer nach einem Scheinbild der Menschheit griffen, indem sie ihre selbsttätige Geisteskraft zum Maßstab der Allgemeinheit machten. Dieses Bild mußte ihnen entrinnen, sobald es sich an der Wirklichkeit erproben sollte.

Trotzdem Humboldt die Energie als erste Menschentugend erklärt hat, ist sein damaliges Bildungsideal doch völlig energielos; es fehlt ihm die dynamische Grundlage. Denn die Menschheit wächst nicht in einer Summe friedlich gegeneinander abgegrenzter Einzelfelder, sondern in vielfach verschlungener Wechselwirkung. Originale Bildung erwächst dort, wo eine Kraft im Kampf mit Widerständen sich bewährt und sich selbst Freiheit schafft; Kraft aber geht aufs Ganze. In der Kraft offenbart sich die geschichtsbildende Idee, die über den einzelnen höhere Gebilde schafft durch Zusammenfassung, Organisation, gemeinsames Ziel und vereinte Arbeit. Erst in späteren Jahren, als Humboldt von Fichte den Begriff der Idee als Grundlage seiner Weltanschauung und Geschichtsphilosophie übernommen hatte, gewann seine politische Anschauung eine entsprechende positive Höhe, zumal er ja Gelegenheit bekam, in hervorragender Stellung an der Schöpfung des preußischen Staates mitzuarbeiten. Es ist zu bedauern, daß er keine Neigung hatte, seine späteren Erfahrungen und Gedanken vom Staate im Zusammenhang darzulegen.

Schon die Notwendigkeit des Schutzes gegen äußere Feinde macht Humboldts innerstaatliches Bildungsidyll zur Unmöglichkeit. Wie sollte ein Staat Macht entfalten, der nur ein Schutzbach über einer ungegliederten Menge von Gebildeten wäre? Der Druck von außen schon erzeugt Unterordnung, Gliederung im Inneren. Die Zeit wurde reif für den Gedanken des Nationalstaates, der auf dem eigenen Volkstum in seiner ganzen Fülle ruht: der Kunstbau des absoluten, auf einem angeworbenen Heer und einer nur von oben abhängigen Beamtenhierarchie gegründeten Staates konnte nicht mehr standhalten vor dem Staat, der mit allen Kräften seines eigenen Volkstums ausgerüstet auf den Plan trat. Nur der Inselstaat England konnte sich noch ein Jahrhundert lang diesem Entwicklungsgesetz entziehen und den Anschein des liberalen Staates, eines Höchstmaßes an Privatfreiheiten neben einem Mindestmaß an Zwangsgewalt, aufrechterhalten.

Aber Humboldts Bildungsgedanke selbst leidet an einem organischen Fehler. Bildung, auch wo sie selbsttätig auftritt, ist keine Sonderangelegenheit des einzelnen; sie ist bedingt durch die geistige Höhe und Haltung des Volkstums: sie nimmt teil an der geschichtlichen Entwicklung. Bildung, die nicht aus der Entwicklung des Ganzen erwuchse, ergäbe Mißgestalt, unfruchtbare Absonderlichkeit. Somit ist jede Bildung auf ihrer Unterstufe und in ihrer allgemeinen Richtung der Normierung unterworfen; der einzelne muß der Allgemeinheit, das Allgemeine dem einzelnen eingebildet, die ethische und geistige Höhe der Lebensgemeinschaft in jedem Gliede gegenständig werden. Erst dann ist originale Bildung möglich, denn sie steht nicht außer, sondern über der Gemeinschaft und ihrer Norm. Dazu bedarf sie der Mittelglieder, der Organe: unter die ersten Bindeglieder zwischen der Einzelbildung und der Allgemeinentwicklung reiht sich der Staat. Seine normierenden Bildungsweisen, ob sie nun unmittelbar wirken, wie Schulen und Bildungsanstalten, oder mittelbar, wie die Rechtsanstalten, sind Grundlage der individuellen Bildung und der Gesamtentwicklung zugleich. Sie schaffen und erhalten den Gemeingeist, die gesellschaftliche Achse des Denkens und Handelns, die öffentliche Meinung, Gesinnung und Sittlichkeit. Der Gemeingeist ist die Seele, durch die der Staat aus einer Maschine zu einem lebenden Wesen wird, zugleich der Unterbau für jede höhere Persönlichkeitsbildung. Die Erziehungsanstalten des Staates und der Staat als Erziehungsanstalt verwirklichen die geschichtsbildende Idee in der Breite des Volkstums, und dessen geistige Höhe ist der Nährboden für jede höhere Bildung.

der gilt für
and. Gebilde.

Bei allem Radikalismus ist Humboldt gerade am entscheidenden Punkt nicht radikal genug: er übernimmt einfach den Begriff des absoluten Staates, um ihn, gemäß seiner Abneigung gegen das bürokratische Regiment, auf ein noch erträgliches Mindestmaß zu beschneiden. Die höhere Aufgabe hätte dagegen gefordert, den Staat im Zusammenhang mit dem Bildungsgedanken von Grund aus neu zu erbauen als Ausdruck einer neuen Idee: als sittliche und erziehende Macht.

Die Nation als Verkörperung einer Idee, der Staat als die Organisation ihrer Mittel zum Dasein und Wirken: diese Erkenntnis ist Humboldt in den folgenden beiden Jahrzehnten geworden. „Es liegt in der Art, wie die Natur Individuen zu Nationen vereinigt und das Menschengeschlecht in Nationen absondert, ein überaus tiefes und geheimnisvolles Mittel, den Einzelnen, der für sich nichts ist, und das Geschlecht, das nur im Einzelnen gilt, in dem wahren Wege verhältnismäßiger und allmählicher Kraftentwicklung zu erhalten.“ Daraus ist dann auch eine neue Ansicht vom Staate als des Mittels für Kraftentfaltung, für Selbstdarstellung und Selbstgefühl der Nation erwachsen.

Humboldt, der bahnbrechende Gelehrte und Bannerträger des Neuhumanismus als Unterrichtsminister des neuen preussischen Staates: das ist wahrhaft ein Symbol. Zumal in Hinsicht auf seine frühere Ablehnung aller staatlichen Regelung des Bildungswesens. Er hatte inzwischen den Wert der Volksbildung erkannt. Damals hatte er auch den Volks- und Nationalstaat in den Anfängen vor sich, nicht mehr den mechanisch-absolutistischen. An der Wirkung der Berliner Universität und der Schulen auf die Freiheitskriege konnte er die geschichtsbildende Gewalt des öffentlichen Unterrichts ersehen; das gesamte höhere Unterrichtswesen in Preußen trug das Siegel seines Geistes bis zur Ablösung durch den Hegelschen Enzyklopädismus.

5. Aufklärung und Staat

Das Verhältnis des Unterrichtswesens zum Staate weist noch auf eine wichtige Linie in der Vorgeschichte der deutschen Staatsidee zurück. Von den Theorien abgesehen, wandte die frühere Aufklärung dem Staate eine praktische und positive Seite zu mit ihren pädagogischen Forderungen. Ihr Kern besteht ja in dem Verlangen nach Volksbildung. Zwar ist sie in ihren pädagogischen Lehren über den Gedanken der Einzelbildung nicht hinausgekommen: ihre Unterrichtsanstalten sind bestenfalls gedacht als erweiterte Familien. Daß eine Schule als Teil einer allgemeinen Volksbildung gegen-

über der Einzelbildung eigener Grundsätze und entsprechender Methoden bedürfe, ist selbst Herbart, dem Systematiker der Aufklärungspädagogik, noch nicht eingefallen. Immerhin sollten die Früchte der Aufklärung irgendwie zum Gemeingut des Menschengeschlechts werden; dazu bedurfte es einer allgemeinen Grundlage, eines mächtigen und weitreichenden Organs. Ein solches war nun gegeben im absoluten Staat, der ja mit der Aufklärung eine gewisse Richtung gegen die historisch gewordenen Gebilde teilte und diese durch Uniformierung zu ersetzen suchte. Vorerst wurde allerdings nur eine äußere Verbindung zwischen Staat und Schule angestrebt; einer mehrfach versuchten inneren Durchdringung, die eine Umbildung des Staatsbegriffes zur Folge gehabt hätte, widersetzten sich die Träger des Hergebrachten mit Macht. Doch lag, als die Zeit für diese Durchdringung reif war, schon eine Reihe von Ansätzen vor, an welche die Reform anknüpfen konnte.

Das Manifest mit dem Programm der Staatsschule stammt von Basedow, dem rührigen Agitator der Aufklärung: „Vorstellung an Menschenfreunde und vermögende Männer über Schulen, Studien und ihren Einfluß auf die öffentliche Wohlfahrt“ 1768. Basedow legt dem Staat die Erziehungspflicht eindringlich nahe und fordert Staatskollegien für Erziehung und Unterricht. „Ihr vernünftigen Patrioten des menschlichen Geschlechts und der Staaten, ihr seid mit mir einig, daß die Glückseligkeit des Staates von der gemeinen Glückseligkeit der Bewohner nicht unterschieden sei; daß diese Glückseligkeit mit der öffentlichen Tugend in Proportion stehe; daß die öffentliche Tugend von der gewöhnlichen Erziehung aller und dem Unterricht derer abhänge, welche in den vornehmeren Ständen die Sitten und Schicksale der übrigen bestimmen werden . . . Ihr seid mit mir einig, daß das Wesen der Schulen und Studien das brauchbarste und sicherste Werkzeug sei, den ganzen Staat nach seiner besonderen Beschaffenheit glücklich zu machen oder glücklich zu erhalten; daß also die beständige Aufsicht auf den Gebrauch dieses Werkzeugs ein unmittelbares Geschäft eines solchen patriotischen Kollegiums sein müsse, von welchem die Majestät ebensowohl Vorstellungen anhören könnte, als von dem Collegio der Finanzen, des Kriegswesens und des richterlichen Ausspruchs.“ Der Geistlichkeit dagegen ist das Amt der Schulaufsicht abzuziehen. Die Schule ist also eines der Hauptwerkzeuge zur Beförderung des Staatszweckes: der irdischen Wohlfahrt der Einwohner.

Aus dieser Zielsetzung ergeben sich die bekannten pädagogischen Grundsätze der Aufklärung: die Hinwendung zum Praktischen, Nützlichen; die Pflege der realistischen Bildung und des Körpers. Insgesamt hatte das

Schulwesen und die Erziehungslehre der früheren Aufklärung doch nur auf die Entstehung einer gebildeten Oberschicht hingewirkt; für die allgemeine Volksbildung fehlte noch das Organ.

In Braunschweig wagte sich ein verfrühter Versuch einer Umgestaltung des Staates unter dem Gesichtspunkt der Erziehung ans Licht. Basedows Schüler Campe wurde im Jahre 1785 zur Reform des Schulwesens berufen. Es sollte unter Hardenberg ein Oberschulkollegium gegründet und ihm die sämtlichen geistigen Angelegenheiten des Landes unterstellt werden. Die Ablösung des Schulwesens von der Kirche und ihrem Erlösungsziel war so weit gediehen, daß man sie selbst wesentlich als eine Erziehungsanstalt zu fassen und auf weite Strecken, insbesondere in der geforderten pädagogischen Ausbildung der Geistlichkeit, der weltlichen Schulbehörde zu unterstellen gedachte. Ranke urteilt darüber: „Die Edukationsidee, mit der Campe sich trug, wurde der Mittelpunkt der geistlichen Landesverfassung überhaupt geworden sein.“ Das Unternehmen scheiterte am Widerstand der Stände, ist aber um so mehr ein Zeichen der Zukunft, als an ihm Hardenberg, der spätere Mitreformer Preußens, beteiligt war. Ein ähnliches Schicksal traf das Unternehmen Zedlitzens in Preußen; doch war damit der Punkt festgelegt, von dem aus später Nicolovius, Süvern und Humboldt ihr Werk beginnen konnten.

7. Die deutsche Staatsidee im Aufbau Preußens

1. Das Reformwerk und die nationale Bildung

„Welcher deutsche Staat in der Ausführung dieses Vorschlags — nämlich der Wiedergeburt der Nation durch Erziehung und Erziehungsstaat — der erste sein wird, der wird den größten Ruhm davon haben“, verkündete Fichte in den „Reden an die deutsche Nation“. Und, hätte er hinzufügen können, der wird Führer der Nation sein. Er hielt seine Reden in der Hauptstadt des Staates, in dem die Leiter schon am Werke waren; es konnte unter allen Staaten kein anderer in Betracht kommen. Die Hoffnung der Nation wandte sich auf den daniederliegenden Staat, dem sie vorher nicht gehört hatte. Ein neues Zeitalter sollte beginnen; so verhiess Fichte, und viele teilten seine Hoffnung. Was jetzt geschaffen werden mußte, sollte nicht nur die Nation und ihre politische Lebensform erneuern, sondern zugleich Vorbild und Gesetz für eine neue Periode der Weltgeschichte werden. Soweit die Erinnerung der Geschichte zurückreicht, gibt es nur ein Beispiel für einen solchen Vorgang: das Auftreten der Propheten beim Untergang des jüdischen Staates: ihnen hat das Volk seine Rettung und seine Unsterblichkeit verdankt.

Friedrichs II. Staat war unwiederbringlich dahin; er war allzusehr auf des Königs Person eingestellt gewesen, und mit dieser hatte die Maschine ihren Antrieb eingebüßt. Unter den harten Schalen dieses Staates aber war ein kraftvolles und selbstbewußtes Volk erwachsen; dazu war das Haupt, das Königtum der Hohenzollern, gesund geblieben und besaß das Vertrauen des Volkes. Das sind die beiden Pfeiler, auf welche das Werk zu gründen war.

Eine deutsche Mission hat Preußen bis dahin nicht gehabt. Friedrich hat an Stelle des französischen Staatsvorbildes für die übrigen deutschen Staaten das preussische gesetzt; deutsch-nationale Ziele aber verfolgte seine Politik nicht. Sein Werk blieb der nationalen Bildung fremd; bei aller Bewunderung für Friedrichs Person begegnete der preussische Staat doch im allgemeinen nur scharfer Abneigung. Angezogen hat er nur eine Anzahl militärischer und politischer Begabungen, unter deren Führung dann die Befreiung und die Reform erfolgte. Der größte von ihnen, Stein, nennt den

Grund, der ihn in den preußischen Dienst führte: „Der Geist der preußischen Regierung beförderte kräftig die Hauptquellen der Zivilisation, Freiheit des Denkens und wohlgeordnete Staatswirtschaft.“

In diesen Männern, die großenteils noch in Friedrichs Dienste getreten waren, lebte wohl die straffe Schulung und der Sinn für den starken, die Kräfte zusammenfassenden Staatswillen. Der Geist ihres neuen Werkes war jedoch ein anderer: sie waren Söhne der neuen Nationalbildung, und auf deren Grundlage begannen sie ihren Bau, als der Zusammenbruch von 1806 ihre bis dahin gebundenen Kräfte frei machte. Damit, daß Preußen den nationalen Geist in seinen Staatsbau als Seele aufnahm, daß es die neue Bildung anerkannte, ihr eine Heimstätte und eine Organisation schuf, wie kein anderer Staat es je getan oder zu tun vermochte, erlangte Preußen seine deutsche Mission. Die Vernichtung schwebte über Preußen, und zwar nicht bloß von Napoleons Macht angedroht. Hätte es seine Blicke auf bloße Wiederherstellung rückwärts gewandt, so wäre allenfalls ein kümmerlicher Staat wiedererstanden. Ohne einen neuen Lebenszweck und eine daraus folgende höhere Existenzberechtigung hätte Preußen seine kaum gewonnene Größe niemals wiedererlangt. Denn die Größe und Macht der Staaten erwächst aus ihrer Aufgabe: aus der Idee. In dieser Lage kam Preußen die bis jetzt unpolitische, heimat- und körperlose Nationalidee als ein Retter in der Not entgegen: daß es diese Aufgabe ergriff, wurde ihm zum Heil. Denn nun hatte sein Leben einen neuen Inhalt, sein Streben ein Ziel, seine Kräfte einen Sammelpunkt und ein Einigungsband. Was die Nation sich mühsam erworben hatte, wurde grundsätzlich zur Mitarbeit herangezogen; die fördernde Rückwirkung auf das nationale Geistesleben sollte nicht ausbleiben; der Bund wurde für beide zum Segen.

Schon ein Blick auf die Reformen zeigt Vertreter fast der ganzen Nation am Werk: Stein, den Rheinfranken; Hardenberg, Scharnhorst und Sövern, die Niedersachsen; Altenstein, den Mainfranken; Niebuhr, den Dithmarschen; Gneisenau, Edeltraße aus Mischung verschiedenster Stammeselemente, gewissermaßen verkörperter Typ des „Deutschen schlechtweg“, wozu sich auch Stein bekannte. Daneben aus preußischen Landen Führer und Söhne der neuen Bildung: Humboldt, Schön, Nicolovius, Boyen. Sie sammelten sich unmittelbar nach dem Zusammenbruch im äußersten Nordosten zu gemeinsamer Arbeit. „In bezug auf die neue Ordnung der Dinge bildeten wir eine unsichtbare Kirche, deren Haupt die Idee des Staates im Himmel war“, bekennt rückblickend Schön. Man muß Bücher

wie Boyens Denkwürdigkeiten lesen, um zu ermessen, wie selten die Männer der neuen Bildung noch ein Jahrzehnt früher in Heer und Verwaltung waren, und wie schwer es den wenigen wurde, sich durchzusetzen. Und nicht lange danach haben diese Männer einen Staat geschaffen, der in vielen Dingen — Heer, Schule, Städteordnung — vorbildlich für Europa wurde.

Es sind mit diesen Männern alle wesentlichen Züge der nationalen Bildung am Staatsbau beteiligt: mit Schön und Boyen die Lehren Kants; mit Nicolovius der gefühlsmäßige, antikantische Positivismus Hamanns und Jacobis sowie der Erziehungsgedanke Pestalozzis; in Süvern und Humboldt die ästhetische und neuhumanistische Philologie; in Niebuhr eine umfassende politische Historik; in Hardenberg und Altenstein ein Typ der älteren, europäisierenden und philanthropisierenden Aufklärung; in Stein deren Gegenpol: die nationale Historik, die von den Göttinger Staatsrechtslehrern und Mösler ausging. Von Herder, Goethe, Schiller waren sie alle, der eine mehr, der andere weniger, durchdrungen; nicht weniger von Kant und Fichte, unter dessen machtvollen Einfluß viele unmittelbar traten.

Es mag verwundern, daß in dieser Reihe Stein aufgezählt wird, der als Vertreter einer altfränkischen und der neuen Bildung feindlichen Richtung gilt, als welchen ihn besonders der Kantianer Schön in seinen nachgelassenen Papieren gestempelt hat. Solange Schön unter dem Eindruck von Steins mächtiger Persönlichkeit stand, ist davon allerdings nichts zu merken. Später ist Schön zum Doktrinär seiner Königsberger Jugendbildung geworden und hat die neue Bildung mit dieser gleichgesetzt. Hätte er, der doch mit Perz und Droysen in Verbindung stand, mehr auf den Gang der nationalen Bildung gesehen, so möchte ihm nicht entgangen sein, daß diese sich von seinem Rationalismus immer mehr entfernte und dem Steinschen Historismus annäherte. Stein — man denke nur an seine Teilnahme für die „Monumenta“ — ist für die staatswirtschaftliche und politische Bildung zu einem Eckstein geworden. Er hielt Schritt mit der historischen Bildung, nahm, wie sein Briefwechsel mit dem älteren Gagern bezeugt, Anteil an allen Neuerscheinungen der aufblühenden historischen und der verwandten Literatur. Ein Gleiches läßt sich von Schön nicht sagen; dieser blieb der unbeugsame Vertreter der Ideen von 1807 und des „politischen Testaments“ bis in die vierziger Jahre hinein.

Wohl hat Stein des öfteren, auch in seinen großen Reformdenkschriften, die spekulativen Neigungen der Nation verdammt und die Teilnahme aller Gebildeten an politischen Aufgaben und Rechten als den Weg bezeichnet,

das deutsche Denken aus seinen Wolken auf den festen Boden des Wirklichen zu verpflanzen. Er besaß den rechten Blick für die Ursachen und die Heilmittel dieser Krankheit: das deutsche Denken hatte in Weltfremdheit erwachsen müssen, weil ihm keine Möglichkeit zu praktischem Wirken gegeben war; dem wollte er abhelfen. Eine Abneigung gegen die Philosophie überhaupt hatte er nicht. Von Fichtes „Reden“, deren erste ihm zur Zensur vorgelegt wurde, empfing er stärksten Eindruck; hier begegnete er seiner eigenen Forderung auf tätige Anteilnahme des ganzen Volkes an seinem Geschick und seiner Geschichte. Grundsätzlich hat Fichte die Abwendung von der reinen Spekulation gefordert: alles Höhere müsse eingreifen wollen in die unmittelbare Gegenwart; grundsätzlich endete seine Philosophie in der Lehre vom Erziehungsstaat: „Jedes Individuum wird als Mitglied der Gattung anerkannt, wenn wir es als Werkzeug des Staates ansehen“ lehren schon die „Grundzüge“, und die erste Rede predigt eindringlich, daß wir uns selber helfen müssen, falls uns geholfen werden soll. Mehr verlangte auch Stein nicht.

Aus der Zeit seiner unfreiwilligen Muße in Brünn im Jahre 1810 haben wir außerdem jenes inbrünstige Bekenntnis zur Macht des deutschen Geistes: die prachtvolle Denkschrift an die österreichische Regierung über die Ausgestaltung des Schulwesens als eines Bades der politischen Wiedergeburt. Daneben in seinen Aufzeichnungen Zeugnisse seiner Neigungen: erneute Beschäftigung mit Herder, mit Pestalozzi und ein Ausdruck der Achtung vor den „tiefen deutschen Denkern“: Leibniz, Luther, Kepler, Kant.

Die Rückwirkung dieser staatsbildenden Arbeit auf die nationale Bildung macht sich alsbald geltend: die Männer der Freiheitskriege erfüllten, was viele, wie einst Hölberlin, so hoffnungslos ersehnt hatten. Niebuhr, dessen Geschichtswerk als Erstling der neuen Periode gelten darf, ganz durchdrungen von der ästhetischen und philosophischen Bildung, bezeichnet die Wendung im Jahre 1814: „Überhaupt tritt in unserer Literatur eine sichtbare Ermüdung ein, während die Nation, soviel sie nur Luft hat, zum Handeln erwacht. Glaube nur nicht, daß ich das für einen großen Verlust halte.“

Nur eine geistige Richtung mußte der neue Staat seiner Natur nach baldmöglichst ausstoßen: den Quietismus der Romantik. Wohl hatte die Romantik und Worromantik als Reaktionerscheinung gegen die herrschende Aufklärung gerade in Preußen starken Anhang; aber auf die Dauer kam sie nicht auf und wanderte aus nach Wien. Die Luft der Vernunftkritik und des lategorischen Imperativs, der Wille zu letzter Folgerichtigkeit und der Primat

der praktischen Vernunft waren der späteren Romantik nicht befömmlich. Trotz Haller und der Wochenblattpartei, trotz Friedrich Wilhelm IV. und dem alten Schelling blieb die Romantik in Preußen eine Episode. Wohl lauteten, als nach den Befreiungskriegen die preussische Politik die Bahn der Reform verließ und ihre Versprechungen ins Weite schob, die allgemeinen Anklagen auf Reaktion gegen keinen andern Staat so hart, und die Zeit hat manchem gemäßigten Mann schwere Seufzer abgepreßt. Nach den Karlsbader Beschlüssen schrieb Niebuhr: „Welches Leben ohne Liebe, ohne Freude, voll Mißmut und Groll. Die Machthaber bei uns begreifen nicht, daß Preußen nur auf einer geistigen und moralischen Basis bestehen kann.“ Verdunkelt konnte diese Basis wohl werden, aber nicht vernichtet; der Staat hätte sonst sein Fundament untergraben. Niebuhrs Wort bezeichnet die Idee im Aufbau Preußens. Dem Gehalt nach stetig, in der Form wechselnd, begegnen wir derselben Idee während der Reformzeit allenthalben. Unmittelbar nach dem Tilsiter Frieden, als Friedrich Wilhelm III. seine grundsätzliche Zustimmung zur Errichtung der Universität Berlin erteilte, soll von seinen Lippen das erstaunliche Wort geflossen sein, Preußen müsse durch geistige Kräfte zu ersetzen suchen, was es an physischen verloren habe. Ob das Wort als sein Eigentum anzusprechen sei oder nicht: auf jeden Fall ist es ein Symbol für die geistige Mission des Reformwerkes. Stein fordert für den neuen Staat den Primat der Wissenschaft; Boyer verlangt als Kennzeichen der neuen Generation von Offizieren „tiefe innere Bildung“ und nennt Preußens Staatsprinzip „das des immerwährenden Fortschreitens“. Der Minister Dohna nennt gelegentlich die Absicht der Reform, „das Gewissen soviel als möglich an die Stelle der äußeren Kontrolle treten zu lassen“, und Niebuhr bezeichnet Preußen als „das gemeinsame Vaterland eines jeden Deutschen, der sich in Wissenschaften, in den Waffen, in der Verwaltung auszeichnet“. In der Tat ist Preußen damals und fernerhin für die meisten nationalen Führer zur zweiten Heimstätte geworden.

Mit Niebuhr und Humboldt sind am Reformwerke zwei Männer beteiligt, denen in der Wissenschaft bahnbrechende Bedeutung zukommt. Aus der Tiefe der Not greift dieser Staat nach den höchsten geistigen Gütern als einer Lebensnotwendigkeit. Wer die ungeheuren Schwierigkeiten kennt, welche die Ordnung der zerrütteten Finanzen umschlossen, der erst kann die Bedeutung des Entschlusses würdigen, im gleichen Augenblick dem geistigen Leben des Volkes in der Universität Berlin einen Hort und Mittelpunkt zu geben.

2. Der Ideenkreis Steins

Drei große Linien umreißen das Werk Steins; man möchte sie, gemäß ihrer Herkunft, nennen: die preußische, die reichsdeutsche und die geistig-nationale. Sie sind nicht in gleicher Vollendung zur Durchführung gekommen; am meisten verkümmert wurde die zweite, die zwar als eigentlich originale dem Wesen Steins entsprang, aber in der Ausführung Bruchstück und Anweisung auf die Zukunft blieb.

Die preußische Linie geht auf Herstellung und Weiterführung einer in sich gefestigten zentralen Staatsmacht. Es wurde früher auf einen gewissen Mangel an politischer Begabung bei den Deutschen hingewiesen. Das mag seltsam sein in Anbetracht der Tatsache, daß der germanische, insbesondere der deutsche Geist die Grundlagen der Rechts- und Staatsentwicklung und damit der politischen Freiheit in Europa geschaffen hat. Von ihm stammt der Gedanke persönlicher Freiheit; von ihm die Selbstverwaltung der Volksgemeinden, in größeren Verbänden die Vertretung von Recht und Freiheit durch repräsentative Stände; von ihm der Gedanke des Volkskönigtums und die gesamte Feudalverfassung. Die deutsche Staats- und Rechtsgeschichte, wie sie damals vorbildlich von Eichhorn begründet wurde, umfaßt die Grundlagen der europäischen Geschichte überhaupt. Was dem Deutschen aber bei alledem fehlte, das ist die Zentralisation, die straffe Durchbildung. Es ist nicht zu verwundern, daß die Ausbildung des modernen, in sich selbst ruhenden, zentralistischen und absoluten Staates bei den Franzosen erfolgte.

Der preußische Staat wurde für die Deutschen zum Vorbild und zur Schule der Zentralisierung öffentlicher Macht. Der preußische Staat ist das Werk seiner Herrscher. Nur in den Stammländern gründeten sie ihren Absolutismus auf die Entrechtung der Landstände. Übrigens gliederten sie in friedlichem und kriegerischem Erwerb Zelle um Zelle an den Kern Brandenburg. Die Staatseinheit ruhte dabei lediglich auf der Macht und dem Ansehen des Herrschers und wurde hergestellt durch Heer und Beamtentum. Die angegliederten Erwerbungen, zumeist früher selbständige Staaten, sanken dabei zu Teilen eines höheren Ganzen herab. In Dingen, die nicht das Ganze betrafen, wurde ihre Verfassung und Eigenheit möglichst geschont. Die ehemaligen Landstände wurden so auf natürlichem Wege zu Provinzialständen: preußische Landstände und ihre Rechte konnten nicht unterdrückt werden, weil es nie solche gab: Preußen hatte keine Pairs der Krone. Dieser Entwicklung entsprang dafür der Nachteil, daß Preußen ein Konglomerat verschiedener staatlicher und völkischer Teile blieb, das in Zerfegung

übergehen mußte, sobald die einigende Königsmacht politisch und moralisch geschwächt wurde.

Die rationale Durchbildung der Staatseinheit und der Regierung wurde die erste Aufgabe der Reform. Die Kabinettsregierung wurde ersetzt durch eine lediglich nach Sachgebieten gegliederte Ministerialregierung, die gleichmäßig alle Provinzen verwaltete.

Dieser Neuordnung von oben sollte eine solche von unten entsprechen, und damit wird der Form nach die erste Linie fortgesetzt, materiell aber greift hier der alte deutsche Rechts- und Staatsgedanke ein. Das Ganze erhielt zwei Schwerpunkte: die politische Macht des Königs sollte ergänzt werden von einer gleichmäßig durchgeführten politischen Berechtigung des Volkes. Entspringt daraus nicht notwendig ein Zwiespalt? Bedeutet ein solcher Zustand nicht eine Aufteilung der einen Staatsmacht? Und wird nicht jeder Teil streben, die Macht des andern aufzuzehren und so das Ganze schwächen? Gewiß konnten auch in Preußen Kämpfe und Krisen nicht ausbleiben, zumal der eine Teil kümmerlich ausgestattet wurde und im Streben nach Erweiterung vielfach auf falsche Bahnen geriet. Es ist jedoch wesentlich, daß diese Zweiteilung in Preußen nicht, wie in Frankreich und England, aus einer inneren Krise entsprang, sondern die Stärkung der Gesamtmacht gegen außen zum letzten Ziele hatte: Volk und König mußten mit allen Kräften zusammenwirken, um die Fremdherrschaft zu stürzen und einen starken Staat zu gründen. Die Staatsmacht ist keine gegebene feste Größe; sofern sie im Wachstum begriffen ist, kann ihr das Wachstum der Teile nur zustatten kommen, ohne daß sie sich gegenseitig schwächen. Es treten dabei, gerade auf dem Gebiete der Selbstverwaltung, Möglichkeiten hinzu, die bis dahin noch gar nicht bestanden, also auch nicht vom Königsrecht bearbeitet waren.

Der Leitgedanke der Reform war, bisher brachliegende Kräfte im Interesse des Staates auszubilden und zur Mitarbeit heranzuziehen. Das Volk erhielt ja nicht nur Rechte, sondern beträchtlich erhöhte Pflichten, deren einschneidendste, für den ganzen Staatsbau grundlegende die allgemeine Wehrpflicht wurde. Auf solche Weise sollte nicht sowohl eine Teilung der Staatsmacht als eine Gliederung auf Gegenseitigkeit von Pflicht und Recht, auf Wechselseitigkeit der rechtstragenden Stände erzielt werden. Wie man sich diese Einheit dachte, erhellt aus einer Denkschrift Schöns von 1817: „Daß es im Staat nur einen Willen geben, daß die Initiative also ebensowohl von der höchsten Gewalt als vom Volke ausgehen kann, daß aber dieser

Willen nur den Ausspruch des Herrschers bestätigt und daß er auch nur durch den Herrscher selbst in Kraft gesetzt werden kann."

Wie die kosmischen Kräfte die Planeten um zwei Schwerpunkte führen, so fordern und ergänzen sich im Staatsleben Königsrecht und Volksrecht. Die Anerkennung dieser Idee ist grundlegend für das deutsche politische Leben. Auch die konservativen Preußen haben sie nicht verleugnet, obschon ihr Herz an den altständischen Rechten hing. Ihr Theoretiker Stahl, der doch stark theokratischen Gedanken nachhing, verkündete: „Das entgeht mir nicht, daß die Stärke der königlichen Gewalt zuletzt auf moralischer Wirkung beruht; der Kompaß aller Staatslenkung ist die innere und ungeteilte Einheit von Königswillen und Volkswillen.“ Dementsprechend mußte dem Volkswillen auch ein Organ zugestanden werden. Die berühmte Lehre Montesquieus von der Gewaltenteilung aber gehört ins Reich der Fabel: irgendwo mögen sie wohl auseinandertreten; nach Wurzel und Ziel aber sind sie eins, wo nicht der Organismus krank ist.

Die Reform holte nun manches erst nach, was andere Staaten längst besaßen: Bauernbefreiung, Freigabe des Eigentums und Gewerbes, Aufhebung der Zünfte, Durchbrechung der altständischen Vorrechte und Schranken, Zuteilung der Ämter nach Begabung, zentralistische Verwaltung. Die Gleichheit der Bürger vor dem Gesetz dagegen war längst ein Merkmal königlicher Gerechtigkeit in Preußen.

Faßt man nur diese negativen, vom Naturrecht geforderten, vielfach an die Französische Revolution angelehnten Reformen und ihre literarische Vertretung ins Auge, so entgeht das Charakteristische. Steins positive Idee war die Wiedergeburt des alten deutschen Rechtes und Staates im Geiste der neuen Zeit: eine neue, berufsständische Gliederung des Volkes als Träger politischer Rechte. Selbstbestimmung und Selbstverwaltung sollte jedem im Bereich seiner eigenen Angelegenheiten zukommen. „Meine Diensterfahrung überzeugt mich innig und lebhaft von der Vortrefflichkeit zweckmäßig gebildeter Stände, und ich sehe sie als ein kräftiges Mittel an, die Regierung durch die Kenntnisse und das Ansehen aller gebildeten Klassen zu verstärken.“ Die Städteordnung war der vielversprechende Anfang. Darauf sollte sich stufenmäßig die Selbstverwaltung der Provinz und die Landesvertretung gründen. Ferner sollte das Reformwerk, das selbst in Preußen Bruchstück blieb, der Anfang der Reichsgründung sein. Der nationale Gedanke war dem preußischen Staat eingebaut. Darum konnte ihn später Fichte den eigentlich deutschen Staat nennen und fordern, daß er fortschreite

in der Freiheit, in den Schritten zum Reich, wofern er nicht zugrunde gehen wolle.

Nicht die Rechte des Königs sollte die Selbstverwaltung eindämmen, sondern den Mechanismus der Bureaucratie, die Stein leidenschaftlich haßte, einschränken zugunsten eines organischen Staatslebens. „Der Formenfram und Dienstmechanismus in den Kollegien wird durch Aufnahme von Menschen aus dem Gewirre des praktischen Lebens zertrümmert, und an seine Stelle tritt ein lebendiger, fest strebender, schaffender Geist und ein aus der Fülle der Natur genommener Reichtum von Ansichten und Gefühlen.“ „Man muß bemüht sein, die ganze Masse der in der Nation vorhandenen Kräfte auf die Besorgung ihrer Angelegenheiten zu lenken.“

Seit der Französischen Revolution war die Sucht der Verfassungsmacherei als des Inbegriffs politischer Weisheit chronisch geworden. Es verrät ein gutes Maß politischer Einsicht, daß alle Maßgebenden unter den Reformern wußten, eine Verfassung sei eine leere Form, die ihren Wert erst erhält aus dem Geist und dem ganzen Leben der Nation. Eine Verfassung ist, wenn sie wertvoll sein soll, der Niederschlag des Ethos eines Volkes. Fichte hatte schon in den „Grundzügen“ erklärt, die Staatsverfassung eines bestimmten Zeitalters sei das Resultat seiner früheren Schicksale, und es wurde zur Fundamentalerkenntnis der historischen Schule, daß Verfassung und Gesetz eine Funktion des Volksgeistes und das organische Prinzip in der Geschichte seien. Darum lautet Niebuhrs Grundsatz: „Die Begebenheiten der Geschichte setzen die Verfassungen und Grundgesetze als Ethos der Nation voraus.“ Und Görres, der sich aus den Ideen der Revolution herausgearbeitet hatte zur nationalen Idee und Politik auf geschichtlicher Grundlage unter Annäherung an Stein und seinen Ideenkreis, erklärte gemäß seinen Beobachtungen an den Verfassungsexperimenten in den Rheinbundstaaten jede Konstitution für wertlos, „die ohne historische Unterlage, unbefestigt durch starke in sich wohlbegründete Korporationen, bloß auf dem wandelbaren Willen ruht und durch eine Kabinettsordre gegeben und wieder zurückgenommen wird“ (Teutschland und die Revolution).

Noch im März 1831 bekämpft Stein in einem Brief an Gagern jene Meinung: „Unsere neueren Publizisten suchen die Vollkommenheit der Staatsverfassung in der gehörigen Organisation der Verfassung selbst, nicht in der Bervollkommnung der Menschen, ihrer Träger.“ Wir stehen vor der Zentralidee der Steinschen Politik: dem Erziehungsgedanken, der sein Werk so innig verbindet mit der Gedankenwelt Fichtes. Wenn die Historiker die Ver-

fassung im Flusse des geschichtlichen Werdens erblicken, so setzt sich diese Anschauung für den Staatsmann um in das Verhältnis zur Sittlichkeit und der Erziehung.

3. Der Erziehungsgedanke im Werke Steins

Der Erziehungsgedanke, die dritte Linie im Werk Steins, verbindet dieses aufs engste mit dem nationalen Geistesleben. Erziehung zum Staate und zum Staatsbürgertum, Erziehung durch den Staat und die staatliche Schule, das ist die Achse seines Denkens und die Seele, die er dem preußischen Staat einbilden wollte. Die ganze Staatsverfassung, wie jeder ihrer Teile, wird auf Erziehung eingestellt. Nimmt ferner der Staat, um dem Zweck seiner Rechtsinstitute zu genügen, die Schule in seinen Dienst und politisiert so nach der einen Seite den Erziehungsgedanken, so gibt er ihm dafür reichliche Gegen- gabe, indem er der nationalen Bildung eine organische Unterlage in der Form von wissenschaftlichen Instituten und Schulen errichtet; er allein hat die Möglichkeit, das ganze Volkstum mit der nationalen Bildung zu durch- dringen vermittelst der allgemeinen Schulpflicht. Es findet eine rechte Ehe und wahrhafte Gegenseitigkeit statt zwischen dem Staat und der unabhän- gigen Geistesbildung. Zudem war die höhere politische und historische Bil- dung der Nation nur durch diese Verbindung möglich.

Schon die mehrfach angeführte Reformdenkschrift, die Stein im Jahre 1807 aus Nassau mitbrachte, hebt allenthalben den erzieherischen Charakter des Werkes, besonders der Selbstverwaltung hervor. Weiter fordert sie: „Die Vervollkommnung der Unterrichtsanstalten, besonders der Land- schulen, muß fortschreiten, damit eine größere Masse gründlicher Kenntnisse sich durch die ganze Nation verbreite.“ Nur so vermag der Staat Schritt zu halten mit dem geistigen Entwicklungsgang der Nation.

Der Grundgedanke des „Politischen Testaments“ besagt: „Es kam darauf an, die Disharmonie, die im Volke stattfindet, aufzuheben, den Kampf der Stände unter sich, der uns unglücklich machte, zu vernichten, gesetzlich die Möglichkeit aufzustellen, daß jeder im Volke seine Kräfte frei in mo- ralischer Richtung entwickeln könne.“ Das heißt nicht, einfach hem- mende Schranken entfernen, sondern die Kräfte durch die neue politische Gliederung bilden und lenken. Die neuen Rechtsinstitute sollen positive Er- ziehungsanstalten sein. „Auf diesem Wege allein kann der Nationalgeist po- sitiv erweckt und belebt werden.“

Auch die als Abschluß des Reformwerkes geplante Nationalvertretung

war durchaus als politisches Erziehungsinstitut geplant. Noch im Jahre 1819 bezeichnet Humboldt in einem Gutachten zu einem Verfassungsentwurf Steins als eine Triebfeder desselben, „daß der Bürger durch Teilnahme an der Gesetzgebung, Beaufsichtigung und Verwaltung mehr Bürgersinn und Bürgergeschick erhält, dadurch für sich selbst sittlicher wird und seinem Gewerbe und individuellen Leben, indem er beide an das Wohl der Mitbürger knüpft, eine höhere Geltung gibt.“

Geradezu als Krone des Werkes tritt der Erziehungsgedanke im „Politischen Testament“ auf. Es war bestimmt, als Stein gewaltsam aus der Arbeit herausgerissen wurde, die Grundlinien der Reform für alle Zukunft festzulegen. Nachdem die Denkschrift einen Rückblick auf das Geleistete und einen Ausblick auf das noch Fehlende gegeben hat, fährt sie fort:

„8. Damit aber alle diese Einrichtungen ihren Zweck, die innere Entwicklung des Volkes, vollständig erreichen, und Treue und Glauben, Liebe zum König und Vaterland in der Tat gedeihen: so muß der religiöse Sinn des Volkes neu belebt werden . . .

„9. Am meisten aber hierbei, wie im Ganzen, ist vom Unterricht der Jugend zu erwarten. Wird durch eine auf die innere Natur des Menschen gegründete Methode jede Geisteskraft von innen heraus entwickelt und jedes edle Lebensprinzip angereizt und genährt, alle einseitige Bildung vermieden, und werden die bisher oft mit seichter Gleichgültigkeit vernachlässigten Triebe, auf denen die Kraft und Würde des Menschen beruht, Liebe zu Gott, König und Vaterland sorgfältig gepflegt: so können wir hoffen, ein physisch und moralisch kräftiges Geschlecht aufzuwachsen und eine bessere Zukunft sich eröffnen zu sehen.“

Innere Entwicklung des Volkes als Zweck des Staates und seiner Institute, Ausbildung der Geisteskraft, Fortschritt zu einem höheren Zustand des Menschen: — kennt die Geschichte ein zweites Beispiel einer Staatsreform mit solchen Zielen?

Erziehung und Geisteskraft machen aus dem Staat einen beseelten Organismus. Das ist der letzte Sinn des Reformwerks.

Außer Schön sollen Dohna und Nicolovius an der Abfassung des Testaments beteiligt gewesen sein. Es gibt das Programm jener unsichtbaren Kirche wieder, deren Haupt Stein war.

Noch einmal bekennt sich Stein zum Erziehungsstaat, zur deutschen Wissenschaft und Bildung in der herrlichen Denkschrift: „Über den Geist, in welchem das Unterrichtswesen in Oesterreich geleitet werden sollte“, Brünn 1810.

Darin stellt er dem lähmenden Druck der Napoleonischen Waffengewalt die freie Macht des Geistes entgegen. „Dürfen wir es erwarten, daß die liberalen und edleren Grundsätze wieder ihre Herrschaft erhalten und in das Leben treten, so werden die Nationen und die Regenten um so dringender aufgefordert, durch die Leitung der Literatur und Erziehung dahin zu wirken, daß die öffentliche Meinung rein und kräftig erhalten werde. . . Sollte daher auch das Schlechte durch die Gewalt der Waffen einen momentanen Sieg davontragen, so kann es doch durch die Idee und die Meinung wieder gestürzt werden.“ So redet nicht etwa der „Ideolog“ Fichte, sondern der Realpolitiker Stein, und Napoleon sollte es innerwerden, was die verachtete deutsche Ideologie für eine Kraft in sich trage.

Noch wichtiger als die Einstellung der öffentlichen Meinung in den Dienst des Staates, so führt Stein dort weiter aus, ist es, „die Kräfte der folgenden Geschlechter zu entwickeln. Dies würde vorzüglich kräftig geschehen durch Anwendung der Pestalozzischen Methode, die die Selbstthätigkeit des Geistes erhöht, den religiösen Sinn und alle edleren Gefühle des Menschen erregt, das Leben in der Idee befördert und den Hang zum Leben im Genuß mindert“. Der Staatsmann und der Philosoph, der Reichsfreiherr und der Bandweberssohn auf demselben Wege zum nationalen Erziehungsstaat! Aber die Ohren der österreichischen Regierung blieben taub für solche Klänge: das hat Oesterreichs Schicksal im 19. Jahrhundert bestimmt.

4. Der Ideenkreis Hardenbergs

Stein und Hardenberg werden gewöhnlich in einem Atemzug genannt. Ihr Denken berührt sich an manchem Punkte, und gemeinsam waren sie am Bau des neuen Staates beteiligt. Aber innerlich sind sie durch Welten getrennt. Schon die Sprache zeigt, daß bei dem einen alles aus dem eigentümlich Inneren hervorquillt; bei Hardenberg und Altenstein fehlt die Ursprünglichkeit und die konkrete Bestimmtheit; sie sind in den Ideen Nachempfänder, und ebenso fehlt ihnen jenes urtümlich Positive im Denken und Schaffen Steins. Man spürt bei ihnen die ältere Aufklärung, die Revolution, den Liberalismus englischer Färbung, untermischt mit Ideen Kants und Fichtes. Die nachfolgenden, für sie charakteristischen Sätze, aus denen die überwältigende Macht des Erziehungsgedankens in jener Zeit hervorgeht, sind Rankes Werk über Hardenberg entnommen.

Altenstein hat die Reformpläne Hardenbergs inspiriert und sich seinerseits vielfach auf Ideen Schöns und Niebuhrs gestützt. In dem Gutachten „Über

die Leitung der Staatsregierung nach dem Frieden" vom September 1807 hebt Altenstein die Idee des organischen Staates heraus. „Es muß eine neue Schöpfung eintreten; diese setzt notwendig eine klare Idee von dem, was der Zweck sein und zum Ziele führen soll, voraus. Nur eine solche klare, in sich abgeschlossene Idee, welche als Einheit ein organisches Ganzes ist und alle in solcher aufgehenden, untergeordneten Ideen in sich faßt, kann als leitendes Prinzip ein lebendiges und fruchtbares Schaffen bewirken, in dessen Verfolg eine neue Schöpfung hervorgeht.“ Man wird aber zweifeln, ob der, der solche Sätze formuliert, zu fruchtbarem Schaffen befähigt sei. Das Ziel dieses Schaffens ist der Erziehungsgedanke, und zwar unverkennbar in der humanistischen Form Herders und Kants. Hardenberg nennt die Veredelung der Menschheit das große sittliche Ziel der Menschheit, und er sieht das Werk der Reform an als eine Fortsetzung der Revolution, einer Revolution „im guten Sinne, geradehinführend zu dem großen Zwecke der Veredelung der Menschheit“. „Hier gilt es vor allem, harmonisch mit dem Zeitgeist und dem Weltplan der Vorsehung zu verfahren.“

Das alles wollte man im revolutionären Frankreich auch; man glaubte nur, mit einem Schlage durch eine gute Verfassung die vollkommene Humanität der Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit zu gewinnen. In Deutschland aber hatte man inzwischen gelernt, daß jede Verfassung sich an die Vergangenheit anlehnen, nicht aber radikal mit ihr brechen müsse; daß sie also organisch im Zusammenhang mit der Geschichte stehe. Zugleich hatte man den Sinn für die geschichtlichen Gebilde wieder gewonnen und war frei geworden von dem abstrakten Gegensatz: Individuum — Menschheit. Das alles finden wir bei Stein, während der Ideenkreis Hardenberg-Altstein eine Abwandlung des Liberalismus rationalistischer Art, durchsetzt mit englischen und französischen Gedanken, ist. Stein ist bei aller Höhe der Idee praktischer Staatsmann; Hardenberg und Altstein proklamieren nur die „Schöpfung“; in Wahrheit sind sie wesentlich negativ und doktrinär. Sie empfehlen als Schöpfung ein Kompromiß zwischen monarchischen und revolutionären Ideen. „Demokratische Grundsätze in einer monarchischen Regierung, — dieses scheint mir die angemessene Form für den gegenwärtigen Zeitgeist“, sagt Hardenberg, wobei dahingestellt sein möge, wieviel sich darunter denken lasse. Ähnliches hatte übrigens Kant in klarer Weise gefordert, nur daß er die Bezeichnung „republikanisch“ vorzog.

Die wirtschaftliche Entwicklungsfreiheit, das „Laissez faire“, hatte auch Stein gefordert; Hardenberg und Altstein machen aber daraus — mit

einigen Ausnahmen — den Grundsatz des Staatslebens überhaupt. Was Ranke von Altensteins Plan der Städteordnung sagt, sie gehe von dem Grundsatz aus, „daß jedem der möglichst freie Gebrauch seiner persönlichen Kräfte, seines Kapitals, seiner Hände und seines Kopfes, soweit es ohne Nachteil eines Dritten geschehen könne, gestattet werde“, das ist Altenstein's allgemeiner Grundsatz; es ist der Grundsatz des englischen Liberalismus und liegt viel mehr in der Richtung des Humboldt'schen Jugendwerkes als im Sinne des Stein-Fichte'schen Erziehungsstaates. Denn diese wollten freie Menschen bilden, damit sie besitzen als Glieder des Ganzen. Für Hardenberg ist der Staat wesentlich Polizeimaßregel; darum fordert er, „daß die natürliche Freiheit durchaus nicht weiter beschränkt werden dürfe, als es im gebildeten Zustand des Menschen schlechterdings notwendig ist“. Als ob die Freiheit eine Naturgabe vor dem Staate und nicht vielmehr ein Ergebnis, der Gemeinschaftsentwicklung wäre! „Nur die Hindernisse, den Zunftgeists die positiven Meinungen und Vorschriften entfernt, und alles wird leicht und schnell gehen.“ Altensteins laerer Satz: „Die Änderung der Grundverfassung ist bloß ein Nachgeben gegen das, was der Zeitgeist heischt“, eignete sich wohl eher zu einem bequemen Ruhekitzen für den Zeitgeist als für eine neue Schöpfung. In der That, diese Schöpfung wäre sehr einfach; so leicht aber wurde sie Stein nicht.

Stein und Hardenberg berühren sich hauptsächlich in der Forderung der wirtschaftlichen Befreiung, worin Deutschland zurückgeblieben war. Das mußte nachgeholt werden, wenn die Nation überhaupt auf die Höhe ihrer Weltstellung gelangen sollte. Es kommt damit aber ein gewisser Zwiespalt in das Werk, ein Zwiespalt, den erst der Weltkrieg auszugleichen berufen ist. Auch bei den Nationen geht die Entwicklung keineswegs in harmonischer Gleichmäßigkeit vorstatten. Die Sammlung der Kräfte in einer gewissen Richtung bringt notwendig Einseitigkeit und Verarmung anderer Seiten des allgemeinen Lebens mit sich. Das deutsche Wirtschaftsleben war rückständig; in dem Augenblick, wo in Deutschland Erziehungsstaat, Schulwesen und Heerverfassung ein Vorbild für staatliche Entwicklung aufstellten, schickte sich derselbe Staat eben an, den Grund für ein neues Wirtschaftsleben zu legen, wie es anderwärts längst ausgebildet war. Zwar fand der wirtschaftliche Liberalismus in Deutschland stets eine Schranke an der positiven Staatsauffassung; doch tritt neben Fichte Adam Smith als Prophet der Reform. Ein seltsames Zwiespalt! Als dann im 19. Jahrhundert die wirtschaftliche Entwicklung mit voller Kraft einsetzte, ging das geistige

Leben im selben Verhältnis zurück. Es ist zu hoffen, daß der Weltkrieg die Harmonie zwischen Staatsidee, wirtschaftlichem und geistigem Leben herstelle. Das Ziel der deutschen Wirtschaftspolitik kann weder das Manchester-tum noch der Monopolismus amerikanischer Plutokratie sein, sondern die Einordnung der wirtschaftlichen Kraft in die Ziele des gesamten Lebens der Nation und ihres Staates. Denn auf die Dauer wird der Zustand unerträglich, daß jeder mit Leben und Blut für den Staat verpflichtet sei, der Staat dagegen wiederum als eine Schutzmaßregel für die sakrosanfte Unverletzlichkeit des Eigentums angesehen werden dürfe. Vernünftigerweise steht das Eigentum im Dienste des Lebens, nicht umgekehrt.

Mit oder ohne Willen der Beteiligten: im Weltkrieg vollendet der deutsche Staat seine Bestimmung, die ihm Fichte verheißten hatte: „den gesamten Überschuß aller Kräfte seiner Staatsbürger ohne Ausnahme für seine Zwecke zu verwenden“.

Während Stein seinen ganzen Plan mit dem Erziehungsgedanken durchtränkte, tritt dieser bei Altenstein und Hardenberg erst hervor in Verbindung mit Kunst, Wissenschaft und Schulwesen, also in der Form, wie ihn schon die Aufklärung ausgebildet hatte. Der Staat erfüllt seinen letzten Zweck, die Veredelung der Menschheit, indem er eine äußerliche Verbindung mit den geistigen Mächten eingeht und ihnen in der Schule eine Stätte bereitet. So erklärt Altenstein: Wissenschaft und Kunst „sind in ihrer Blüte das Produkt und der Ausdruck des höchsten Zustandes der Menschheit. Was von diesen ergriffen wird, geht diesem höheren Zustand entgegen . . . Mit ihrer Verbreitung und ihrem Gedeihen im Staate erhöht sich der allgemeine Zustand der Menschheit. Ist es der Zweck des Staates, der Menschheit die höchsten Güter teilhaftig zu machen, so kann es nur durch die schönen Künste und Wissenschaften geschehen . . . Es liegt in der als leitendes Prinzip angenommenen höchsten Idee des Staates, daß er den höchsten Wert auf Wissenschaft und schöne Künste lege.“ An diesem Punkt werden dann auch die liberalen Grundsätze durchbrochen zugunsten der sieghaften Idee des Erziehungsstaates. „Der Staat kann und muß nötigenfalls mit Zwang veranlassen, daß alle seine Bürger einen gewissen Grad von Erziehung und Unterricht erhalten. Ist irgend eine Vormundschaft des Staates zu rechtfertigen, so ist es die, welche er bei allen Kindern übernimmt.“

Wie hier Altenstein als Wortführer der älteren Aufklärung auftritt, so wird er später als Kultusminister mit seinem Rat Joh. Schulze zum Nachempfinder Hegels und setzt dessen enzyklopädische Aufklärung an Stelle des

Wolf-Humboldt'schen Neuhumanismus zum Bildungsziel und Lehrgebiet des höheren Schulwesens.

5. Schule und öffentliche Meinung

„Unsere geistigen Entwicklungen waren es, die wir retteten und die dann wieder uns retteten; in ihnen blieb uns, da alles Nationale sonst zerstört ward, eine ideelle Einheit, aber keine abstrakte, sondern die der innersten, wahrhaftesten, lebendigsten Volkstümmlichkeit, mächtig genug, die zerstreuten und zerstörten Glieder wieder zu sammeln, zu lebendiger, praktischer Gemeinsamkeit wieder zu beleben“, so bezeichnet Droysen, in dem die Ideen der Reformzeit wirkten, ein Führer der späteren nationalen Einheitsbewegung, den Schoß der Wiedergeburt. In der Tat war nicht das Heer und die äußere Macht die erste Aufgabe der Reform, sondern die innere Sammlung und Stärkung, hinter der jene zunächst zurücktreten mußte.

Mit der Universität Berlin gab der neue Staat seinem geistigen Leben einen Brennpunkt. Nie erfolgte eine Staatsgründung in engerer Verschwisterung mit der Wissenschaft. Für die frühesten Anfänge der Reform hatte die Königsberger Universität eine ähnliche Bedeutung gewonnen; Berlin stellte die dauernde Wechselwirkung zwischen Staat und Wissenschaft her. Eine seltene Zahl schöpferischer Männer fand sich hier zusammen, sämtliche getragen vom Bewußtsein ihrer geschichtlichen Aufgabe. Unberechenbarer Einfluß auf die Entwicklung Deutschlands und Preußens ist von dieser Stätte ausgegangen. Man spürt an der Gründung Humboldts unmittelbar die große, über den Willen einzelner weit hinausgehende Notwendigkeit, das Weben des Geistes, das Wirken der Idee.

Stets ist seit den Tagen Humboldts und Niebuhrs der preußische Staat in Verbindung mit der Wissenschaft gestanden; mit Friedrich Wilhelm IV. hat die neue nationale Bildung, wenn auch in ihrer einseitig romantischen Richtung, den Thron bestiegen. Darum ging von diesem Ereignis die neue Welle der nationalen Einheitsbewegung aus. Waren es auch zumeist Männer der historisch-konservativen Richtung, wenn, mit Einschluß des Königs, ihre geistige Begabung durchweg ihre staatsmännischen Fähigkeiten überragte, so war durch die Humboldt, Bunsen, Savigny, Ranke der wissenschaftliche Geist in der Verwaltung gewahrt; aus den Grundlagen des Staates konnte er ohnehin nicht entfernt werden, ohne daß der Bau in sich zusammengebrochen wäre. Frischer, zugreifender Tätigkeit waren die meisten abhold; sie glaubten, wie es Savigny in seiner Schrift „Über den Beruf unserer

Zeit zur Gesetzgebung" ausführte, an das stille, unbewußte Wachsen der politischen Formen aus dem Nationalgeist. Was darum dieser Zeit an äußerem Glanze abging, ersetzte sie durch innere Bildung. Deutschland wurde das intellektuelle Zentrum und Gewissen Europas. Was dieses Geschlecht säte, haben die folgenden geerntet. Der unbestechliche Stein durfte im Jahre 1831 schreiben: „Berlin ist in diesem Augenblick der interessanteste Ort in Deutschland in Beziehung auf die große Zahl geistvoller und mannigfach gebildeter Männer, auf das Fortschreiten in Wissenschaften, Künsten, Technik und politischen Ansichten. Sind die einiger Schriftsteller, auch mancher Geschäftsmänner nicht zu billigen, so geht die geistige Ausbildung ihren festen Schritt fort.“ Obschon er vom Staatsleben nicht eben ein Gleiches sagen konnte, obschon der Geist der Reform, die Reden Fichtes und Schleiermachers, polizeilich verfehmt waren, sah er doch in der Stille reifen, was er und die Seinen einst pflanzten.

Die Universität war das Haupt des damals vorbildlich ausgebauten, dreigliedrigen, im Ziele aber einheitlichen Schulsystems. Volksschule, höhere und Hochschule mußte jeder durchlaufen, der die Höhe der geforderten Bildung erreichen wollte. Außerdem aber hat jede Stufe, entsprechend den drei Bildungsschichten des Volkstums, einen gesonderten Zweck und abschließenden Lehrgang im Rahmen des Ganzen. Über das einheitliche Ziel hören wir Fichte: die echte deutsche Staatskunst will „als das allererste und einige Glied einen festen und gewissen Geist“. Darum lautet das Bildungsprinzip: „Die geistige (gemeint ist: intellektuelle) Entwicklung ist nicht erster und selbständiger Zweck, sondern nur das bedingende Mittel, um sittliche Bildung an den Zögling zu bringen.“ Einig ist das Ziel; drei sind der Wege dahin, je nach Beruf und Stand. So ersteht die Nation als geistige, aber gegliederte Einheit.

Öffentlicher Volkscharakter, öffentliche Meinung und Sittlichkeit ist das Ergebnis dieser Schulung. Bis dahin hatte jeder Deutsche schlecht und recht seine Privateristenz erfüllt. Durch die Schule wurde er zum Glied des Gemeinwesens, zum Staatsbürger. Auch der wissenschaftlichen Bildung hatte der Gründer der Universität zur Aufgabe gesetzt: „Dem Staat ist es ebensowenig als der Menschheit um Wissen und Reden, sondern um Charakter und Handeln zu tun.“

Charakter und Handeln, Selbsttätigkeit und Selbständigkeit lag auch in der Absicht des Schweizer Pädagogen, dessen Ideen in das preußische Schulwesen ihren Einzug hielten. Pestalozzis Erziehungsgedanke stand zunächst

noch im Banne des abstrakten Gegensatzes der Aufklärung: Individuum—Menschheit. Niemals hätte seine Idee ihre weltgeschichtliche Bedeutung erlangt, wenn nicht der preußische Staat sie aufgegriffen und seiner Schule eingegliedert hätte. Dadurch wurde sie einem Reinigungsprozeß unterworfen, den schon Fichte eingeleitet hatte; sie wurde aus ihrer schwärmerischen Atmosphäre in eine klare und gesunde Wirklichkeit verpflanzt. Fichte, sein Freund Nicolovius und Stein erweitern den Gedanken des Schweizers zur Bildungsmethode für das neue Staatsbürgertum; eine Anzahl Männer, von der Regierung zu Pestalozzi gesandt, erziehen als Seminarleiter ganze Geschlechter preußischer Volksschullehrer in seinem und des neuen Staates Geiste.

Auch die Unterrichtsverwaltung des mittleren und niederen Schulwesens sollte in naher Beziehung zur Wissenschaft bleiben. Der technischen Unterrichtsverwaltung wurde darum ein Beirat aus Männern der Wissenschaft zugesellt, der für jene Vorschläge, Lehrpläne, Gutachten und Lehrbücher entwerfen sollte. Erster Vorsitzender dieser wissenschaftlichen Deputation wurde Schleiermacher.

Ein kurzer Seitenblick auf das geistige Leben Bayerns zeigt ähnliche Entwicklungen des Nationalgeistes. Die pfälzischen Wittelsbacher haben den Kulturgeist, der schon in Mannheim unter ihrem Schutze herangewachsen war, nach München verpflanzt. Jacobi und später Schelling gewannen als Präsidenten der Akademie einen weitreichenden Einfluß auf das geistige Leben; und wiederum setzt die geistige Umwandlung am Schulwesen ein. Mit Paulus, Niethammer, Hegel, Roth sind die verschiedensten Richtungen an der Arbeit, dem Antlitz Bayerns das Gepräge des Nationalgeistes zu geben.

Seit den Freiheitskriegen besaß Deutschland eine geistige Einheit und einen öffentlichen Willen als ihren Ausdruck. Es ist klar, daß der Nationalgeist nach einer politischen Daseinsform streben mußte, wenn auch einige Männer, wie Goethe und Hegel, verständnislos daraussahen, im Glauben, daß der Geist aus sich selbst gedeihe und in Verbindung mit den Geschehnissen des Tages sich herabwürdige. Erneuerung der alten Volksrechte und Wiedergeburt des Reiches war die Aufgabe. Die öffentliche Meinung Deutschlands hatte ihren Sitz und Ursprung weder in Klubs noch in den Redaktionsstuben: sie saß auf den Lehrstühlen und nahm ihren Weg über die Jugend. Man kann ihr vieles zum Vorwurf machen: ihren Doktrinarismus, die politische Unreife, deren Grund darin zu suchen ist, daß sie nicht

aus eigener Kraft das Alte gestürzt, sondern den Abbau als Geschenk des äußeren Zusammenbruchs erhalten hatte: die Tiefe und den Reichtum wird ihr niemand abstreiten. „Die öffentliche Meinung war eine Macht geworden, die zwar noch nicht auf dem Kongresse saß, aber schon Friedensbedingungen und die Einräumung des 13. Artikels (der Bundesakte, Einrichtung landständischer Verfassungen betreffend) erzwang“ (Görres).

Die ganze Kongresspolitik Metternichs und Genzgens war diktiert aus Furcht und Zittern vor dieser jungen Macht. Genz ahnte, daß ihr sein System erliegen müsse, und Metternich hat den Zusammenbruch leibhaftig erfahren. Sieben Göttinger Professoren haben durch diese Macht eine Krone erschüttert. Gegenüber ihren harmlosen Jugendsünden auf der Wartburg und zu Hambach ist die Politik der Verfolgung ein Zeichen bösen Gewissens. Gegen die Universitäten als die Sitze der öffentlichen Meinung und nationalen Gesinnung richteten sich hauptsächlich die Karlsbader Beschlüsse.

Parlamente sind, wo sie sich nicht auf ständische Gliederung stützen, wo also ihre schwankende Parteigrundlage verfassungsmäßig gar nicht anerkannt werden kann, wie die Presse, wesentlich nur Organe der öffentlichen Meinung. Die größte Kundgebung des öffentlichen Geistes in Deutschland wurde das Parlament der Paulskirche: bezeichnend, daß in ihm eine Mehrheit von Professoren saß, die hier ihren Kurs in praktischer Politik machen wollten. Solche Parlamente tragen alle Vorzüge und Schwächen ihres Auftraggebers, der öffentlichen Meinung, an sich. Das Maß wissenschaftlicher Befähigung und des Mißverstehens politischer Wirklichkeiten ist nach 1848 noch lange das Kennzeichen deutscher Volksvertretung, nicht zuletzt des preußischen Landtags, geblieben. Bismarcks gewaltigem Übergewicht nach der andern Seite ist es nur schwer und unvollkommen gelungen, den deutschen Geist zur Politik der Realitäten zu erziehen. Im Mißlingen aller Bestrebungen, den Parlamentarismus in Deutschland als Regierungsform durchzusetzen, liegt eine gewisse Offenbarung des Volksgeistes und ein Maß geschichtlicher Notwendigkeit.

In Anlehnung an seine Ideenlehre in der „Geschichte der Päpste“ beschreibt Ranke treffend die Macht und die Grenzen der öffentlichen Meinung. „Wer möchte sagen, woher sie entspringt, wie sie sich bildet? Wir dürfen sie als das eigentümliche Produkt unserer Gemeinschaftlichkeit betrachten, als den mächtigsten Ausdruck der inneren Bewegungen und Umwandlungen des allgemeinen Lebens. Aus geheimen Quellen steigt sie auf und nährt sie sich; ohne vieler Gründe zu bedürfen, durch unwillkürliche Überzeugung

bemächtigt sie sich der Geister. Aber nur in den äußersten Umrissen ist sie mit sich selber in Übereinstimmung . . . In unaufhörlicher Metamorphose ist sie begriffen: flüchtig, vielgestaltig; mit der Wahrheit und dem Recht zuweilen mehr, zuweilen minder im Einklang . . . Man muß zugestehen, daß sie von den Bedürfnissen, den Mängeln in der Regel ein richtiges Gefühl hat; davon aber, was auszurichten und ins Werk zu setzen wäre, kann sie ihrer Natur nach kein reines und festes Bewußtsein hervorbringen.“ Bestätigt nicht die Geschichte dieses Urteil auch von den Parteien und ihrer Tätigkeit in den Parlamenten? Die Stärke jedes vielköpfigen, nicht handelnd und verantwortlich zwischen den Dingen stehenden Kollegiums liegt in der Kritik und der Festlegung einer allgemeinen Richtung. Mehr zu tun, ist ihnen selten gegeben.

6. Heer und Staat

Es liegt ein eigenes Geschick in dem Ungeschick, mit welchem die Landtagsmehrheiten der Konfliktzeit ihre Machtprobe auf Durchsetzung des Parlamentarismus, die bei den damaligen Verhältnissen gar nicht aussichtslos war, gerade an Heer und Heeresreform machen und so am Eckstein des preußischen Staates abprallen mußte.

Unter den Männern der Reformzeit teilten viele die leidenschaftliche Abneigung gegen die stehenden Heere, das Werkzeug des Absolutismus, wie sie unter den Gebildeten allgemein herrschte. Seiner Zusammensetzung und aller daraus folgenden Übel wegen hat das preußische Heer nach dem Siebenjährigen Krieg rasch an Ansehen eingebüßt, und mit dem Zusammenbruch ist die Achtung auf den Gefrierpunkt gesunken. Mit Ekel ist Kleist, der Sohn einer alten Offiziersfamilie, aus dem Dienst geschieden.

Was aber nun sein und werden sollte, darüber liefen ziemlich unklare Pläne auch in den leitenden Kreisen um. Friedrich Wilhelms I. Gedanke der allgemeinen Wehrpflicht mischte sich mit der Idee des französischen Volksheeres der Konventszeit. Die Neigung für dieses lebte besonders im Kreise Hardenberg-Altenstein, die so weit gingen, Maßregeln, die sich in Frankreich längst als unbrauchbar erwiesen hatten, wie die Wahl von Subalternoffizieren durch Mannschaften, zu fordern. Es drängte sich aber in die Heeresreform die neue Staatsidee ein, und sie brachte eine entsprechende neue Gestalt ans Licht.

Recht unbestimmt noch tritt sie bei Fichte auf. „Der Staat, der die von uns vorgeschlagene Nationalerziehung allgemein einführte, würde von dem Augenblick an, da ein Geschlecht der nachgewachsenen Jugend durch sie hin-

durchgegangen wäre, gar keines besonderen Heeres bedürfen, sondern er hätte an ihnen ein Heer, wie es noch keine Zeit gesehen.“

Fichtes Gedanke weist in die Zukunft: das Volk als sein eigenes Heer; zugleich aber bedeutet er einen Rückschritt um Jahrhunderte. Denn der kriegstechnische Zweck des Heeres erfordert eine besondere Ausbildung; formlose Massen, wie Carnots Heere, konnten wohl in einem günstigen Augenblick erstaunliche Erfolge erzielen, nicht aber auf die Dauer die plastische Gestalt ersezen. Soweit der Zweck des Heeres derselbe blieb, mußte auch die zweckentsprechende Heerverfassung, das Ergebnis der geschichtlichen Entwicklung, bleiben; zu ändern war sie nur insoweit, als die Grundlage des Heeres eine andere wurde.

Das Wesentliche des neuen Gedankens war nun, das Heer aus seiner bisherigen isolierten Stellung herauszunehmen und es dem System der staatsbürgerlichen Ausbildung als ein besonderes Glied anzufügen: das Heer als Staatsbürger Schule, unbeschadet seinem letzten Zwecke. Es sollte nicht, wie Fichte meinte, durch die allgemeine Schule ersetzt werden, sondern ein Teil dieser Schule selbst werden. Es sollten sich also das Brauchbare aus der Tradition und die neue Idee zu einer neuen Gestalt durchbringen. Die beiden Zwecke konnten sich gegenseitig nicht stören; im Gegenteil mußte das Heer, indem es in Wechselwirkung mit dem allgemeinen Geist des Staates blieb, sich die Quelle der Kraft und stetiger Erneuerung offenhalten, so daß nicht wieder eine Katastrophe wie die von 1806 eintreten konnte. So sollte das Heer nicht nur seinem bisherigen Zweck genügen, sondern ein Werkzeug ständiger Erziehung zum Staatsbürgertum werden. Auf das gleichförmige und wechselweise Wachstum von Staatsgeist und Heeresverfassung haben die Reformer hingewirkt; darin liegt auch das unbedingt Neue und Originale. Boyen wird nicht müde einzuschärfen: „Wo der Geist veralteter Formen einmal entwichen ist, da kann keine menschliche Kraft ihn wieder einblasen.“ Darum müssen die Formen „zur rechten Zeit nach den neuen Entwicklungen im Staaten- und Kriegsleben“ umgebildet werden. Denn „alle menschlichen Einrichtungen erhalten ihren Wert durch das Verhältnis, in dem sie zu den Ansichten der rastlos fortschreitenden Zeit stehen“. Darum schufen die neuen Kriegsartikel den Bildungsplan für das Heer im Geist der neuen Zeit; darum verlangt Boyen vom Offizier tiefe innere Bildung, damit seine Arbeit im Zusammenhang bleibe mit dem geistigen Leben der Nation.

Altenstein bekämpft ebenfalls die isolierte Existenz des Heeres, die Fried-

rich II. aus allen Kräften gefördert hatte; er verlangt, das Heer müsse, da es die Kraftäußerung der ganzen Nation nach außen bedinge, im engsten Zusammenhang mit dem Gemeinschaftswesen stehen. Darum solle der Soldatenstand ein wahrer Ehrenstand werden, fügt Hardenberg bei.

Eine reine und vollendete Gestalt hat sich allerdings bis zu den Befreiungskriegen aus der Heeresreform nicht entwickelt; man blieb zunächst befriedigt bei dem Erreichten stehen, und während der folgenden Friedensperiode stockte das Werk völlig. Die ideale Linie im Werk der Reform verkümmerte, aber auch die reale, kriegstechnische hat mit der Zeit nicht Schritt gehalten. Man traute zuletzt weder der Stärke noch der Disziplin des Heeres; dieser Zustand hat Preußen der Niederlage von Olmütz ausgesetzt und sein Ansehen wieder auf einen Tiefstand sinken lassen.

Schon als Offizier hat Wilhelm I. den Plan der Neubildung gefaßt, und er sah darin seine wichtigste königliche Aufgabe. Die Reorganisation war eine befreiende Tat; sie wies Preußen den Weg zu dauernder Größe und zum Reich, und noch der Weltkrieg bestätigt sie als eine höhere Notwendigkeit. Aber nur die realistische, kriegstechnische Seite kam auf die Höhe der Zeit; die andere hinkte halbvergessen hinterher, ohne daß man sagen konnte, sie hätte als unbrauchbar ausscheiden müssen. Man hatte ja nie mehr einen ernstlichen Versuch in dieser Richtung gemacht. So glitt das Heer im stillen wieder in die Entwicklung der friderizianischen Ideen hinüber.

Stets war die kriegstechnische Ausbildung zugleich von allgemein erzieherischem Wert: Pünktlichkeit, Reinlichkeit, Gehorsam, Mut, exakte Pflichterfüllung, körperliche Schulung und vieles andere übten ihre Wirkung auf den Zustand des Volkes. Aber das geistige Element war nicht im selben Maße beteiligt: wohl muß dem Soldaten das Handwerk mechanisch in Fleisch und Blut übergehen; ebenso aber mußte ihn auf Schritt und Tritt das Bewußtsein begleiten, daß er eine geschichtliche Aufgabe gegenüber dem Vaterland erfüllt. Der geistige Zusammenhang mit dem allgemeinen Staatsleben fehlt aber dem Bewußtsein des Soldaten: schließen sich hinter dem Rekruten die Tore der Kaserne, so geht ein dicker Vorhang zwischen ihm und der anderen Welt nieder: er wird, man sollte es nicht glauben, von seinem eigenen Ziel geistig isoliert. So konnte während der jetzigen Kriegszeit die Erscheinung eintreten, daß die großen Taten des Heeres in der Kaserne am allerwenigsten widerhallten. Durch Drill auf prunkende Veranstaltungen und festliche Gelegenheiten wird die geistige Anteilnahme des Heeres am Gesamtleben der Nation nicht gefördert, sondern stille und ständige

Einwirkung, durch vorbildliche Erziehung, durch die innere Bildung der Vorgesetzten. Der bisherige „patriotische“ Schematismus im Heer ist unnütz und die angestrebte Isolierung und Entpolitisierung eine schädliche Fiktion. Der Geist Scharnhorsts, Gneisenaus, Boyens, der Geist der Erziehung und des Staatsbürgertums muß künftig im deutschen Heer geweckt werden. Das ist die innere Seite der unzweifelhaft kommenden Umgestaltung des Heeres im Geiste und nach den Bedürfnissen der neuesten Zeit.

Der Ruf ergeht gleicherweise an den Stand der Offiziere, der Mannschaften und ganz besonders der Unteroffiziere, deren wirtschaftliche Besserstellung eine bessere Auswahl und geistige Hebung bringen muß.

Das ganze militärische Ausbildungssystem ruht auf einer allzu niedrigen Einschätzung des moralischen und intellektuellen Durchschnitts. Ist diese Einschätzung berechtigt — die Erfahrungen in Oberklassen der Volksschulen geben doch ein anderes Bild —, so muß, wie ja allgemein gefordert wird, die Lücke zwischen Schulentlassung und Heerdienst irgendwie durch Schulung ausgefüllt werden, und wenn dies nicht genügt, so ist eine ernste Frage an die Volksschule zu richten. Ist aber die Einschätzung unberechtigt, dann drückt sie den Durchschnitt mit Gewalt herab, statt ihn zu heben. Zudem würde die Aufhebung der Vorrechte der Einjährigen längst manchen Mißstand beseitigt haben, wenn diese, deren Eltern die Maßgebenden und Einflußreichen im Staate sind, das Leben in der Kaserne nicht nur von außen kennenlernten.

Der Sinn der allgemeinen Wehrpflicht war schließlich nicht, die früheren Formen der Aushebung und Anwerbung durch ein anderes Ersatzgeschäft zu ersetzen; sie wollte ein völlig andersgeartetes Heer schaffen. Der Dienst im Heer ist für das Volk der obere Abschluß der Schule und der staatsbürgerlichen Bildung. Dem hat Aufbau und Ausbildung des Heeres zu entsprechen.

Eine Verbindung ganz besonderer und äußerst weittragender Art ist der Heeresgedanke der Reformzeit eingegangen mit der deutschen Wissenschaft: die deutsche Kriegswissenschaft, deren Denkmäler Clausewizens Buch „Vom Kriege“ und Moltkes Schriften sind, wurde ebenfalls führend in der Literatur wie in der wissenschaftlichen und methodischen Durchbildung der Generalstäbe.

Es war kein Zufall, daß in den Kämpfen um die Reorganisation des Heeres in den sechziger Jahren die deutsche Staatsidee als Leitgedanke neu aufglühte. Der (von Dunder entworfene) Aufruf Wilhelms I. „An mein Volk“

bei der Thronbesteigung verkündet: „Es ist Preußens Bestimmung nicht, dem Genuß der erworbenen Güter zu leben. In der Anstrengung seiner geistigen und sittlichen Kräfte, in dem Ernst und der Aufrichtigkeit seiner religiösen Gesinnung, in der Vereinigung von Gehorsam und Freiheit, in der Stärkung seiner Wehrmacht liegen die Bedingungen seiner Macht!“

8. Die deutsche Staatsidee in ihrer Vollendung

Es müßte nicht eine deutsche Idee sein, die in einfacher Formel aufginge, wie denn auch kein Philosoph und kein System jener Lage beanspruchen durfte, die deutsche Geisteswelt in all ihrer Vielstrahligkeit zu erschöpfen oder zu vertreten. Die Blütezeit der deutschen Staatsidee fällt — nicht zufälligerweise — zusammen mit den Reformjahren und den Befreiungskriegen. Die Vollendung erfolgt in den drei führenden Systemen, die drei Grundtrieben des Geisteslebens Ausdruck gegeben haben. Dabei tritt allerdings für Schelling, der eine Staatslehre nur in Fragmenten ausgebildet hat, Adam Müller auf den Plan. Fichte lehrt den Erziehungsstaat, Schelling-Müller den Staat als Organismus, Hegel endlich das Verhältnis des Staates zur geschichtlichen Entwicklung.

Müller sagt gelegentlich: die meisten politischen Schriftsteller hätten sich bisher so gestellt, als stünden sie entweder am Anfang der Dinge und sollte der Staat erst errichtet werden; oder als stünden sie am Ende aller Zeiten als letzte und weiseste Enkel und Erben: er selbst stelle gegen beide den Staat als ein beständiges Glied zwischen Vergangenheit und Zukunft und suche ihn aus dieser Stellung zu begreifen. Das Verhältnis wiederholt sich genau zwischen ihm, Fichte und Hegel. Fichte schaut durch den Staat in die Zukunft; er konstruiert das Seinsollende aus den rationalen Urelementen. Wenn er auch mit der zweiten Periode seiner Philosophie den Entwicklungsbegriff und die historische Betrachtung aufgenommen hat, so nimmt er doch für die staatliche Entwicklung Deutschlands Stellung am Anfang der Dinge. Er ist der fordernde und erziehende Philosoph: das Seinsollende steht ihm über dem Seienden, das neben jenem eine unreine Gestalt, ein Produkt des Zufalls, ein Spiel der niederen Triebe ist.

Umgekehrt Hegel. Fichtes Philosophie hat die sittliche Lebensgestaltung zum letzten Ziel, Hegel wissenschaftliche Erkenntnis. Er stellt sich ans Ende der Entwicklung und konstruiert den Gang derselben als notwendig, vernunftgemäß. Jedenfalls steht er als Registrator und Methodolog am Ende eines Kapitels deutscher Geistesgeschichte, und schon seine ganze Anlage bringt ihn in schroffen Gegensatz zu Fichte, zu allem fordernden und gefühlsmäßigen Subjektivismus. Mit Schelling setzt er dem Primat der praktischen

Vernunft den Primat der wissenschaftlichen Erkenntnis entgegen. Auch ihm gilt Vernunft als das höchste der menschlichen und göttlichen Dinge, als der wahre Grund und das Band alles Seins. Sie fordert jedoch nicht: sie begründet, daß ein Gewordenes so und nicht anders werden konnte, als es wurde, und daß es gut sei, wie es ist. Seine Kategorie ist die Entwicklung, sowohl als Methode des Denkens wie als Leitfaden der Geschichts- und Staatsphilosophie. Sein monumentales Gesetz lautet: das Wirkliche ist vernünftig; das Vernünftige ist wirklich; nichts ist wahrhaft vernünftig und wirklich als die Idee. Neben dem Seienden als dem Gesetzlichen sinkt das Seinsollende, das Geforderte in den Abgrund des Willkürlichen, Zucht- und Regellosen.

Als Erkenntnisprinzip wären Hegels Sätze durchaus anzuerkennen; als deutscher Philosoph wollte er aber doch mehr sein als bloß wissenschaftlich Erkennender. Er hat, wie Haym in seiner mustergültigen Kritik dargelegt hat, als er einst die Wirklichkeit mit dem Ideal in Übereinstimmung zu bringen verzweifelte, umgekehrt das Ideal der Wirklichkeit unterworfen: er hat das Bestehende als solches idealisiert und aus der Vernunft gerechtfertigt, nacheinander Napoleon, die Weltseele zu Pferd, den Rheinbundstaat Bayern, das neue und das der Reaktion zuneigende Preußen. Seine Philosophie enthielt darum, wie wiederum Haym darlegte, den Todeskeim der deutschen Philosophie überhaupt in sich; denn deren Aufgabe ist, dem Seienden den Spiegel des Besseren, des Seinsollenden, vorzuhalten und sich aus diesem Spannungsverhältnis stetig zu erneuern. Ihr Blick gehört der Zukunft, nicht — nach Art romantischer Propheten — der Vergangenheit.

1. Fichte: Der Erziehungsstaat

„Mit uns gehet, mehr als mit irgendeinem Zeitalter, seitdem es eine Weltgeschichte gab, die Zeit Riesenschritte“, ruft Fichte jubelnd in den Zusammenbruch hinein. Er fand seine Zeit lebenswert nicht wegen ihrer Größe, sondern wegen der Größe der Aufgaben, die sie stellte. Und aus solcher Gesinnung mußte eine größere Zukunft erwachsen.

Das Wort gilt in weiterem Sinne, als er es gemeint. Langsam und mühsam aus der Tiefe ringend hat sich der deutsche Geist herausgearbeitet, ein Werk der Selbsterziehung, von außen her sich zubildend, was ihm eigentümlich fehlte. Als die Zeit reif war, schossen alle Triebe mit Macht in Stamm und Krone. Im schnellsten Zeitmaß vollendeten sich die Gestalten in Kunst, Philosophie und den Umrisen der Staatsidee. Kurz zuvor noch hatte Fichte

die Gegenwart als das Zeitalter vollendeter Sündhaftigkeit bezeichnet; aus der Not und ihrer Zucht sah er im Geiste eine bessere Zeit heraufsteigen.

In der Geschichte der deutschen Staatsidee nimmt Fichte die entscheidende Stellung schlechtweg ein. Er bringt für die Philosophie das Staatsbewußtsein zur Reife und bildet ein bis dahin nur im Keim vorliegendes Prinzip zur vollendeten Lehre des Erziehungsstaates aus; er umreißt den künftigen Nationalstaat, wirkt für die Politisierung des Nationalbewußtseins, ohne welche der Aufbau Preußens und die Befreiungskriege unmöglich gewesen wären. Die raschen vorhergehenden Wandlungen seiner politischen Anschauungen können als vorbildlich gelten für die politische Schulung seiner Nation, für die Entstehung der Idee des Volks- und Erziehungsstaates aus der Lehre vom abstrakten Rechts- und Menschheitsstaat.

Fichte besitzt eigentümlich den Mut zu höchsten Forderungen und letzter Folgerichtigkeit: was er einmal ergriffen hat, macht er zum Mittelpunkt und breitet es nach allen Seiten hin aus. Den bestimmenden Inhalt erhielt sein Leben aus Kants Wissenschafts- und Sittenlehre. Er findet es als seine besondere Aufgabe, die im Ergebnis unerschütterliche, in der Begründung anfichtbare Lehre Kants vollkommen einheitlich und systematisch aus einem Prinzip herzuleiten. Er schreitet von den Tatsachen des Bewußtseins hinauf zu ihrem genetischen Prinzip: zur Thathandlung der Vernunft oder des absoluten Ich. Die Freiheit und Selbstbestimmung, das Handeln ihrer selbst bewußter Wesen ist letzte Wirklichkeit und letztes Ziel. Darum heißt sein Grundsatz: Es gibt kein Sein, sondern nur ein Handeln; der sittliche Wille ist die einzige Realität. Folgerichtig löst er den Naturbegriff und mit ihm das „Ding an sich“ auf in der Vernunft, ihrer Erkenntnishandlung und ihrem sittlichen Wollen. An die Stelle der Apotheose der Natur im 18. Jahrhundert tritt die Theodizee aus autonomer Vernunft, Freiheit und Sittlichkeit. Der latente Widerspruch im Denken Kants ist überwunden.

Es ist nun klar, daß sich der Deutsche mit dieser Einseitigkeit der Naturauffassung nur dann zufrieden geben könnte, wenn Natur lediglich etwas Außerer, also mit der Mechanik und Physik zu Erschöpfendes wäre. Aber seit den Tagen Leibnizens war die deutsche Wissenschaft führend beteiligt an der organischen Naturlehre und mit ihr an der Feststellung des Begriffes vom Leben überhaupt. Zum Inneren der organischen Natur hat der Mensch einen Zugang in sich selbst als einem Glied derselben. Schon Kant hatte, um der Organik einigermaßen gerecht zu werden, in der „Kritik der Urteilskraft“ eine teilweise Abänderung seines Systems eintreten lassen. Seitdem

hatte sie durch Goethe mit Hilfe neuplatonischer Ideen einen weiteren Ausbau erfahren. An diesem Punkt trennte sich Schelling von Fichte und erweiterte die Naturphilosophie zu einer Weltanschauung. Diese Naturphilosophie hat Fichtes Staatsbegriff ebenso ergänzt durch wesentliche und notwendige Züge wie das Ganze seiner Philosophie.

Wie keinen unter den deutschen Philosophen drängte es Fichte zum unmittelbaren Eingreifen ins öffentliche Leben. Seine Rednergabe, seine demokratischen Neigungen, seine Leidenschaft für Sittlichkeit und Erziehung, die stets empfundene Spannung zwischen Vernunftforderung und Wirklichkeit bestimmen seine Philosophie wie seine Lebensschicksale. Schon im Jahre 1796 veranlassen ihn seine politischen Neigungen zur Bearbeitung der „Grundlagen des Naturrechts“, die für die Geschichte des Naturrechts bedeutsam geworden, aber doch jeder eigentlich politischen Fruchtbarkeit noch bar sind. Ein Jahrzehnt später, ein Jahrzehnt voller Versuche und Entwicklungen, und wir treffen Fichte als Redner an die deutsche Nation und Wortführer der deutschen Nation: ein Denkmal freier Selbstbestimmung und durch Schicksalsschläge geschmiedeter Mannheit. Die äußere Geschichte hat aber sein Staatsideal nicht bestimmt: schon in den „Grundzügen“ liegt es ziemlich fertig vor.

Im „Naturrecht“ sieht Fichte in herkömmlicher Weise im Staat eine Zwangseinrichtung zum Zwecke der Rechtsfreiheit und Rechtsicherung. Nach liberaler Anschauung soll sich der Staat dabei möglichst beschränken, vor allem nichts verlangen, was er nicht erzwingen kann, und sich keine Befugnisse auf Erziehung und geistige Entwicklung anmaßen. Eine Erziehungspflicht hat er nur insofern, als er die Eltern zwingen kann, die Kinder in entsprechender Weise zu erziehen. Im Sinne des Zwangsstaates und des Liberalismus lautet die Begründung gut und richtig: „Der Staat darf keinen Eingriff in Sachen des Gewissens tun; er selbst kann sich also auch nicht in die Erziehung mischen. Über die Maxime der Erziehung ist weder der Staat Richter, noch irgendein anderer Bürger.“ Die Eltern allein sind zuständig. Ja, warum aber dann die Eltern? Folgerichtig wäre gar niemand zuständig — und die ganze Anschauung verlief sich ins Nichts. So muß wohl die Voraussetzung nicht stimmen.

Ist denn des Menschen Entwicklung völlig aus sich selbst wachsend und die Gemeinschaft ein Ergebnis des freien, aus sich selbst vernünftigen Wachstums? Wenn nein, ist dann nicht auch der Staat eine Urnotwendigkeit und Voraussetzung in diesem inneren Wachstum? Sobald diese letzte Frage

bejaht wird — und verneint kann sie nur werden im Glauben an den staatslosen, vorstaatlichen Menschen, der irgendwann einmal den Staat aus freiem Entschluß schafft —, kann der Staat dem Menschen auch nicht mehr wesensfremd, von außen aufgedrungen, kann er nicht bloßer Zwangsstaat sein. Zwang muß der Staat doch nur bei den wenigen, nicht aber bei der Mehrheit anwenden; darum ruht auch sein Wirken zum kleineren Teil auf Zwang, zum größeren aber auf etwas anderem. Oder sollte die Mehrheit aus den Feigen bestehen, die sich aus Furcht vor dem Bafel nur fügen? Wo es sich um allerleyte Zielgebung aus Religion und Gewissen handelt, ist allerdings die Sphäre des Staates überschritten. Aber dorthin gelangen doch nur wenige, in sich selbst ruhende Freie, und diese haben jene gemeinschaftliche Bildung, zu deren Organ der Staat in erster Reihe gehört, in sich verarbeitet und hinter sich gelassen. Aber hindurch mußten auch sie: ohne Staat keine Entwicklung, auch keine innere Bildung.

Bei Fichte lagen übrigens alle Bedingungen zur Überwindung des abstrakten Individualismus von vornherein bereit. Sein ganzes Wesen verlangte nach einem geordneten, auch innerlich festgefügteten Gemeinschaftsleben. Daß er diese Überwindung auf dem Gebiet der Staatslehre zuletzt vollzog, lag in den allgemeinen Verhältnissen der Zeit begründet: hier mußte er selbst erst bahnbrechend vorgehen. Nachdem er eingesehen hatte, daß sich Vernunft und Sittlichkeit nicht von selbst verwirklichen, daß der Staat urwesentlich, urvernünftig und ursittlich, nicht ein aus Zweckmäßigkeit erzeugtes, sondern aus göttlichem Willen geborenes Wesen sei und demnach eine erzieherische Aufgabe habe, wurde er zum Propheten der Staatsidee.

Einen neuen Antrieb erhielt Fichtes Staatslehre durch die Aufnahme des Begriffes der Nation. Erst Anhänger des Gedankens eines geradlinigen Fortschrittes zum allgemeinen Vernunft- und Weltstaat, faßt er dann die neuere Geschichte einseitig als eine Loslösung der Nationen von der mittelalterlichen Idee der christlichen Universalmonarchie und als nationale Besonderung. Zugleich tritt die Idee des absoluten Vernunftstaates vom Ende der Entwicklung an den Anfang: sie ist das treibende, zeugende, aller geschichtlichen Bewegung von je einwohnende Element. Die Bewegung selbst geht aber nicht mehr auf Uniformierung, sondern auf Differenzierung, Konsolidierung, wie bald auch Adam Müller verkündet: jeder wirkliche Staat drüde die allen Staaten gemeinschaftliche Idee des Rechts in besonderer Sprache, Form, Gesetz und Sitte aus. Die vorläufig noch äußerlich aufgefaßte Idee des Nationalstaates wird nunmehr von Fichte bis in die letzten

Folgerungen seines spartanischen „geschlossenen Handelsstaates“ durchgeführt. Damit wendet er sich von der Forderung eines Mindestmaßes staatlicher Betätigung zum Gegenteil: der Staat soll jeden nicht bloß in seinen erworbenen Rechten schützen, sondern jedem das Seinige zuteilen. So erscheint ein Seitenstück zum absolutistischen Staatsideal des Konvents und ein absolutistisch-merkantilistisches Gegenteil zu Adam Smith. Jeder Absolutismus könnte sich das Argument zu eignen: „Mit der Sphäre, in welche die Natur ihn setzte, und mit allem, was aus dieser Sphäre folgt, muß jeder zufrieden sein.“ Der Individualismus ist in sein schroffes Gegenteil verkehrt.

Eine organische Durchbringung der Elemente zu einem auf Wechselseitigkeit ruhenden Ganzen, die tiefere Begründung der Begriffe der Nation, des Staates und ihres Verhältnisses zum geistigen Leben erfolgte erst im zweiten Abschnitt auf dem Boden der neuen Ideenlehre, die überhaupt zum Sammelpunkt aller Richtungen im geistigen Leben Deutschlands wurde. Ihre Ausbildung ist ein gemeinsames Verdienst Schellings und Fichtes: sie gewann eine unerhörte Fruchtbarkeit als Einheitsgehalt des geistigen Lebens.

Damit erweicht sich auch Fichtes starrer Rationalismus; eine neue Weise der Religions- und Geschichtsphilosophie hebt an. Die „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters“ unternehmen den ersten Versuch einer Geschichtsphilosophie auf diesem Boden: hier tritt auch erstmals die neue Staatsidee in einer gewissen Vollendung ans Licht. Zwar ist der Entwicklungsbegriff noch streng teleologisch bestimmt, tritt aber aus dem geradlinigen Fortschrittschema heraus. Das Vernunftreich steht als Idee und treibende Kraft am Anfang der Dinge und zugleich verwirklicht am fernen Ende. Aus dem Stand der Unschuld sinkt die Menschheit durch ihren Sündenfall herab in vollendete Sündhaftigkeit; aber das göttliche Urbild führt sie wieder empor: aus eigener Kraft und Freiheit schreitet sie ihrer Endbestimmung zu. Diese gebrochene, in fünf Abschnitten verlaufende Entwicklungslinie ist der geschichtsphilosophische Niederschlag der neuen Religionsphilosophie, der Johanneischen Gnosis, und weist mitsamt dieser im Kern auf Lessing zurück. Wie in der Gnosis ist der Sündenfall und die Erlösung durch Erkenntnis der Herkunft und höheren Bestimmung der Seele nicht die Geschichte der Einzelseele, sondern der Menschheit. Menschheit, hinter der der einzelne zurücktritt, ist auch für Fichte Urgrund und Selbstzweck, Anfang und Ende alles sinnvollen Geschehens: das einzige, was da wahrhaft existiert. „Es ist der größte Irrtum und der wahre Grund aller andern Irrtümer, welche mit

diesem Zeitalter ihr Spiel treiben, wenn ein Individuum sich einbildet, daß es für sich selber da sein und leben und denken und wirken könne." Individualismus ist Sündenfall, ist Loslösung von der Vernunft, dem göttlichen Urwesen. Die Idee aber ist die Willensäußerung dieses Urwesens, die alle einzelnen zu einem Ganzen bindet; sie stellt das höhere Wesen dar, an dem die einzelnen Glieder sind. In der Hingabe an sie findet jeder den höheren Zweck und Sinn des Daseins.

Die Idee entspringt unmittelbar dem Urwesen; sie tritt ins Dasein, indem sie von Individuen und Völkern in Bewußtsein und Willen aufgenommen wird. Darum ist sie zugleich persönlich und national wie im Grund und Ziel allgemein menschlich. Sie gibt den einzelnen und den Nationen ihr Postament, ihre Kraft und Größe. „Die Idee, wo sie zum Leben durchdringt, gibt eine unermessliche Kraft und Stärke, und nur aus der Idee quillt Kraft.“ Sie macht aus einer Mehrheit einzelner Nationen, aus Nationen die geistige Menschheit: sie ist das Treibende in der Geschichte, das Tragende in jeder Machtfülle und Machtentfaltung, das Lebensprinzip der Völker. Durch sie wird die bloße Rechtslehre, die Statik in Staatslehre und Historik, ergänzt zur Dynamik. Die Geschichtsphilosophie ist die Bewegungslehre vom Staat, und sie zeigt, wie dessen Recht aus seiner Macht, nämlich dem Wachstum, der Gruppierung, der Richtung aller Kräfte auf gemeinsame Ziele, der gleichförmigen Durchbildung des Wissens und Wollens, also aus der Idee entsteht.

■ Aus der Idee kommt den Nationen die weltgeschichtliche Mission; wie sie aus dem Urmenschlichen stammt, drängt sie, in kleinem Kreise geboren und genährt, kreisförmig sich erweiternd, auch wieder zur Herrschaft in der Menschheit. Sie ist das gute Gewissen und das Recht im Drang der Nationen nach Expansion: denn wer in ihrem Dienste steht, sucht nicht das Seine, sondern das Gute schlechthin. Das deutsche Volk hat die Ideen der andern anerkannt, indem es sie in seine Bildung aufnahm und zu eigener Gestalt verarbeitete; in dieser eigentümlichen Gestalt aber offenbart sich die Idee, zu deren Träger die Nation geworden ist. Die deutsche Geschichtsphilosophie verdankt also ihre Ausbildung zum guten Teil dem Erwachen des Nationalbewußtseins. Demgemäß lehrt Fichte (Machiavelli): „Jede Nation will das ihr eigentümlich Gute soweit verbreiten, als sie irgend kann und soviel an ihr liegt, das ganze Menschengeschlecht sich einverleiben, zufolge eines von Gott dem Menschen eingepflanzten Triebes, auf welchem die Gemeinschaft der Völker, ihre gegenseitige Reibung aneinander und ihre Fortbildung be-

ruht.“ Gerade in dem Augenblick, da das Staatsleben zerschmettert am Boden liegt, wird der Deutsche sich seiner Weltmission erstmals bewußt.

Wohl hat diese Geschichtsphilosophie zur nächsten Absicht, in der verwirrenden Fülle einzelner Geschehnisse Sinn und Zusammenhang zu erkennen und so die Gegenwart als einen Niederschlag der Vergangenheit zu begreifen. Dahinter birgt aber der teleologische Typ, unverkennbar auch bei Hegel, als letztes Motiv das Bedürfnis nach praktischer Einwirkung auf die Zukunft, die Erziehung der Nation zu bestimmten Zielen. In Fichtes Geschichtsphilosophie bilden die religiösen und ethischen Ideen den Leitfaden der Entwicklung; bei Hegel übernimmt der Staat als Verkörperung jener Ideen diese Aufgabe.

Sobald bei Humboldt und Ranke die rein wissenschaftliche Absicht in der Geschichtsphilosophie die erzieherische verdrängt, fällt auch die positive Zielgebung und mit ihr das teleologische Fortschrittschema hinweg. Bei Fichte aber liegt der pädagogische Lebensnerv der Geschichtsphilosophie am deutlichsten bloß. Die Nation ist nach ihm Verkörperung einer Idee, einer Aufgabe an der Menschheit: sich des innewohnenden Drangs klar bewußt zu werden, fortzuschreiten nach dem Ziel unter streng methodischer Durchbildung des Wissens und Wollens der einzelnen wie des Ganzen, in dieser pädagogischen Aufgabe vollendet sich erst die Geschichtsphilosophie.

Die Idee und die Geschichtsphilosophie geben der Staatslehre eine völlig neue Grundlage: der Staat ist die Organisation der Erziehungsmittel im Dienst jenes Ziels. Er ist von Ursprung wie nach dem Zweck geistiges Wesen, nämlich die Verwirklichung der Idee, das Knochengeriüst einer überindividuellen Persönlichkeit, Bindeglied zwischen Natur und Geist; die Organisation der Mittel, durch die der Geist die Natur in Dienst nimmt und beherrscht.

Fichte unterscheidet das Nationale, was nur durch den Staat gebildet wird, und dasjenige, was darüber hinausliegt. Diese Unterscheidung, nebst der engeren Zwecksetzung des Staates in die Kultur, d. i. die Überwindung und Beherrschung der Natur, hat Schleiermacher übernommen und ausgebaut. Für Fichte aber stehen alle Lebensäußerungen der Nation in inniger Beziehung; der Staat ist das unbedingte Fundament aller Freiheit und die Organisation auch alles Höheren. Deshalb predigt er in den „Reden“ eindringlich, daß mit der staatlichen Selbständigkeit und Freiheit auch das geistige Leben, mit der Wurzel die Krone, dahinsterbe: niemand möge sich darüber täuschen. Damit ist die Anschauung erlebigt, die im Staat nur ein

juridisches Institut erblickte: an Stelle des Rechtsstaats tritt der nationale Volksstaat. Dieser Staat hat den Zweck, alle Einzelkräfte auf das Leben der Gattung zu richten und somit die Form der Idee an den Volksgenossen zu realisieren: er ist Erziehungsinstitut. „Es gibt keine Art der Bildung, die nicht von der Gesellschaft, d. i. vom Staate im strengsten Sinne, ausgehe, und die nicht wieder in dieselbe zurückzulaufen streben müsse; diese Bildung ist daher selbst Staatszweck.“ Indem der Staat so die Idee verwirklicht, wird er selbst zu einem lebendigen und fortschreitenden Prinzip. Zwar unterstehen „die höheren Zweige der Vernunftkultur“, Religion, Wissenschaft, Tugend, nicht der Zuständigkeit des Staates; sie treten aber mit ihm in denselben Dienst und können nur erbaut werden auf dem von ihm gelegten nationalen Boden.

So hat die deutsche Nation in dem Jahrzehnt nach 1795, in dem die veralteten Formen ihres politischen Lebens dahinsanken, aus freier Einsicht eine ihrem neuen Charakter völlig angemessene Staatsidee erzeugt, ohne die der Versuch einer Wiedergeburt des Staatslebens ins Leere hätte greifen müssen. In ihrem Namen und weil er ihr schon in den „Grundzügen“ die bestimmte Form erschaffen hatte, tritt Fichte als Redner vor die Nation, um ihr das „einzig Notwendige“, die Wiedergeburt aus der Erziehung, anzubieten. Die Not hat jener freien Einsicht das Siegel der „Notwendigkeit“ aufgedrückt.

Die Erziehung erstrebt eine Tathbereitschaft, „einen festen und gewissen Geist“ in allen Staatsbürgern. Damit soll dem „wohlberechneten, aber stillstehenden Räderwerk“ der bisherigen Staatslehren eine lebendige Triebfeder eingesetzt werden. In der gebildeten, von der Idee getragenen Volkskraft allein ruht die Macht des Staates, und seine Arbeit ist die „fortgesetzte Erziehung des Menschengeschlechts“. „Nicht die Gewalt der Arme, noch die Lüchlichkeit der Waffen, sondern die Kraft des Gemütes ist es, welche Siege erkämpft“: die Lüchlichkeit des Handelns ist die notwendige Frucht der Kraft des Gemütes.

Nie hat ein Volk die Staatsidee in solch hoher sittlicher und geistiger Region erschaut. Ist es ein Wunder, wenn das bisher mit staatlicher Herrlichkeit so karglich beglückte Volk dieser Idee seine Sehnsucht und seine Verehrung zuwandte und von ihr das irdische Glück der Nation erhoffte?

Was Fichte in den „Grundzügen“ angebahnt, in den „Reden“ vollendete, hat er zum Beginn der Freiheitskriege in der „Staatslehre“ systematisch dargestellt. Nach Platons Lehre vom Staat wird man sich in der Weltliteratur vergeblich nach einem ähnlichen Unternehmen umsehen.

Fichte setzt voraus, daß das Recht jederzeit nach der Herrschaft strebt, aber gehemmt wird von vielen Gegenwirkungen. Es ist nun die Aufgabe, die vorhandenen rechtlichen „Notverfassungen“ in einen vollkommenen und dauernden Rechtszustand zu verwandeln. Die Wissenschaft entwirft sein ideales Bild; sie ist tatbegründend und weist den Weg der Verwirklichung. Somit wird sie zur erzieherischen Macht im öffentlichen Leben: die Erziehung zum Bürger, wenn das rechte Bürgertum gedacht ist, umfaßt alles, was in ihrem Bereich liegt.

Die sittliche Aufgabe der Menschheit ist Darstellung des einwohnenden Bildes Gottes. Aus dieser Zielsetzung folgt die Einschätzung der Güter: das Leben ist Mittel zur Verwirklichung des Ideals; Freiheit ist Grundbedingung, daher höchstes Gut. Sie wird gegenständlich im vollkommenen Rechtszustand. Das Mittel in seiner Herstellung ist der Staat: er ist von Gott eingesetzter Zwingherr im Dienste der Freiheit. So führt Fichte Kants Ansat zu Ende: die Zwingherrschaft des Staates ist sittliche Zucht. Der Zwangsstaat, obwohl göttliche Ordnung, muß absterben in dem Maße, als die Sittlichkeit sich frei zu verwirklichen vermag und das Reich Gottes auf Erden in die Erscheinung tritt.

Fichte fehlt noch die letzte Vollendung: die Erkenntnis, daß der Staat nicht ein vorübergehender Not- und Zwangszustand, sondern eine natürliche und damit ewige Teilfunktion des Gemeinschaftslebens ist. Die Umwandlung des starren Schemas in eine Lebensfunktion des Gemeinwesens ist Schellings Naturphilosophie vorbehalten. —

Fichte hält fest an dem Unterschied des Nationalen, was nur durch den Staat gebildet wird, und dem Höheren, das darüber hinausliegt; Hegel löst das Nationale auf in den objektiven Formen des Staates. Es lag für viele das Bedenken vor, daß die Staatsomnipotenz das geistige, vom Staat ziemlich unabhängige Leben in den Frondienst irgendwelcher äußeren Zwecke zwingen könnte; und dafür war die Ehrfurcht vor dem Geist und seiner Freiheit als dem höchsten nationalen Gut zu hoch. Nun hatte aber der Staat doch selbst eine geistige Grundlage und ein geistiges Ziel erhalten, und der Idee nach sollte die Organisation des Staates in den Dienst dieser geistigen Freiheit treten: diese Zielgebung mußte den Mißbrauch der Schule, der Wissenschaft und Religion ausschließen. Aber das Mißtrauen vor dem Leviathan war nicht so schnell zu überwinden, und es hatte oft genug Anlaß, wach zu bleiben. Schleiermacher sucht jene Unterscheidung des staatlichen und überstaatlichen Nationalen durchzuführen.

Auch er geht aus vom Staatsbegriff der Alten: der Staat „war ihnen ein zur Hervorbringung des höchsten Gutes hinreichender, also den ganzen ethischen Prozeß umfassender Familienverein“. Im modernen Staatswesen können sich Wissen und Religion nicht mehr dem Staate unterordnen; sie haben sich zu eigener Freiheit entwickelt und bleiben mit dem Staat nur in der Beziehung als eine beigeordnete Funktion: ihre gemeinsame Wurzel ist die Nationalität. Wissenschaft und Religion stellen die innere Seite, nämlich die „im Bildungsprozeß sich manifestierende Nationaleigentümlichkeit“ dar. Während bei den Alten die Vernunft in Naturgebundenheit verharrete und der Staat diesem Zustand Ausdruck gab, trennen sich beide auf der höheren Stufe. Dem Staat bleibt als eigentümliche Aufgabe nur der „Naturbildungsprozeß“, auch „Kultur“ genannt, vermitteltst dessen die äußere Natur dem Menschen unterworfen, dienstbar gemacht und die darauf bezüglichen menschlichen Eigenschaften entwickelt werden sollen. Der Staat wäre somit die Sphäre der Herrschaft des Menschen über die Natur; die Intelligenz ist außer seinem Bereich. Wo er übergreift, „ist sowohl die bildende als die erkennende Funktion krank“.

Man fragt sich, in was für einer realen Welt dergleichen Ansicht gelten dürfe. Seht nicht auch ein solcher „Bildungsprozeß“, selbst wenn er eine rein technische Angelegenheit wäre, die Wissenschaft voraus? Bedarf nicht zu diesem Zwecke schon der Staat der Wissenschaft und der Schule? Übrigens greift der Liberalismus und geistige Individualismus überall, wie bei Humboldt so bei Schleiermacher, auf dieselbe Weise fehl. Religion und Wissenschaft sind nicht einfache Dinge; soweit sie zum Durchschnitt der allgemeinen Bildungshöhe, insbesondere zur Volksbildung erzieherisch beitragen, sind sie aufs engste mit dem Bestand und den Aufgaben des Staates als einer ethischen Gemeinschaftsform verknüpft. Erst oberhalb dieses Bereichs fängt ihre unbedingte Freiheit an, die dem Staat unzugänglich bleibt, wo polizeiliche Eingriffe nur verderblich und entfittlichend wirken können. Aber selbst dort hinauf laufen positive Beziehungen, weil jene Freiheit immer die volkstümliche und staatlich regulierte Entwicklung als allgemeine Grundlage zur Voraussetzung hat. Die Schleiermacherschen Sätze gelten also nur für jene geistige Region oberhalb des Durchschnittes; somit bestehen sie wohl zu Recht gegen die Verwaltung des polizeilichen Zwangstaates, nicht aber gegen die neuere Staatsidee als solche. Ohne innere und organisatorische Gemeinschaft mit dem Staat könnten weder Wissenschaft noch Religion ihre erzieherische Funktion ausüben; die vom Staate vermittelte

Wechselbeziehung der rein geistigen Funktionen mit dem Volkstum ist eine Lebensbedingung für Religion und Wissenschaft.

Erst oberhalb des Staates sollen nach Schleiermacher die freie wissenschaftliche Vereinigung und die Kirche den höheren Bildungsprozeß im Inneren des Menschen vollenden: jener durch die Erkenntnis, dieser durch das Gefühl. Sie bedürfen auch der Organisation; diese aber erfolgt durch den freien nationalen Verein, unabhängig vom Staat. Das treibende Motiv in alledem ist das Bedürfnis der Lösung der protestantischen Kirche aus der Unterordnung unter den Staat. Alles andere ist übertrieben. Wie sollte sich auf diesen Boden Akademie und Schule gründen? Es hieße die ganze wissenschaftliche und sittliche Bildung, die noch nicht eine organisatorische Unterlage wie die Kirche haben, dem Zufall überliefern. Und doch sind sie selbst erst zu fester Gestalt und größerer Wirksamkeit gekommen, indem sie nach dem Vorbild der Alten in neuerer Zeit dem Staate wieder aufgezwängt wurden, von dem sie sich in der Zwischenzeit gelöst hatten. Daß die christliche Kirche sich einst unabhängig vom Staate und selbst als Staat organisieren konnte, liegt begründet in den Bedingungen einer Zeit allgemeiner Zersetzung, aus welcher der staatsbildende Prozeß der Kirche die einzige Rettung war. Als dauerndes Vorbild wird man sich die Notwendigkeit eines Staates im Staate aber nicht wünschen.

Schleiermacher hat einer dialektischen Unterscheidung zuliebe die Staatsidee zu niedrig gegriffen und den Zusammenhang mit Geschichte und geistiger Entwicklung überhaupt nicht ernstlich in Betracht gezogen, was angesichts seiner Stellung zum preußischen Unterrichtswesen während der Reformzeit verwunderlich ist.

Seine Lehre aber gewann später Bedeutung als Grundlage für den Kampf gegen die Hegelsche Staatsallmacht. Zur Zeit der Reichsgründung gab sie den Hintergrund für Lagardes Kampf gegen die Veräußerlichung und die Staatsverehrung gewisser Kreise. Die Schwäche der Position Schleiermachers hat schon Stahl, der scharfe Kritiker, bloßgelegt, und doch ist der Staatsbegriff der Konservativen in der Zeit von 1845 bis 1870 von Schleiermacher abhängig.

2. Schelling und Adam Müller: Der Staat als Organismus

Zu einer ausgebildeten Geschichts- und Staatsphilosophie ist Schelling nicht durchgedrungen; ebenso treten der Erziehungs- und Entwicklungsgedanke nur am Umkreis seines Denkens, nie aber im Mittelpunkt auf. Schelling ist

Aristokrat der reinen Anschauung; unmittelbare Wirkung auf die Breite des Volkstums strebte er nie an. Doch hat er, indem er der Philosophie durch genialen Blick neue Gebiete unterwarf und ihren Gesichtskreis mächtig erweiterte, auch der politischen und der Geschichtsphilosophie starke Antriebe gegeben.

Anregung, genialer Ausblick auf mögliche Ziele und neue Forschungsgebiete ist das Lebenselement der früheren Romantik und ihres Philosophen Schelling. Sie führte ihn in jüngeren Jahren auch von Vorbild zu Vorbild aus der Vergangenheit; aber die Ursprünglichkeit seines Geistes bewahrte ihn vor bloßer Nachahmung und Eklektik; die deutsche Bildung hat viel von ihm empfangen. Synthese war das Ziel seines Strebens: Kant, Fichte, Spinoza, Leibniz, Herder, Jacobi und Goethe wollte er in eine Gestalt vereinigen, ihre Ideen zu einem umfassenden System verarbeiten. Mit den Jahren aber gewann die Neigung zur Mystik Gewalt über ihn; zuletzt beherrschte sie ihn, nicht mehr er sie; der Wirklichkeitsgehalt entschwand seiner Philosophie, die zu einer leeren Scholastik entartete. Je mehr er sich in ihr verlor, desto fragwürdiger wurden seine Beziehungen zum wirklichen Leben und zum Gang der Dinge in der Wirklichkeit, auf die er hochmütig herabblühte. Er, der eine Philosophie des Lebens verheißen hatte, stand zuletzt außerhalb des Lebens und hat Schiffbruch gelitten am Bestreben, sich eine Zeit zu unterwerfen, die er nicht mehr verstand, von den Jungen verspottet als ein entthronter Diktator. Das Schicksal frühreifer Genien erfüllte sich an ihm.

Als er sich von Fichte trennte, wollte er den formalen Idealismus ergänzen durch eine positive Metaphysik, Psychologie und Naturlehre. Die Idee des organischen Lebens führte ihn ab von der Wissenschaftslehre. Das Leben, in der Wurzel einheitlich, umfaßt das Innere und Äußere, ist Natur und Geist zugleich. In der Reaktion gegen Fichte verlegte er den Schwerpunkt seiner Lehre auf die Naturphilosophie, die er mit den Mitteln der kritischen Philosophie ausbaute. Während aber in der Naturphilosophie des 17. Jahrhunderts, die er weiterbildete, die Geistesphilosophie unentwickelt blieb, ist umgekehrt, trotz großer Einwirkung auf die organische Naturlehre, seine Bedeutung für die Geisteswissenschaft weit größer geworden als für die Naturwissenschaft. So brachte es die veränderte Zeit mit sich.

Das umfassende System der modernen Geisteswelt hat erst der Methodiker Hegel gegeben; dabei wurde Schelling die Genugthuung, daß außer der Durchbildung der Methode Hegel ganz in den von ihm eröffneten Bahnen gehen mußte. Ein neues Prinzip hat Hegel nicht hinzugebracht.

Das Hauptverdienst Schellings besteht darin, der Naturphilosophie und Geisteswelt den Begriff des Lebens und des Organismus gewonnen zu haben. Er hat nicht sowohl der mechanistischen Lebensklärung eine gesonderte Lebenskraft gegenübergestellt, sondern eine Gesamtanschauung von lebendiger Wirksamkeit, von organischer Wechselseitigkeit, von funktioneller Abhängigkeit der Glieder untereinander und vom Ganzen zum Inhalt seines Denkens gemacht. Fichtes positive Philosophie, in der die grundlegende Ideenlehre und mit ihr die Geschichts-, Staats- und Erziehungslehre entstand, bleibt undenkbar ohne die Rückwirkung der Schellingschen Anschauung vom Lebendigen. Darin fanden die Kantisch-Fichtesche Ethik, die romantische Lehre vom Gefühl, die organische Naturlehre und die Geistesphilosophie ihre Einigung. Das Eindringen dieser Lehre in den formalen Idealismus bezeichnet einen Markstein für die Geisteswissenschaften: es entsteht die Lehre vom Geist. Der „Geist der Zeit“ vertritt das in aller Gegensätzlichkeit einheitliche Bild der Menschheit in irgendeinem Querschnitt durch die Geschichte; der „Volksgeist“ den einheitlichen Charakter aller Lebensäußerungen eines Volkes im Längsschnitt. Das Bestreben, alle einzelnen Handlungen und Geschehnisse einer Zeit aus dem Ganzen, dem Gesamtgeist, zu begreifen, findet sich gleicherweise in der Romantik wie in der klassischen Geisteswissenschaft, in Hegels Geschichtsphilosophie, Humboldts Sprachphilosophie, Niebuhrs, Savignys und Rankes Geschichtsschreibung, in den Arbeiten der klassischen Philologen wie in der Entdeckung des Mittelalters und der germanischen Frühzeit durch die Germanistik.

Schelling bezeichnet in seinem System meist nur die Gelenke, wo die Staats- und Geschichtsphilosophie einzugliedern wären, und das Prinzip derselben. Weniger durch diese Fragmente als durch den Geist und die Richtung seiner Philosophie hat er mächtige Einwirkung bekommen auf eine Anzahl von Rechts- und Staatslehrern, auf Adam Müller, Savigny, Stahl, Puchta, auch auf Niebuhr und Ranke. Zunächst ist sein System weder ethisch noch historisch oder politisch gerichtet: die Ordnung des Ganzen ist die Kunstlehre; Poesie und Kunst gelten ihm ganz im Sinne der ästhetischen Bildung seiner Zeit als das eigentliche Wirkungsfeld der Idee. Auf irgendeinem Nebenzweig war auch schon das Naturrecht abgeleitet, wobei der Begriff des Lebens hervortritt. Im „System des transzendentalen Idealismus“ (1800) ist erstmals die Möglichkeit einer Philosophie der Geschichte dargelegt, die nicht lange vorher noch grundsätzlich als unmöglich abgelehnt worden war. Hier wird der Rechtslehre ein von der Moral unabhängiger

Platz angewiesen; sie soll für die Freiheit eben das leisten, was die Mechanik für die Bewegungslehre. Die Geschichte gilt in Anlehnung an Lessing und Kant als ein dreistufiges Fortschreiten zum „goldenen Zeitalter des Rechts“. Wesentlich und wichtig dabei ist die Durchführung des Gedankens, die Geschichte bestehe aus Wechselwirkung von Notwendigkeit und Freiheit. Die menschlichen Handlungen sind zwar im einzelnen frei: in ihrem geschichtlichen Gesamtbild aber stellen sie sich dar als die Auswirkung des „ewig Unbewußten“. Hier liegt die Angel für die romantische, auch in Rankes Ideenlehre nachwirkende Lehre von der unbewußten Selbstoffenbarung des Volksgeistes in Volkspoese, Recht, Sprache, Sitte, Staatsleben. „Was sie zu einem Ganzen verknüpft,“ äußert sich später Savigny im Sinne dieser Lehre, „ist die gemeinsame Überzeugung des Volkes, das gleiche Gefühl der Notwendigkeit, welcher allen Gedanken an zufällige und willkürliche Entstehung ausschließt.“ Sie alle sind „das Leben der Menschen selbst, von einer besonderen Seite angesehen“. In den „Weltaltern“ bezeichnet sie Schelling unter Einschluß der Wissenschaft als „Entwickelungen eines lebendigen, wirklichen Wesens“.

Die Umbildung des deutschen Geistes im ersten Jahrzehnt des neuen Jahrhunderts hat Schelling mitempfunden und zum Teil ahnend vorweggenommen. Er sah wohl das Ziel, konnte ihm aber im ganzen nicht mehr gerecht werden. Die „Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosophie“ (1806) stellen den Plan eines neuen Systems auf, dessen idealistischer Zweig in Staat und Geschichte gipfeln soll. Eine Skizze dazu, das Ausführlichste, was er über Recht, Staat, Nation und Geschichte zu sagen hatte, gibt er schon in den „Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums“ (1803). Bei Abwesenheit jedes äußeren Bandes, meint er, könne nur eine herrschende Religion oder Philosophie den alten Nationalcharakter der Deutschen wiedergebären; so setzt er das nationale Band in die geistige Gemeinschaft. Später, in der Rezension der Niethammerschen Schrift über Philanthropinismus und Humanismus, preist er, da die religiöse Gemeinschaft auf immer zerrissen sei, eine kräftig durchgeführte wissenschaftliche Nationalerziehung als das einzige Heilmittel gegen Zerrissenheit und Schwäche.

Wenn nun Wissenschaft, Religion und Kunst ihre Zusammenfassung und oberen Abschluß im Staat erhalten sollen, so muß dieser selbst ein höheres geistiges Wesen, eine Idee sein. In der That lehrt nun Schelling die Staatsverfassung als ein Bild der Verfassung des Ideenreiches, als die Summe

aller Ideen. Der Platonische Gedanke feiert seine Auferstehung in einer andern Welt.

Zum ersten Male tritt hier der Staat als das geschichtsbildende Prinzip auf; er ist die „äußere Organisation einer in der Freiheit selbst erreichten Harmonie der Notwendigkeit und Freiheit“. Durch ihn erfolgt also die Wechselwirkung der freien Handlungen und des sich offenbarenden Volksgeistes, woraus alle Geschichte besteht. „Seine Idee kann um so weniger aus der Erfahrung genommen sein, da diese vielmehr selbst erst nach Ideen geschaffen und der Staat als Kunstwerk erscheinen soll.“ Darum gibt es eine reine Wissenschaft vom Staat; ihr Ziel ist gesetzt in die Darstellung der vom Staat ausgehenden Energie, Rhythmik und Schönheit des öffentlichen Lebens. Der Staat selbst ist nicht mehr Mittel zu irgendwelchem Zweck, sondern das unmittelbare Abbild des absoluten Lebens. Recht und Staat bestehen nicht, damit Gleichgewicht im Leben sei, sondern das Gleichgewicht besteht, weil jenes Leben existiert. Man sieht: auch die Staatsauffassung Schellings unterliegt seiner ästhetischen Stimmung.

Adam Müller hat in seinen „Elementen der Staatskunst“ (1808/09) die Wissenschaft vom Staate mit Hilfe der Schellingschen Grundbegriffe durchgeführt. Er brachte dazu mit, was Schelling mangelte: ausreichende historisch-politische und wirtschaftspolitische Kenntnisse. Auch die im Winter zuvor gehaltenen Reden Fichtes machen ihren Einfluß auf Müller geltend.

Der erste Satz der Vorrede bezeichnet die drei für die deutsche Staatsphilosophie geltenden Gesichtspunkte: die Betrachtung der laufenden Weltereignisse, den Hinblick auf das Altertum und die Kenntnis der „Wesentlichkeit der menschlichen Dinge“. Daraus soll sich ergeben die „Idee des vollen, ganzen und lebendigen Staates“ als eines Kanons der geschichtlichen Betrachtung und der Politik. Tatsächlich aber überwiegt die Beschaulichkeit bei weitem die praktische Seite. In anschauender und vielfach auf die Vergangenheit gewendeter Betrachtung hat Müller die Staatsidee am vielseitigsten herausgearbeitet. Noch hat er aber nicht jene Einseitigkeit rückwärts gefehrter Propheten, wie sie sich nach den Freiheitskriegen vollendete.

Müller lehrt den Staat als einen Organismus: Leben, Gliederung und Wechselwirkung der Glieder sind darum seine grundlegenden Begriffe. Er schaut den Staat in seinen vielfachen Beziehungen zur Gesamtheit des Lebens und setzt ihn in den Mittelpunkt der Dinge als den Kreuzungs- und Vermittlungspunkt aller Einzelercheinungen, wodurch sie zu einem wechselwirkenden Ganzen werden. So vermittelt der Staat zwischen Vergangen-

heit und Zukunft, Krieg und Frieden, König und Volk, Alter und Jugend, Mannheit und Weibheit und wie die mannigfaltigen Gegensatzpaare alle heißen. Diese Vermittlung ist selbst Thätigkeit, Wirken, Gestalten. „In der Bewegung vor allen Dingen will der Staat betrachtet sein.“

Montesquieu hat das Gesetz in seiner toten Beziehung zu den Naturbedingungen aufgefaßt; Müller knüpft an ihn an, erhebt aber diese Betrachtungsweise in die Lebendigkeit und Wechselseitigkeit alles Geschehens. Regierungsformen und Gesetze sind nicht nur Wirkungen, sie sind auch Ursachen: sie erziehen den Menschen, und rückwirkend erzieht der Zögling dann wieder den Meister; so schreiten das Leben und seine Ausdrucksformen in der Geschichte wechselwirkend voran. Von einer Anschauung Genzens ausgehend, erstrebt Müller die „Geschichte des lebendigen Gesetzes“ nach dem Prinzip, „daß das Gesetz aus freier und vollständiger Wechselwirkung der Freiheit und der Kraft, der Bedürfnisse und des Verstandes entsprungen sei“. Von hier aus erscheint die Lehre von der Staaterfindung zu irgendeinem Zweck und die Lehre von der Gewaltendreiteilung als eine politische Quacksalberei. „Der Staat ist nicht bloße Manufaktur, Meierei, Affekuranstalt oder merkantilistische Sozietät; er ist die innige Verbindung der gesamten physischen und geistigen Bedürfnisse, der gesamten physischen und geistigen Reichtümer, des gesamten inneren und äußeren Lebens der Nation zu einem großen und unendlich bewegten lebendigen Ganzen.“ Auch Wissenschaft und Kunst verdorren, wenn sie daraus entwurzelt werden.

Es ist eine Folge der organischen Staatsidee, daß Müller wie keiner vor ihm die Formen des Staatslebens aus der Familie herleitet. „Die Theorie der Familie oder des ersten, zur Erhaltung, Verbindung und Fortdauer der menschlichen Gesellschaft notwendigsten Verhältnisses muß am Eingang aller Staatslehre stehen.“ Ebenso folgt die Forderung des Ständestaats aus derselben Idee, nicht aber aus dem Rückblick auf das Mittelalter. Müller fehlt nur darin, daß er die mittelalterlichen Stände als ein für allemal gegeben ansieht, während Stein die alten Stände auflöste, um neue an ihrer Stelle zu errichten. Darum steht Müllers Satz zu Recht: „Alles Staatsrecht hat seinen Sitz in Ständeverhältnissen“, und die Geschichte bestätigt seinen Satz, daß die Konstitutionskünsteleien jener Lage nur ein unglücklicher Versuch seien, ein Surrogat für die Stände zu finden. Von der mittelalterlichen Gemeinschaftsidee trennt ihn grundsätzlich die Idee des Staates als eines urtümlichen, aus eigener Kraft wirkenden Wesens: er ist nicht erst aus Teilen zusammengesetzt.

Noch sei angemerkt, daß Müller unter Vereinigung der Idee „Europa oder die Christenheit“ mit Gengens und Burkes Lehren vom europäischen Gleichgewicht den Gedanken der christlichen Pentarchie, des Vorläufers der Heiligen Allianz schuf.

Naturanlage und der von Geng und Burke beeinflusste Entwicklungsgang bestimmten Müllers konservative Haltung. Er, sein Freund Kleist und Achim von Arnim wurden zum geistigen Mittelpunkt des Kreises von Adeligen, der sich zur Opposition gegen das Steinsche Reformwerk und die Richtung der Hardenbergschen Politik sammelte. Ihr Organ waren Kleists „Berliner Abendblätter“. Diese Opposition hatte lediglich die Aufrechterhaltung und Wiederherstellung altständischer Vorrechte zum Ziele. So geschah es denn, daß sich Müllers große Anschauung vom Staat, besonders der Organisationsgedanken, früh in einen engen politischen Zirkel verkapselte, der Breite der deutschen Bildung fernblieb und eine lediglich negative Politik auslöste. Unter organischer Entwicklung verstand man die möglichste Hemmung und Verkrüppelung jeder Entwicklung, das Hintertreiben jeder Neuschöpfung. So mußte auch das an sich lebens- und verheißungsvolle Prinzip der Müllerschen Staatslehre selbst versteinern. Man verzichtete nicht gradehin auf künftige Entwicklung, man eignete sich aber des demselben Kreis angehörigen Savigny Gedanken an, das Wachstum erfolge von selbst aus dem Inneren des Volksgeistes; jedes vernünftige und absichtliche Wollen und Schaffen aber sei schädlich, weil unorganisch. Die Geistigen dieses Kreises richteten ihre Blicke quietistisch in die Vergangenheit, und die Politiker hieß ihr Interesse demgemäß handeln.

Schlimmer noch wurde die Lage, als Hallers „Restauration der Staatswissenschaft“, ein Buch, das außerhalb dieses Kreises vom gesamten Deutschland abgelehnt wurde, als geistiges Band die kleine Gruppe der Berliner Romantiker und Reaktionen umschlang. Die Gründung des Berliner „Politischen Wochenblattes“ fällt zusammen mit dem Höhepunkt der Geng-Netternichschen Reaktion und den von ihr und der Julirevolution ausgelösten unreifen Kundgebungen des Radikalliberalismus. Da verschrieb sich auch die Berliner Romantik dem kopflosen System der Schifane: die Reaktion von rechts und von links bedingen sich immer gegenseitig.

In der dritten Entwicklungsphase beginnt die Loslösung der Konservativen aus der Umstrickung der negativen Politik: Stahl schafft eine neue, in die Zukunft weisende Entwicklungsgrundlage; Huber und Wagener, der erste Leiter der „Kreuzzeitung“, brechen den Bann der Doktrin: sie fassen

den Organisationsgedanken positiv, indem sie eine Neugliederung des Volkstums nach Korporationen und lebendigen Interessen unternehmen.

Neben dieser Entwicklung, die noch immer bedingt ist als Bewegung gegen Steins Reformideen, läuft eine geistig-konservative Linie her. Auch sie geht aus vom Gedanken des organischen Wachstums in der Geschichte: sie weiß aber, daß auch Gegenwart und Zukunft zur Geschichte gehören; sie ist erfüllt von Hoffnung auf schöpferische Taten und große Leistungen: sie harren auf den Tag der Verheißung, wo die deutsche Nation mehr sein wird als ein Geist und eine Seele. Es sind die Schüler und Nachfolger Niebuhrs, die bedeutendsten darunter Bunsen und Ranke: sie wollen nicht politische Einrichtungen bewahren, sondern den Volksgeist in seiner Tiefe und Kraft lebendig erhalten. Sie bewahrten am Hofe Friedrich Wilhelms IV. das heilige Feuer der Nationalidee, wie sie einst aus Niebuhrs und Schleiermachers „Preussischem Korrespondenten“ in die Befreiungskriege hineingeleuchtet hatte.

3. Hegel: Die deutsche Staatsidee und die geschichtliche Entwicklung

In einem umfassenden System hat Hegel den Geist seiner Zeit dargestellt und damit den Schlußstrich unter diesen Abschnitt deutschen Geisteslebens gezogen. Es wurde ihm darob auch eine Stellung in Deutschland zuteil, wie kein Philosoph sie vorher besaß. Das Geheimnis dieser Herrschaft ist nicht zu suchen in der Aufstellung neuer Prinzipie noch in der Erforschung neuer Gebiete, sondern in der Zusammenfassung des bisher Geleisteten unter strenger Durchbildung der Methode.

Als man sich später von Hegels System und damit von dieser Periode deutscher Bildung hinweg und andern Zielen zuwandte, hat man die Methode auch am schroffsten verurteilt. Einmal ist aber zu bedenken, daß die Dialektik eben nicht wissenschaftliche Forschungs-, sondern Darstellungsmethode sein will; andererseits ist sie ein sehr bildsames Werkzeug, das über die starre Unfruchtbarkeit hinausgeführt werden kann. Sobald sich eine Philosophie die Darstellung des Reichtums und der vielfältigen Gegensätzlichkeit im Leben und Geschehen zur Aufgabe macht, wird sie zur Dialektik greifen müssen.

Der Anwendung dieser Methode liegt die Einsicht in die Relativität alles einzelnen Daseins und seiner begrifflichen Erfassung zugrunde. Kein einzelner Begriff, kein einzelnes Urteil kann, weil seine Bestimmtheit auch seine

Einseitigkeit ausmacht, eine unbedingte, sondern nur eine beziehungsweise Wahrheit wiedergeben. Jedes Ding, jede Tatsache bietet, je nach dem Kausalzusammenhang, aus dem sie erfaßt werden, also je nach dem Gesichtspunkt des Beobachters, dem Urteil viele Seiten dar, weil jedes einzelne Beziehungen aufs All hat und somit Kreuzungspunkt unendlicher Bedingungsreihen ist. Einfache und eindeutige Kausalzusammenhänge, isolierte Bedingungsreihen gibt es nicht, darum auch keine unbedingten und unerschütterlichen positiven Urteile über sie. Die Dialektik sucht den funktionellen Abhängigkeiten im Lebendigen gerecht zu werden; sobald sich die philosophische Erkenntnis dem geistigen Leben zuwendet, muß sie sich auch der Methoden der elementaren Mathematik und Mechanik, in welcher übrigens schon die Vorbedingungen der Dialektik liegen, entschlagen. Überdies hat Hegel auch in der Methode nur vollendet, was schon seit Kant in Vorbereitung war.

An Stelle der formelhaften Wahrheit gibt die Dialektik ein stetes Fortschreiten, einen Weg. Nicht zufällig treffen die Dialektik und die Entwicklungslehre des Geistes in Hegels Philosophie zusammen: sie fordern und bedingen sich gegenseitig. Wobei es allerdings nicht nötig ist, die Dialektik derart zu objektivieren, daß man sie mit ihrem Gegenstand, eben jener Entwicklungsgeschichte des Geistes, zuletzt gleichsetzt. In der Gleichsetzung und Auflösung der Geistesgeschichte durch ein logisches Schema, also in der Übersteigerung der Dialektik zum Weltprozeß selbst und der Herabwürdigung von Vernunft, Idee, Geist, Kraft, Geschehen und Entwicklung in einem logischen Schematismus, liegt die Ursache für die Unfruchtbarkeit des Hegelschen Systems und der Keim der Auflösung der rationalistischen Philosophie überhaupt.

Hegel besaß — und das macht seine Größe aus — eine Gesamtanschauung, und im Dienste einer solchen haben Dialektik und Relativismus als Instanz ihr gutes Recht. Gefährlich werden sie dort, wo sie oberste Instanz im Dienste eines souveränen Gefühls, wie bei Schleiermacher, oder im Dienste des Egoismus, der Skepsis und des Nihilismus stehen, wie bei den Sophisten. Wie aber Plato deren Dialektik verankert und zum Werkzeug positiver Philosophie erhoben hat, so überwindet auch Hegel die Oszillation Schleiermachers und die Ironie Friedrich Schlegels.

Wissenschaftliche Erkenntnis des geistigen Kosmos strebt Hegel an. Er besitzt die Universalität der Bildung und des Wissens, wie sie auf den Höhepunkten geistiger Entwicklung so auffallend hervortritt; die große Zahl solcher Männer, wie sie gleichzeitig kein anderes Volk aufzuweisen hatte, er-

hob Deutschland zum geistigen Zentrum Europas. Gegenüber Fichtes leidenschaftlichem Wollen sucht Hegel die leidenschaftslose Objektivität, die wissen will, nur um zu wissen. Es liegen in der deutschen Seele beide, scheinbar sich aufhebenden Typen der Geistigkeit nahe beisammen; ja sie gehen zuletzt auf eine einheitliche Wurzel zurück und sind demnach durchaus nebeneinander anzuerkennen. Die wissenschaftliche, insbesondere die geschichtliche Objektivität ist nur eine gesteigerte Empfänglichkeit gefühlsmäßiger Anlage, wie das Beispiel Herders und der Romantik lehrt. Beides sind die Pole einer lebendigen Einheit. Bei Hegel aber ist, wenn er auch schon früh mit Schelling Kants und Fichtes Primat der praktischen Vernunft den des reinen Wissens entgegengesetzt hat, die Objektivität nicht rein in der Tonart: es liegt versteckt darunter der erzieherische, reformatorische, aufbauende Ehrgeiz, der aber früh seiner Ohnmacht innerwurde und sich darum als ein Enttäuschter, ein Entsagender in der Einsiedelei des Wissens anbaute: ein Heiligentyp, der bei der äußeren Hoffnungslosigkeit Deutschlands damals nicht selten war. Die reine Liebe des Wissenden und die Seligkeit des Anschauens haben diese innerlich Gebrochenen und Grollenden nie erreichen können und das tatkräftige Eingreifen in das öffentliche Leben ebensowenig. Hegel ist der rechte Vertreter jener Unbefriedigten, die sich in unendlicher Mühe und Bewußtheit der Selbsterziehung herausarbeiten und durch ein ebenso großartiges wie künstliches System ersetzen, was sie eben von Natur nicht besitzen. Die Glücklicheren freuen sich am unendlichen Reichtum des Daseins: seine Einheit fühlen und schauen sie: Hegel hat die Einheit hergestellt, indem er die Vielheit vernichtete, indem er aufzeigte, daß dem Wesen nach immer derselbe starre Logos zugleich Inhalt und Form der Welt, des Geistes, der Geschichte sei.

Für die meisten Deutschen ist das Mißverhältnis der damaligen politischen Lage zur Höhe des Ideals zum Schicksal geworden. Nur wenige noch mochten sich dem Gedanken hingeben, daß das geistige Leben wachsen und seiner Erfüllung entgegengehen könne auch ohne politische Freiheit und staatliche Gestaltung. Das Spannungsverhältnis zwischen Ideal und Wirklichkeit und seine stete Überwindung durch Entwicklung, der Glaube, daß das Reich Gottes nicht ein abstraktes Jenseits sei, sondern hienieden sich als Reich des Geistes verwirklichen müsse, indem es zur treibenden und umgestaltenden Macht in der Geschichte werde, war ja die Achse dieses Geisteslebens. Manche, wie Hölderlin, gingen an der scheinbar unüberwindlichen Spannung zugrunde; andere, wie Hegel, umgingen sie, indem sie schließlich das Wirkliche

in all seiner Mangelhaftigkeit idealisierten, um sich so eine geistige Existenzmöglichkeit zu schaffen. Die Entschlossenen aber, die im Namen des Ideals den Weg der Um- und Neubildung, den Weg der Tat beschritten, wurden die Väter der Zukunft. Wenn Hegel später auch, vermöge seiner Anpassungsfähigkeit an das wider Erwarten Geleistete, einen unmittelbar größeren Anhang gewann als Fichte, so wird doch dieser der deutsche Philosoph bleiben und als solcher fortwirken, solange es eine deutsche Geschichte gibt.

Als formales Gesetz besteht Hegels Grundsatz zu Recht: „Der einzige Gedanke, den die Philosophie mitbringt, ist der einfache Gedanke der Vernunft, daß die Vernunft die Welt beherrsche, daß es also auch in der Welt vernünftig zugegangen sei.“ Wenn er aber daraus ableitet, daß das Geschehene, das der Vergangenheit Angehörige, allein das vernünftig Wirkliche sei, wenn er alle gegenwärtigen Mächte, alles subjektive Wollen demgegenüber als das Unvernünftige abtut, so treibt er Mißbrauch mit dem Prinzip. Im Wollen, in der subjektiven Auflehnung gegen das Seiende liegt die höhere Vernunft, eine zukunftsbildende Macht; durch sie und nur durch sie ist auch in der Vergangenheit die Geschichte geworden und das Tatsächliche zustande gekommen. Hätte er der Philosophie nur eine erklärende Geschichtsbetrachtung und eine rein beschreibende Ethik zum Ziele gesetzt, so wäre sein Unternehmen wissenschaftlich gerechtfertigt; in der Tat aber hat er der fordernden Ethik eine andere Forderung entgegengestellt: sie solle auf den schaffenden Willen, auf ihr Recht an die Zukunft verzichten. Gerade in der Einleitung zur Rechtsphilosophie, wo er seinen Grundsatz, das Wirkliche sei das Vernünftige und das Vernünftige das Wirkliche, so klar herausstellte, hat er auch den mißbräuchlichen Versuch gemacht, Jugend, Ideal, Streben nach dem Besseren, soweit es in der Gegenwart vorliegt, totzuschlagen unter dem Vorwand, es sei subjektive Unvernunft. In der Tat, wenn die Geschichte überall nach Form und Inhalt dasselbe ist, kann man sich auch mit jedem Zustand genügsam abfinden. Es ist dann nur nicht klar, wozu Geschichte überhaupt ist. Man muß aber anerkennen, daß die Ausarbeitung der Geschichtsphilosophie Hegel doch wesentlich über diese öde logische Vereinerleung der Geschichte hinausgeführt hat: er fand zuletzt mehr in ihr als bloß sein dialektisches Schema.

Hegel brachte von Anfang an mehr Kenntnis in Geschichte und Sinn für Politik mit als jeder der andern Philosophen. Als sich aber Deutschlands und Preußens Geschick erfüllte, als die andern ihre Philosophie um der nationalen Zukunft willen politisierten, hatte er eben seinen Standpunkt aus der

Wirklichkeit in das Reich des Geistes hinüberverlegt, und die Geschichte war ihm nur noch ein ästhetisch-logisches Phänomen, das Beispiele liefert für die Selbstbewegung der Dialektik, die der Gegenstand und Sinn der Welt und der Geschichte ist und als solcher objektiver Geist genannt wird. Darum sieht man sich in der „Phänomenologie“ auch vergeblich nach den Ansätzen einer eigentlichen Staats- und Geschichtslehre um. Erst die Anpassung an die neue geschichtliche Lage, nicht zuletzt die Entstehung des neuen Preußens, brachte es dann mit sich, daß Hegels historisch-politischer Sinn das System durch eine ausgebildete Staats- und Geschichtsphilosophie abschloß.

Nicht ganz rein klingt nach alledem das Lob, das er Preußen bei seiner Antrittsrede in Berlin spendete. Hinblickend auf die Reform als ein Werk geistiger Erneuerung des Staates, hat Hegels Satz, der preussische Staat sei auf Intelligenz gegründet, seine objektive Berechtigung. Es wird darin auch das Motiv zu suchen sein, das seine einstige Abneigung gegen Preußen umgewandelt und seiner Staatsphilosophie den Anstoß gegeben hat. Denn damit, so lehrte er, sei erstmals der objektive Geist eingezogen in den Mechanismus des bisherigen Staatslebens. Mit seiner Staatslehre rechtfertigt Hegel schließlich nur das eigentümliche Staatsprinzip Preußens, nicht aber die zufällige Verwaltungspraxis. Hegels Neigungen und das Streben der Restauration fanden sich jedoch zum Ehebunde zusammen: die ganze schlaffe Tendenz der Übergangszeit, Wiener Kongressluft liegt über den Sätzen, wenn er den Weltgeist preist, der, nachdem der „Sturm der Wirklichkeit“ gebrochen sei, nun aus der Außerlichkeit in seine eigene Heimat zurückkehre, um sich da in wissenschaftlicher Beschaulichkeit selbst zu genießen: gerade in dem Augenblick, wo die großen Versprechungen und Ansätze der Befreiungskriege eingelöst werden sollten. Wenn er aber sagt, die Bildung und die Blüte der Wissenschaften sei eines der wesentlichen Momente im preussischen Staatsleben, in dessen sittlicher Macht sich das Rechtliche, Moralische und Religiöse konzentriere, so ist das ebenso objektiv wahr wie subjektiv ehrlich gemeint.

Der objektive Geist repräsentiert die öffentliche Sittlichkeit, die allgemeingültigen Lebensformen, neben denen Hegel alles Private, Subjektive, Gefühlsmäßige zurücktreten läßt als das Unvernünftige, Inhumane. Es liegt in dieser Verstandesmäßigkeit ein verwandter Zug zur Aufklärung; auch das griechische Leben nach seiner öffentlichen und staatlichen Seite mußte eine solche Begabung stark locken. Der Zug ist Hegel ureigen, wenn er ihn im Kampf gegen die Romantik herausarbeitete. Flüchtete nun Hegel aus der

gegenwärtigen Wirklichkeit zu den Lebensformen der Alten, so hat er von da doch ohne Zweifel etwas in die Gegenwart verpflanzt: den Sinn für jene öffentlichen Sittlichkeits- und Lebensformen, die dem deutschen Volke ebenso sehr mangelten, als sie ihm für seine fernere Geschichte notwendig waren. Darum gehört Hegel mit seiner vielbekämpften Staatslehre in die Zahl der bahnbrechenden Erzieher. Es hat wenig Sinn, heute, nachdem wir die erzieherischen Werte dieser Entwicklung in uns verarbeitet haben, die Ergebnisse im einzelnen zu kritisieren; diese Entwicklung war ein notwendiges Stück Selbsterziehung des Deutschen; die unauflösblichen Restbestände, etwas Künstliches und Widernatürliches, haften als notwendiges Übel daran.

Dabei war nun Hegel keineswegs gemeint, die Verlegung des Schwerpunktes der Philosophie aus der Natur in das Innere des Menschen, in das vernünftige Ich, wie sie durch Kant und Fichte durchgeführt worden war, rückgängig zu machen. Der Subjektivismus bleibt in Hegels Denken Instanz; die Objektivität, die er anstrebt, liegt nicht in der Natur, nicht im Kosmos, sondern in den zwischensubjektiven Beziehungen der Menschen: im Ethos. Er bildet also das absolute Subjekt weiter zum absoluten Geist, zum Weltgeist. Besonders in der Philosophie der Geschichte läßt er der Subjektivität wieder einen weiten Spielraum; er braucht sie als das Treibende im Gang der Geschichte. „Es sind zwei Momente, die in unsern Gegenstand eintreten; das eine ist die Idee, das andere sind die menschlichen Leidenschaften; das eine ist der Zettel, das andere der Einschlag des großen Lepidichs der vor uns ausgebreiteten Weltgeschichte. Die konkrete Mitte und Vereinigung beider ist die sittliche Freiheit im Staate.“ Wenn er für die Gegenwart die Subjektivität eindämmen und den Reformwillen hemmen will zugunsten einer wissenschaftlichen Beschaulichkeit, so muß er diese Tätigkeit doch schließlich für die Geschichte, die für ihn wesentlich Vergangenes ist, hervorheben. „Die Tätigkeit ist die Mitte, welche das Allgemeine und Innere übersetzt in die Objektivität.“ Aus der — leider nicht konkret, sondern immer dialektisch gefaßten — Gegenwirkung der objektiven Formen und des subjektiven Wollens geht der Geschichtsprozeß hervor. So wenig jemals in der deutschen Politik der Individualismus wird verschwinden können, so wenig kann er aus der Geschichtsphilosophie wieder ausscheiden: es handelt sich jeweils nur darum, seine abstrakte Einseitigkeit zu überwinden und ihn als Glied einem höheren Ganzen einzureihen.

Die „Phänomenologie“ hat der allgemeinen und öffentlichen Sittlichkeit schon den gebührenden Platz im ganzen angewiesen, noch nicht aber ihrer

Ausdrucksform, dem Staat, und ihrem Entwicklungsprozeß, der Geschichte. Die allgemeingültigen, sittlichen und vernunftbegründeten Formen eines Volkes sind die Selbstdarstellung seines Geistes. So definiert Hegel: „Der Geist ist das sittliche Leben eines Volkes, insofern er die unmittelbare Wahrheit ist — das Individuum, das eine Welt ist.“ Der Primat der Erkenntnis kann also gar nicht mehr völlig durchgeführt werden: Sittlichkeit, Handeln, Geschehen müssen seine notwendigen Früchte sein; erkennende und praktische Vernunft dienen sich gegenseitig als Zweck und Mittel.

Obgleich nun aber in die „Phänomenologie“ der Staatsgedanke vielfach hereinspielt, gipfelt sie doch in einer freien, ästhetischen Moralität: sie schließt die Gedankenwelt des 18. Jahrhunderts an der Schwelle eines neuen Zeitalters. Der Umriss des späteren Systems in der „Enzyklopädie“ setzt über jene immerhin noch subjektiv bedingte Moralität die Sittlichkeit, deren Selbstdarstellung die festen Formen der Familie, der bürgerlichen Gesellschaft, des Staates ergibt. Die Aufnahme der Lehre vom Staat bedeutet ein Fortschreiten in der Wirklichkeitserkenntnis. Schließlich sagt die „Philosophie der Geschichte“: „So etwas Leeres, wie das Gute um des Guten willen, hat überhaupt in der lebendigen Wirklichkeit nicht Platz.“ Aus demselben Grund kann Hegels Anschauung vom Recht um des Rechts willen und vom Staat als Selbstzweck unmöglich der Weisheit letzter Schluß sein.

Mit der Lehre vom Geist strebt Hegel nach der höheren, übergeordneten Individualität: die Einzelpersönlichkeit ist nur Teilerscheinung, Glied des Volksgeistes, und dieser steht zum Weltgeist wieder im gleichen Verhältnis. „Substantiell“, wirkliches und vernünftiges Wesen wird die Einzelpersönlichkeit erst im Zusammenhang und in der Gesinnung der höheren Lebensform: als Staatsbürger.

Der Staat selbst ist Persönlichkeit, Ausdruck des Volksgeistes, und besitzt darum eine persönliche Entwicklung in seiner Geschichte. Er selbst gründet sich auf eine solche Person niederer Gattung, die Familie. Die Einzelpersönlichkeit ist für sich nichts Ganzes; sie trägt im Geschlechtsunterschied das Merkmal einer Teilung und bedarf einer Ergänzung. Über die natürliche Funktion der Fortpflanzung hinaus hat die Familie einen geistigen Zweck: die Erziehung, das Hervorbringen der Gesinnung und damit die Darstellung des objektiven Geistes in den Familiengliedern. Es liegen also in ihr außer den natürlichen Bedingungen die Ansätze der moralischen, gesellschaftlichen und staatlichen Gesetzmäßigkeit. Wie jeder Staat hat die Familie eine innere Ordnung und eine äußere Beziehung auf ihresgleichen, welche den Begriff

der bürgerlichen Gesellschaft ausmacht. Über diesem Gegensatz, als seine Synthese, erhebt sich die höhere geistig-physische Person des Staates, ebenso geteilt in die Sphäre des Staatsrechts nach innen und des Völkerrechts nach außen. In dieser Doppelseitigkeit vermittelt der Staat zwischen Volk und Menschheit: die Wechselwirkung zwischen Staatsrecht und Völkerrecht, zwischen innerer und äußerer Politik ergibt die Weltgeschichte.

Das Neue bei Hegel ist, daß er diese Wechselwirkung gesehen und festgestellt hat. Allerdings führte er die Weltgeschichte nicht aus diesem Gesichtspunkt durch: alle Gegensätze sind ja nur gleichzeitige Auseinanderlegungen des Weltgeistes. Die schöne Erkenntnis der Rechtsphilosophie blieb darum unfruchtbar für die Geschichtsphilosophie. Vielleicht mit Ausnahme Adam Müllers, dessen beschauliche Art die guten Erkenntnisse nicht durchzusetzen vermochte, hatte für die deutsche Staatsphilosophie die äußere Politik als ein Anhängsel und Ausfluß des inneren Wachstums gegolten. Und in der Reformzeit Preußens war auch tatsächlich durch die Größe der inneren Aufgaben und das gewaltige Übergewicht Steins der Schwerpunkt dahin verlegt worden. Die Politik der Heiligen Allianz und der Kongresse Metternichs verlegte dann das Übergewicht auf die andere Seite in der Absicht, das innere politische Wachstum damit zu hemmen. Wiederum als Reaktion dagegen verhartete die nationale Bildung in der anderen Einseitigkeit, die sich dann in der Paulskirche und den Landtagen der Entwicklung zur Realpolitik lähmend aufdrängte. Doktrinäre Ideenpolitik haben dabei alle getrieben: das national gesinnte Bürgertum wie die Wiener und Petersburger romantischen Allianzpolitiker. Bismarck erst hat die Politik völlig auf den Boden der Wirklichkeiten gestellt, jedoch unter ganz einseitiger Bevorzugung der äußeren Politik. Im entscheidenden Jahre 1866 hat Bismarck den Grundsatz seiner Politik ausgesprochen: „Wir sind die auswärtigen Dinge an sich Zweck und stehen mir höher als die übrigen.“ Und er fügte hinzu: „In der auswärtigen Politik gibt es Momente, die nicht wiederkehren.“ Der Grundsatz ist wohlthätig für eine Zeit, die nach innen ein festes Ziel, einen allgemeinen Willen kundgegeben hat. Da kann die Regierung einen Augenblick für die Durchführung wählen. Aber sonst kommen auch im Inneren solche Möglichkeiten wie die von 1807 nur einmal und sind unwiederbringlich. Man sieht also die in Gegensätzen fortschreitende Geschichte je nach Lage und Bedürfnis ihr Schwergewicht einmal nach der einen, dann wieder nach der andern Seite verlegen. Für die theoretische Erkenntnis und wohl auch für eine Lage, wie die im Weltkrieg, ist es notwendig, das Gleichgewicht und

die Wechselwirkung anzuerkennen. Denn was sollte eine auf Weltmachtstellung gerichtete Außenpolitik, die nicht getragen würde von einer entsprechend starken inneren Organisation? Sie könnte bestenfalls, wie Friedrichs II. Großmachtspolitik, eine kurze Glanzzeit bringen, die verdorrte mit den nicht in die Tiefe gedungenen Wurzeln. Darum stellt der große Augenblick an die innere Politik ebenso große Aufgaben für dauernde Gestaltung als an die äußere.

Grundsätzlich aber ist die Innenpolitik, die sich grundsätzlich von Motiven der äußeren leiten läßt, wie etwa die ehemalige Kongresspolitik; grundsätzlich ebenso die Außenpolitik, die von doktrinären Parteiprogrammen und den entsprechenden Sympathien diktiert ist. Die Weltgeschichte aber geht hervor aus ihrer grundsätzlichen Gleichberechtigung und Wechselwirkung. —

Zurück zu Hegel. Wie der Staat zwischen Volk und Menschheit vermittelt, durchdringen sich in ihm auch Vergangenheit und Zukunft, wobei er als lebendige Person, als Ausdruck eines Willens eine zukunftgestaltende, erzieherische Aufgabe hat. „Der Staat ist göttlicher Wille als gegenwärtiger, sich zur wirklichen Gestalt und Organisation einer Welt entfaltender Geist.“ Liegt darin Staatsgötentum? Hegel hatte Neigungen, das Verwirklichte, das Gegenständliche am Staat als Ausdruck göttlicher Ordnung sehr hoch zu stellen. Aber der Gebrauch und die Deutung, die er seinem Prinzip oftmals gab, ist durchaus von diesem selbst zu scheiden. Nach dem Prinzip ist der Staat nicht eine tote und äußerlich zwingende Macht, sondern bildender Geist, lebendiger Zukunftswille im Dienste höherer Ziele der Menschheit, und stete Vergeistigung ist sein eigener Bildungsgang. Gegenüber Fichte wäre die Anklage auf Staatsgötentum vollends absurd; er lehrt unbedingt das Seinsollende, das Ideal als göttliches Bild, niemals das Verwirklichte. Daß sie aber Staat und geistiges Ideal miteinander verknüpften, forderte nicht nur die Lage ihres Volkes: sie haben der Menschheit damit einen neuen Staatsbegriff und einen neuen Weg zur Höhe gewiesen.

Alles bisherige findet sich im einzelnen oder in anderen, mehr oder minder vollständigen Gruppierungen auch schon bei Früheren; Hegel hat die Elemente nur systematisch durchgebildet. Am meisten Eigenart besitzt seine Lehre von der Souveränität des Staates. Souveränität ist eine Idee; sie kann keinem Teil als solchem zukommen: nur das Ganze ist souverän. Volksrecht und Königsrecht, beide von Gottes Gnaden, sind Glieder eines unteilbaren Ganzen: Träger der Hoheit ist die Idee selbst, der Geist und seine Erscheinung, der Staat.

Hegels Hauptverdienst um die Geisteswissenschaften ist nicht sowohl in einer besonderen Fassung der Staatsidee zu suchen, sondern in der Verflechtung der Staats- und Rechtslehre mit der Geschichtsphilosophie. Für diese hat er Wesentliches und Entscheidendes geleistet, indem er den Staat zur Grundlage und die Staatsentwicklung zum Leitfaden der philosophischen Geschichtserkenntnis ausbildete. Der Erkenntnis, daß die Entwicklung des Staates und des Staatslebens das Rückgrat der Geschichte sei, gab er den philosophischen Ausdruck; es ist derselbe Gedanke, durch den damals auch die deutsche Geschichtsschreibung den mächtigen Auftrieb erhielt. Die gegenseitige Durchdringung von Staats- und Geschichtsphilosophie befreite die Staatslehre aus ihren rational-doktrinären Banden: sie lehrte den Staat aus der geschichtlichen Bewegung, nicht aber aus irgendwelchen einseitigen rationalen oder naturalistischen und psychologischen Elementen verstehen. Der Staat ist Voraussetzung der geschichtlichen Entwicklung, zugleich aber in seiner jeweiligen Daseinsform der Niederschlag derselben. Hegels Geschichtsphilosophie bereitete erst dem Naturrecht sein Ende. Die in ihr vollzogene Vereinigung des Vernunftrechts mit den Anschauungen der historischen Schule erzeugt die geistige Grundlage und die Methode der historisch und staatsrechtlich gebildeten Politiker, die der deutschen Nationalversammlung zu Frankfurt die geistige Haltung aufprägten.

Hegels Philosophie der Geschichte ist bedingt durch die Stellung, die er in der Geschichte der Philosophie einzunehmen gesonnen war: jeder frühere Versuch, jedes Streben nach Wahrheit sollte als „Moment“, als rationell oder geschichtlich bedingte Teilwahrheit gelten dürfen: er selbst wollte durch die dialektische Synthese das absolute Wissen, die vollkommene Wahrheit geben; — schließlich mußte er aber die geschichtliche Bedingtheit seiner eigenen Philosophie einsehen. Das Ganze dieser Philosophie ist „die auf eine Fläche hingeworfene Geschichte der Philosophie selbst, — die zum System befestigte Erinnerung dessen, was vor ihr, was je und was überhaupt philosophiert worden ist“ (Haym). Ist das System die Offenbarung des zur Selbstbewußtheit gelangten absoluten Geistes, so enthält die Geschichte der Philosophie nur dessen Momente, zeitlich auseinandergelegt als Entwicklungsstufen zu dieser Selbsterkenntnis; die Geschichte aber ist die gegenständliche Selbstdarstellung dieser Stufen. Die Dialektik des objektiven Geistes ist — objektiv — Geschichte und — subjektiv — Philosophie der Geschichte. Da nun aber der Staat das Organ des objektiven Geistes ist, so wird die Geschichtslehre zur Entwicklungsgeschichte des staatlichen Lebens. Konstruiert

kann die Geschichte der Philosophie deshalb werden, weil der absolute Geist uranfänglich, wenn auch unentwickelt, alles in sich enthält, was in der Geschichte vorkommen kann. Die Philosophie, in der dieser absolute Geist zur Selbstbewußtheit gelangt ist, muß daher auch vor der Erfahrung alles enthalten und in derselben Reihenfolge enthalten, mit der es sich in der wirklichen Geschichte entwickeln mußte. Die Erfahrung kann gar nicht anders, als nachträglich die (dialektische) Entwicklung bestätigen. Auch alles Irrationale der Geschichte, alles subjektive Wollen, das umbildend wirkt, ist zuletzt nur rationales Moment des absoluten Geistes. Darum fällt die Ausbildung dieser letzten aller Philosophien notwendig zusammen mit ihrem objektiven Gegenbild: der Entstehung der vollkommensten aller Staatsformen. — Die Geschichte steht innerlich an ihrem Abschluß!

Hegels Philosophie fällt zusammen mit einem Erlahmen des idealistischen Zukunftswollens, das bisher führend war. Sonst hätte er vor seinen eigenen Folgerungen erschrecken — oder aber den Versuch einer Ableitung künftiger Geschichte aus dem Prinzip machen müssen, wie es ja Fichte in seiner Geschichtsphilosophie unbedenklich unternommen hatte. Hegel aber anerkannte gar keine solche Zukunft; sein Prinzip verschloß sie. Sein reines Erkenntnisprinzip legte ihn auf die Vergangenheit fest; Entwicklung fordert aber ebenso sehr Zukunft und mit ihr den schöpferischen Willen. Gegenwart ist das letzte, was Hegels Entwicklung kennt. „Alles in der Vergangenheit ist der Philosophie unverloren, denn die Idee ist präsent, der Geist unsterblich, d. h. er ist nicht vorbei und ist nicht noch nicht, sondern ist wesentlich jetzt. So ist hiermit schon gesagt, daß die gegenwärtige Gestalt des Geistes alle früheren Stufen in sich begreift.“ Von der Zukunft also nur ein Wort der Verneinung: sie ist tot. Es lebe die Vergangenheit in der Gegenwart!

„Daß die Weltgeschichte dieser Entwicklungsengang und das wirkliche Werden des Geistes ist, unter dem wechselnden Schauspiel ihrer Geschichten — dies ist die wahrhaftige Theodizee, die Rechtfertigung Gottes in der Geschichte. Nur die Einsicht kann den Geist mit der Weltgeschichte versöhnen, daß das, was geschehen ist und alle Tage geschieht, nicht nur nicht ohne Gott, sondern wesentlich das Werk seiner selbst gewesen ist.“ Nun aber ruht Gott aus von seinem Werk, wie jener jüdische Demiurg am siebenten Tag, in begnüglicher Beschauung seiner selbst und seines Werkes? So altersschwach war weder die Zeit noch ihr Gott. Die Theodizee aus der Geschichte war das große Ziel Fichtes und seiner Zeit, Geschichte aber als etwas, das Anforderungen an den Menschen stellt, in die Zukunft weist. Die Theodizee erfolgt aus der heischenden,

geschichtsbildenden Idee, nicht aber aus dem Totenbein vergangener Zeit: Religion steht nur in Verbindung mit dem wahrhaften Leben; im Ideal treffen Religion und Geschichte zusammen. Sonst nirgends. Gotteserkenntnis erfolgt aus Glauben und Wollen, nicht aus wissenschaftlicher Erkenntnis, auch nicht aus der Historik. Für Hegel aber war Vernunft nicht nur Form, sondern zugleich Inhalt der Geschichte, darum Entwicklung, Leben und Organismus ein logisches Spiel und darum die Gegenwart Abschluß der Geschichte.

In der Hegelschen Linken hat Bruno Bauer den Versuch einer Weiterbildung der Geschichtsphilosophie gemacht, indem er sie auf eine dynamische Grundlage stellte und das Geschehen ableitete aus dem Kampf des Bestehenden mit den innerlich an ihr leidenden und aus diesem Leiden sich empörenden schöpferischen Persönlichkeiten, aus welchem Kampf dann stetige Umbildung des Ganzen, Synthese und Durchdringung, Bewährung des Neuen am Bestehenden und Kritik des Seienden durch das Seinsollende folgt.

In Hayms „Hegel und seine Zeit“ (1857) hat nicht ein einzelner, sondern ein neues Geschlecht und eine neue Zeit mit der Hegelschen Philosophie Abrechnung gehalten und dem Idealismus eine Absage erteilt. „Wir befinden uns augenblicklich in einem großen und fast allgemeinen Schiffbruch des Geistes und des Glaubens an den Geist überhaupt. Eine beispiellose und schlecht hin entscheidende Umwälzung hat stattgefunden. Das ist keine Zeit mehr der Systeme, keine Zeit mehr der Dichtung oder der Philosophie. Eine Zeit statt dessen, in welcher, dank den großen technischen Erfindungen des Jahrhunderts, die Materie lebendig geworden zu sein scheint.“ An die Stelle der konstruierten Geschichte der Philosophie soll treten die wahrhafte Entwicklungsgeschichte des deutschen Geistes; Haym sieht ferner die Zeit reif werden für die „Dii minorum gentium“ der Philosophie, für Schopenhauer und Herbart; er sieht das Heraufkommen der Naturwissenschaften, des dogmatischen Materialismus und das Frührot des Neukantianismus. Als einer der intensiv Mitlebenden kennt er die Zeichen der neuen Zeit und den Schlag, der die alte gebrochen hat. „Noch voll des Glaubens an eine ideelle Gestaltung der Dinge, an eine Welt konstruierter Möglichkeiten, so ergriff uns vor nunmehr neun Jahren eine verhängnisvolle politische Bewegung. Ihre Fluten verliefen, und wie die Leidenschaft sank, so erblickten wir uns von einer namenlosen Ede und Ratlosigkeit umgeben. Hinweggespült war jene üppige und naive Zuversicht, womit wir uns in die Weltbewegung hinein-

gestürzt hatten. Der allmächtig geglaubte Idealismus hatte sich ohnmächtig erwiesen. Wir standen und wir stehen mitten im Gefühle einer großen Enttäuschung. Ohne Respekt vor den siegreichen Wirklichkeiten, vor der triumphierenden Misere der Reaktion haben wir doch gleichzeitig den Glauben an die einst gehegten Ideale eingebüßt.“ — — Indem sich dieses Geschlecht von Hegel los sagte, schrieb es der vergangenen Zeit und ihrer großen idealistischen Philosophie den Abschiedsbrief.

Gerade aus jener Reaktion heraus aber sollte der Mann kommen, der dieses tüchtige Geschlecht enttäuschter Idealisten mit sich selbst, mit ihren Idealen von 1848 und mit dem deutschen Geist ausöhnte. So seltsam sind die Wege der Geschichte.

9. Nachblüte der Ideen und Wachstum der Formen

1. Die konservative Linie

Auf den Höhepunkten des Gemeinschaftslebens, den Wendepunkten der Geschichte, erfahren die Völker das Walten des Ewigen mit der Wucht eines ungeheuren und unwiderstehlichen Erlebens. Jeder einzelne fühlt in sich die Erhabenheit des Ganzen, zu der ihn die allgemeine Welle emporträgt. In den Jahren der Erhebung aus dem Zusammenbruch bietet Deutschland das Bild eines vereisten Stromes, der im Frühlingssturm ins Treiben gekommen ist. Das Pathos der Philosophie und Dichtung zeigt ebensosehr die Macht des Geistes aus der Höhe wie die Reform, die Erhebung und der Siegeszug. Das Schicksal, das alle treibt, nennen sie mit einem Wort Herders den „Geist der Zeit“. Dieses heute zum Schlagwort verblaßte Symbol der Macht, der sie alle folgten, umschloß das gute Gewissen, die Metapolitik, Ethik, Religions- und Geschichtsphilosophie jenes Geschlechts. Es gibt kaum Schriften, bis in die Reformdenkschriften hinein, worin man ihm nicht allenthalben begegnete, und es hielt schwer für die Reaktion, gegen diesen Stachel zu lösen. Berühmt wurde das Bekenntnis, das Genß, der geistige Lenker der Reaktion, gegen Ende seiner Laufbahn ablegte.

Schon zur Zeit seines glänzenden Aufstiegs, als er an seinen „Fragmenten“ über das europäische Gleichgewicht arbeitete, umriß er in einem Brief an Joh. Müller den Grundgedanken seiner Politik: „Zwei Prinzipien konstituieren die moralische und intelligible Welt. Das eine ist das des immerwährenden Fortschrittes, das andere das der notwendigen Beschränkung des Fortschrittes.“ Und dieses zweite, rein negative, hemmende, war das seinige. Von 1806 bis 1813 aber hatte es einen großen positiven Sinn: Sturz der Revolution und Fremdherrschaft mit Hilfe des Bundes der großen Staaten, insbesondere des Zusammenwirkens von Preußen und Osterreich, der alten Gegner. Als, nicht zuletzt durch Genßens Arbeit, dieses Bündnis zustande gekommen und in den Befreiungskriegen Früchte getragen hatte, da stand Genß auf der Höhe; seine Idee wurde verewigt in dem Defensivbünd gegen Frankreich und fernerhin zum Dogma konservativer Politiker, bis es der preußische Bundesgesandte Bismarck zuerst innerlich, dann als Ministerpräsident auch äußerlich zerbrach. Für Preußen war es zum Tode

geworden, mehr noch für den Geist der Nation: die Märzstürme haben Metternich verjagt, und die Kaiserwahl der Paulskirche hat über Geng gerichtet.

Der Geist der Zeit ist Herr geworden über seine Quäler. Seit dem Kongreß, mehr noch seit den Karlsbader Beschlüssen, trat die ganze zerstörende Hilflosigkeit des Geng'schen Prinzips an den Tag. „Sie haben“, sagt Lagarde, „alle Universitäten ohne Ausnahme, alle anständigen Jünglinge Deutschlands, die gesamte Presse, soweit sie taugte, alle rechtschaffenen Richter, Verwaltungsbeamten und Geistlichen — mit einem Wort alle, auf die es ankam — zu Feinden des Bundestags, der Fürsten, der bestehenden Ordnung der Dinge gemacht. Sie haben bewirkt, daß eine Leitung der Geister nicht mehr da war.“ Mit aller Macht trieb diese desperate Politik die aufstrebende Nation in falsche Bahnen, in den ausländischen Radikalismus, in die Pöffen der romanischen Verschwörerklubs. Nur langsam und schwer hat sich die Nation davon gereinigt: die Märzstürme und der Radikalismus in der Paulskirche kommen auf Rechnung der konservativen Negativpolitik, von der wir auch im neuen Reich zweimal Nachspiele erlebt haben.

Geng hat die Wirkung seines Prinzips gesehen und das Kommende geahnt. Darum schrieb er der einstigen Freundin Amalie von Imhoff gegen Ende seiner Laufbahn: „Ich war mir stets bewußt, daß ungeachtet aller Majestät und Stärke meiner Kommittenten und ungeachtet aller der einzelnen Siege, die sie erfochten, der Zeitgeist zuletzt mächtiger bleiben würde als wir, daß diese Presse, so sehr ich sie in ihren Ausschweifungen verachtete, ihr furchtbares Übergewicht über alle unsere Weisheit nicht verlieren würde, und daß die Kunst so wenig wie die Gewalt dem Weltrade nicht in die Speichen zu fallen vermag.“ Lenkung und Erziehung der Jugend und des öffentlichen Willens, nicht ihre Unterdrückung, hatte im Jahre 1810 Stein der österreichischen Regierung empfohlen.

Für das Unterfangen, dem Weltrade in die Speichen zu fallen, hatte sich die Romantik eigens ihre „christlich-germanische“ Weltanschauung zurechtgemacht, deren angeblich geschichtliche Grundlage von den Historikern, von Gervinus und H. von Sybel, in Stamm und Wurzel geknickt wurde.

Für Preußen blieb diese Richtung eine zwar gefährliche, aber nicht in den Grund dringende Episode. Ein Hauch von Romantik, eine Sehnsucht nach heiliger Königswürde und Kaiserherrlichkeit über deutschen Stammesherrzögen, nebst theokratischem Zubehör, eine aus Verachtung und Furcht gemischte Abneigung gegen den „Räder von Staat“, der im ganzen so nüchtern, poesielos und unbeugsam war, der sogar die Souveränität für sich beanspruchte,

umwehte Friedrich Wilhelms IV. Jugend und Thron. Das positive, wenn auch nicht eben tatenfrohe Element in seiner Bildung stammte aus der historischen Schule, von Niebuhr, Savigny, Ranke. Es vermochte nur die preußische Politik in unsichere Schwankungen zu bringen, aber weder die Grundlage des Staates umzuwandeln noch den in der Bürokratie verholzenden Geist der Reformzeit und des Hegelschen Rationalismus zu meistern. Mit des Königs Tod war die Uhr für diese Romantik abgelaufen, und das kleine Grüppchen der Kamarilla, das bis zuletzt bei ihm ausgehalten hatte, verlor sich auf ruhmlosen Pfaden, zum Teil im Zentrum. Die Besten seines Kreises hatte der König schließlich müssen ihre eigenen Wege gehen sehen: seine geistreiche Überlegenheit und seine eigentümlichen Erziehungsmethoden genügten dem nicht, was sie brauchten und suchten: einen festen und sicheren Zukunftswillen. Bunsen ist seit 1848 einer realeren Fassung der National- und Nationalstaatsidee nachgegangen; Bismarck löste sich vom Grunddogma: dem Zusammengehen mit Österreich gegen den dreimal verfluchten Geist der Revolution; der „christlich-germanische“ Hintergrund blieb zwar bei ihm wie bei den Stahl, Wagener und den übrigen von der „Kreuzzeitung“; alle Jüngeren hatten sich jedoch realen Zukunftsaufgaben zugewandt: der reaktionäre Geist der ehemaligen Wochenblattpartei war tot.

Die echte geschichtliche Grundlage war dem Konservatismus gegeben durch die Arbeiten der historischen Schule, die zwar keineswegs die politische Latkraft herausforderte, doch aber wußte, daß nicht nur die Vergangenheit, sondern auch Gegenwart und Zukunft wesentlich zur Geschichte gehören, daß auch in diesen die geschichtsbildenden Kräfte, nicht nur Zerstörung und Auflösung leben. Mochte man immerhin unter dem Schilde der „organischen“ Fortbildung die eigene Rat- und Tatlosigkeit verbergen, so teilte der Konservatismus doch nur die allen andern Parteien ebenfalls anhängende Schwäche des Doktrinarismus. Aber auch den Konservativen wurde noch vor 1848 bewußt, daß das organische Wachstum der Geschichte Laten und einen schöpferischen Willen verlange, daß dem die Zukunft gehöre, der einen solchen zuerst aufweise und den passiven Glauben an die bloße Doktrin überwinde. Den großen Vorsprung, den die nationale Mittelpartei mit ihrer Arbeit in der Paulskirche gewann, liefen ihr die Konservativen wieder ab, als jene im preußischen Landtag mit ihrem unglücklichen Versuch, durch den Konflikt den Parlamentarismus durchzusetzen, scheiterte. Bismarck und Roon haben die damals auf dem Tiefstand von elf Mitgliedern angelangte Partei durch ihren Sieg stark und von der Doktrin frei gemacht.

Inzwischen hatten die jüngeren Konservativen die Schelling-Müllersche Idee des organischen Staates positiver erfaßt als in der Unbestimmtheit organischer Fortbildung bestehender Verhältnisse, die doch mit dem Vereinigten Landtag und dem Dreiklassenwahlrecht nur unorganische Mißgeburten gezeitigt hatte. Sie hatten begriffen, daß jene Idee einen korporativ gegliederten Staat fordere, und da die Einsicht in die Unwiederbringlichkeit der mittelalterlichen Stände, die sich mit Hilfe der theokratischen Lehre nicht mehr beleben ließen, gekommen war, so ermannten sie sich, durch neue Stände ein wirklich organisches Staatsleben anzupflanzen. Steins Gedanken der Selbstverwaltung gewann hier weiteren Boden in Form der Ausbildung von Berufsverbänden und anderen Korporationen, durch welche die Masse fest gegliedert, dem Staate rechtlich eingefügt und im selben Maße die Bürokratie von unten herauf abgebaut werden sollte. Aus Bedürfnissen der Selbsterhaltung griff übrigens zur selben Zeit eine ganze Reihe von Ständen, die durch die neue Wirtschaftsentwicklung bedroht waren, wie Handwerker und das anschwellende Proletariat, ebenfalls zum Zusammenschluß, zur Organisation der Abwehr und zur Selbsthilfe. So tritt in dem Augenblick, wo nach 1848 der politische und der wirtschaftliche Liberalismus nacheinander ihren Höhepunkt erreichten, eine Gegenbewegung auf, die ihn eindämmt und schließlich, als die ihm eigentümlichen Formen der deutschen Staatsidee reif werden, ihn selbst dem Ganzen organisch eingliedert. Die Bildung von beruflichen, genossenschaftlichen und kommunalen Verbänden sowie das später immer stärker auftretende Bewußtsein vom Staat als einer Erziehungs- und Fürsorgeanstalt für das gesamte Volkstum und den Gemeingeist ließ den Liberalismus nie zu den letzten, die Staatsicherheit und die wirtschaftliche Volksgesundheit vernichtenden Folgerungen auswachsen. Zumal in ihm selbst der Organisations-, der Erziehungs- und der positive Staatsgedanke immer stärker wurde und der Gedanke an die Stetigkeit geschichtlichen Wachstums auch in ihm tragend war. Manchester- und Freihändlertum als Weltanschauung wie als absolute Praxis sind dem deutschen Liberalismus in späteren Jahren ebenso nur ein bloßes Anhängsel gewesen wie der revolutionäre Radikalismus bis zum Jahre 1848.

Entstehen so aus realen Bedürfnissen auf der ganzen Linie Korporationen zur Abwehr und Überwindung des wirtschaftlichen Individualismus und der Schrankenlosigkeit des kapitalistischen Konkurrenzkampfes, so ist den Konservativen allein der zukunftsreiche Gedanke eigen, diese Verbände

seien die Ansätze zu einer neuen politischen Gliederung; außer der Selbstverwaltung auf ihrem eigensten Gebiet soll ihnen darum das Recht der Interessenvertretung im Staate zugestanden und dieser unter Abbau der Bürokratie zum organischen Gliede des Gemeinwesens, der Nation, werden, wie ihrerseits die neuen politisch-wirtschaftlichen Stände seine Glieder sind.

Die historische Grundlage, der positive Staatsbegriff, die Idee des organischen öffentlichen Lebens erweisen die konservative Weltanschauung durchaus als einen Ableger der neueren deutschen Bildung, besonders von dem Augenblick an, als sie ihre romantische Beschaulichkeit und ihre theokratischen Hilfsmittel ablegte und einen eigenen Zukunftswillen zu entwickeln begann. Durch Ranke ist die Fichte-Schellingsche Ideenlehre zu einer wissenschaftlich brauchbaren Unterlage der Geschichtsschreibung geworden. Seine politische Maxime heißt weder Beharrung auf dem geschichtlich Gewordenen noch Hemmung des Wachstums; sie erkennt vielmehr das Werden als gleichberechtigte Geschichte neben dem Gewordenen an: „Das historisch Gebildete muß seine Lebenskraft im allgemeinen Sturm bewahren und selbst von dem neu Emporkommenden soviel in sich aufnehmen können, daß die Lebenskraft dadurch verstärkt wird, weit entfernt davon gestört zu werden.“ Stete Erneuerung der Lebenskraft des Volkes, nicht aber Erhaltung der dem Altern, dem Verbrauch und Absterben unterworfenen Einrichtungen, wofern nicht das Leben mit ihnen sterben soll, ist der echte Grundsatz konservativer Politik. Ranks Geschichtslehre ruht wohl auf der geheimnisvollen, aus dem ewigen Urgrund herausdringenden Idee; diese muß aber in den bewußten Willen der Nationen und ihrer Führer aufgenommen werden: „Große Ereignisse geschehen überhaupt nicht ohne eine große moralische Anstrengung. Neue Bildungen bedürfen dieses geheimnisvollen inneren Kerns.“ „Jede große Tendenz trägt in sich selber die unabweisliche Aufgabe, sich geltend zu machen und durchzusetzen.“ Und als rechter Kenner der Geschichte weiß er auch: das religiöse Prinzip hat überhaupt keine Vorliebe für die eine oder die andere Regierungsform. Zudem enthält keine Idee oder gar ihr entsprechender Zustand das Göttliche jemals vollständig: „Neue Schöpfungen gehen unter ihrem Obem hervor“, und in der Neuschöpfung bekunden die Ideen den göttlichen Ursprung.

An Friedrich Wilhelm IV. selbst ist die Krisis der konservativen Weltanschauung, die das Ende der Romantik und des Feudalismus brachte, herantreten; doch ließ er sich von Bunsen weder die schwärmerischen Gedanken noch die abergläubische Furcht vor der Revolution ausreden, besonders da

ihm die Märztage recht zu geben schienen. Bunsen hält ihm vor: „Man gelangt ebensowenig von den ausschließlichen Rechten der Regierung ausgehend mit Haller zur Freiheit, als von dem ausschließlichen Rechte des Individuums ausgehend mit Rousseau und den *droits de l'homme* zur Regierung und geselligen Ordnung. Beide Rechte sind göttlich, weil der Mensch Gottes Ebenbild und zum Staate geschaffen ist.“ „Diese göttliche Ordnung kannte und ehrte Niebuhr, als die Hallerschen Jünger noch nicht geboren waren, und ich habe sie von ihm und mit ihm aus Bibel, Sophokles, Plato, Kant gelernt anzubeten, als jene Hofphilosophen noch nicht buchstabieren konnten.“ „Das Alte ist untergegangen, weil manchen Formen die Wirklichkeit fehlte und mancher Wirklichkeit die Form, nach welcher sie naturgemäß strebte. Keine Tränen und Klagen bringen es zurück. Eine Regierung muß sich im Augenblicke der Krise an die Wirklichkeit halten. Wirklichkeit ist, wo politische Kraft lebt.“ Nochmals wiederholt sich, und zwar endgültig, diese Auseinandersetzung im Briefwechsel Bismarcks mit dem General Gerlach. Dann war die Romantik in Preußen politisch überwunden, und der konservative Staatsmann ging ans Werk, die Wirklichkeit dort aufzunehmen, wo sie sich als politische Kraft geltend machte, um ihren Ursprung unbekümmert und sie einem neuen Ganzen einfügend.

Auch den eigentlichen Theoretiker der Konservativen, den einstigen Burschenschaftler Stahl, scheidet die Stellung zum Entwicklungsgedanken grundsätzlich von der Romantik und dem Hallerschen Kreis. „Es ist wahrhaftig geschichtlich, daß die Geschichte nicht auf die Vergangenheit zurückgewiesen, sondern das unausgesetzte Werden in ihr erkannt werde, und es ist wahrhaft religiös, daß der göttlichen Führung nicht eigenmächtig an den früheren Bildungen, gleichsam als ihrem unübertreffbaren Werke, eine Schranke gesetzt, sondern die neue künftige Gestaltung in untergeordneter Hingebung angenommen werde.“ Dieser Entwicklungsgedanke ist gemeinsame Grundlage aller national gesinnten Parteien, das Erbteil einer geistigen Vergangenheit. Unterschieden haben sie sich durch das Maß, das sie neuen Bildungen zugestehen wollten.

Seiner Staats- und Rechtslehre legt Stahl ein System in sich zusammenhängender Begriffe zugrunde, das er als Theismus bezeichnet und mit dem Christentum übereinstimmend glaubt. Das Motiv der Abwendung vom Pantheismus und vor allem vom Hegelschen Geschichtsrationalismus liegt in dem Bedürfnis nach freier, schöpferischer Willens- und Kraftentfaltung der Persönlichkeit, nach einer Lehre von der „Individualität der Lat oder

Schöpfung", nach einer positiveren Freiheitslehre. Ging bei Hegel alles Geschehen vom Begriff, vom Allgemeinen, aus und wieder in dasselbe zurück, so will Stahl statt dessen „den Wert des Positiven, Konkreten, Individuellen, den Wert der Tatsachen retten“. „Die Widersprüche in der Welt sind nicht nur logische Gegensätze, sondern reale Konflikte, für die keine logische Notwendigkeit besteht.“ „Der Wille ist eine Kraft des absoluten Anfangs, der absoluten Kausalität.“ Um nun aber zusammenhängenden Sinn und Zweckmäßigkeit in den Gang der Geschichte zu bekommen, muß Stahl auf den Theismus Leibnizens, auf den Gedanken „vorausberechnender Providenz“ zurückgreifen. Man möchte in der ganzen Lehre eine Fortsetzung der Philosophie Jacobis sehen; schon die Gleichsetzung dieses Theismus mit einer angeblichen Form des Christentums könnte darauf führen; er ist in der That nur eine damals allgemein auftretende Reaktion gegen den rationalistischen Pantheismus.

Stahls und der Seinigen Theismus und geschichtlicher Positivismus bedeutet eine Verfallsform der Philosophie, dafür eine Steigerung des historischen Erkennens, wie denn die historisch-kritische Grundlage der Stahlschen Rechts- und Staatsphilosophie durchaus wertvoller ist als die philosophische.

Es ist Stahl gelungen, eine Vermittlung zwischen den Systemen des Vernunftrechts und der in der historischen Rechtsschule ausgebildeten Lehre von der Entstehung des positiven Rechts durchzuführen. „Der Inhalt des Rechts hat ein vernünftig-notwendiges Moment an den Rechtsideen und ein positives an ihrer Individualisierung, in welcher sie das Volk in seinem Leben verwirklicht. Keines aber dieser Momente kann bestehen ohne das andere.“ Wenn aber Stahl auf diesem Boden frei seine Rechtsphilosophie erbauen konnte, so sind die führenden Grundbegriffe seiner Staatslehre doch nur die geläufigen Mittel konservativer Sperrpolitik.

Von den hergebrachten Begriffen des göttlichen Rechtes der Obrigkeit, der Legitimität, der Souveränität der Fürsten — allesamt dem absolutistischen Wörterbuch entnommen — schreitet er weiter zum „konstitutionellen Prinzip“ — in homöopathischer Dosis, wie Dahlmann spottete. „Ich will Ordnung und Autorität nicht als Produkt der Freiheit (des Willens der Nation), sondern als ursprüngliche, die vor der Freiheit und über ihr sind.“ Reaktionär wird diese Lehre, indem sie in den Dienst der alten Stände und ihrer Vorrechte tritt. Ihretwillen muß der Staat von seiner hohen sittlichen Würde und Aufgabe, die Fichte ihm gegeben hat, entkleidet werden. So erhält auch Stahls Lehre, je mehr sie sich der praktischen Politik zuwendet,

das typisch negative Gesicht. Das Beste der deutschen Staatsidee, die Lehre von der sittlichen Erziehung der Menschheit durch den Staat, wird damit preisgegeben. „Der Staat ist bloß Anstalt zur äußeren Ordnung und Förderung des Lebens“, so klingt es an Schleiermacher an. „Er realisiert die sittlichen Ideen nur in der Weise des Rechts, nämlich durch äußere, zuletzt erzwingbare Gebote und Anstalten.“ Das sittliche Pathos dieser Staatslehre klingt schließlich hohl: der Staat hört auf, eine geistige, bildende Macht zu sein, und geht im Wesen zurück auf den absolutistischen, durch alte Vorrechte und eine Zugabe von moderner Freiheit eingeschränkten Zwangsstaat. An die Stelle von Genzens Negativpolitik tritt eine Vermittlungspolitik, organische Fortbildung der Geschichte genannt, die aber als solche niemals eine reine Gestalt wird schaffen können. Wieder fallen einem dabei als unglückselige Beweise die Versuche ein, eine preussische Konstitution zu schaffen, und als endlich eine solche zustande kam, die „organische“ Zierde des Dreiklassenwahlrechts, dessen Widersinn, alles Zusammengehörige auseinanderzureißen, Leute zusammenzuzüfeln, die nichts miteinander zu tun haben, und in jeder Kommune anders zu messen, Bismarck so treffend gezeichnet hat.

Auch Lagarde hat diesen verstümmelten Staatsbegriff aufgenommen, aber er hatte dann auch den Mut, ihn in seiner ganzen Blöße zu verwerfen und über ihm das höhere organische Prinzip des Gemeinschaftslebens zu suchen.

Die Stellung der Konservativen zum Staate ist gemäß ihrer Ideenentwicklung eine sehr wechselvolle. Eine Richtung, die auf Festhaltung und Wiederherstellung des absoluten Staates ging, bestand nur innerhalb der Regierungen; die feudalistische Partei dagegen war durchaus staatsfeindlich: sie sah im Staat ein Ergebnis der Revolution von unten und oben gegen die altständischen Vorrechte. Um die Mitte der vierziger Jahre aber mußte sie sehen, daß ihre Zeit endgültig um war; an ihre Stelle trat eine bürgerlich-konservative Partei, die sowohl gegen den Absolutismus und Feudalismus wie gegen den liberalen Konstitutionalismus eine eigene Idee entwickelte, nämlich den Institutionalismus, durch den sie auch ein positives Verhältnis zum Staate gewann.

Im Werk Steins liegen die konstitutionelle wie die institutionelle Idee, der Gedanke des Volksstaates und des künftigen Ständestaats, noch ungetrennt beisammen. Die Liberalen haben dann jene, die Konservativen diese rein herausgebildet. Gemeinsam ist beiden die Forderung des Gleichgewichts zwischen Königs- und Volksrecht im Staate: unterschieden haben

sie sich in der Art der Ausgestaltung und Vertretung der Volksrechte. Dabei mußte die Idee der Souveränität tatsächlich eine Veränderung erleiden: Oberherr ist, sofern Wechselwirkung zwischen Königsrecht und Volksrecht besteht, weder das eine noch das andere, sondern die Macht, die aus dieser Wechselwirkung hervorgeht: der Staat. So hat Hegel die Staatsentwicklung und damit den Gegensatz sowohl zum absoluten Königtum wie zum Sozialkontrakt und Konvent formuliert. Die Staatsentwicklung der absolutistischen Zeit ist damit zum positiven Ausgang für eine neue Staatsform genommen. Zuerst haben die Liberalen, dann die Konservativen diese Entwicklung anerkannt.

Der konservativen Richtung ist eigen die Idee eines künftigen Ständestaates. Adam Müller hatte das Bild des organisch gegliederten Staates geschaut nach dem Vorbild des mittelalterlichen Ständestaates, aber unter Festhaltung der neuen, zentralen Staatsmacht. Sein Streben ging aber weder auf Wiederherstellung des mittelalterlichen Gemeinwesens, noch auch hatte er, wie Stahl richtig bemerkte, eine Anschauung, wie seine Staatsidee in einer der neuen Zeit angemessenen Form erstehen sollte. Seine feudalistischen Anhänger verfielen bald der aktiveren, aber völlig reaktionären Lehre Hallers.

Nach Art des Naturrechts leitet dieser seine Theorie aus einem obersten Prinzip ab: der Stärkere hat ein unbedingtes Herrschaftsrecht über den Schwächeren. In diesem Naturgesetz offenbare sich Gottes Ordnung. Da aber ein solches Rechtsprinzip die öffentliche Ordnung der Anarchie überliefert, beschränkt er sein Prinzip durch ein zweites. Der Erwerb der Rechte wird auf ein ungeschichtliches Irgendwo und Irgendwann hinausgeschoben: in der Geschichte gilt nur das Prinzip der Erhaltung der bestehenden Rechte: die durch Stärke erworbene Herrschaft ist ein unbedingtes und unverlegliches Privatrecht des Besitzers und seiner Erben auf alle Zeiten. So ist das Gemeinwesen ein Gleichgewichtsverhältnis sich beschränkender Privatrechte, zu denen auch die Herrschaft der Fürsten zählt. Das ist die „christlich-germanische“ Staatslehre in Reinkultur. Es verlohnt der Mühe nicht, ein Wort der Kritik an diesen barbarischen Unsinn zu verlieren, der die Brutalität des Egoismus heiligt. Daß die Hallersche Lehre nur eine Karikatur auf deutsches Recht und mittelalterliche Zustände ergibt, hat Stahl treffend bemerkt; es ist nur hinzuzufügen, daß dieses absolutistische, jede Entwicklung ausschließende Rechtsideal viel eher dem altrömischen Räuberrecht als dem germanischen Rechte entsprungen ist. Doch haben die Hallerschen Lehren

einen verhängnisvollen Einfluß auf die preußischen Konservativen gewonnen, dem sie sich bis auf den heutigen Tag nur schwer entzogen haben.

Als später sich die Umwandlung der Feudalpartei in eine konservativ-bürgerliche vollzog, wurden von Stahl deren dogmatische Grundlagen geschaffen durch Zusammenziehung einer ganzen Reihe von Ideen. Als Hintergrund wurde festgehalten das Prinzip der Legitimität und der Theokratie; die Führung übernahm der Organisationsgedanke Adam Müllers und der daraus erwachsene Institutionalismus Alimé Hubers unter Annäherung an Steins Reformwerk; übernommen wurde die von Niebuhr und Savigny geschaffene historische Grundlage und der gemäßigte Entwicklungsgedanke; ferner, ebenfalls in gemäßigter, etwa an Schleiermacher sich anlehnender Form, der moderne Staatsgedanke sowie die Forderung einer Durchbringung und Wiedervereinigung der im Lauf der Geschichte auseinandergetretenen Ideen des privaten und öffentlichen Rechts in wirklich germanischem Sinne.

In der Parteienlehre, welche die letzte Form seiner politischen Ideen wiedergibt, scheidet Stahl diese neue Partei scharf ab sowohl von den Absolutisten wie von den Feudalisten; im Unterschied von den konstitutionellen Mittelparteien nennt er sein Ziel die institutionelle Monarchie: ein starkes Königtum, „umgeben von Institutionen, die es beschränken und ihm ihre eigene Gesetzmäßigkeit und höhere Notwendigkeit zum Gebote machen“. Es ist der Gedanke einer korporativen Gliederung des Volkes mit Selbstverwaltung auf ihrem eigensten Gebiet sowie öffentlichen Pflichten und Rechten gegenüber dem Staat. Diese Richtung „anerkennt vor allem den Gedanken des Staates, den die feudalistische Partei als revolutionär oder als tote Abstraktion verwirft“. Die Herrschaft des Fürsten sowie alle früheren persönlichen und patrimonialen Rechte sollen in solche öffentlichen, staatlichen Charakters übergeführt werden. Jeder einzelne zwar ist Mitglied einer Korporation; die Nation aber ist eine ursprüngliche Einheit, nicht zusammengesetzt aus den Korporationen: jeder ist, ehe er Mitglied der Korporation wird, Staatsbürger: in wesentlicher Gemeinschaft und wesentlicher Gleichheit mit allen Staatsgenossen, darum stets unmittelbar Glied der Nation. „Es soll die Gemeinschaft der Nation das erste sein, das alles andere trägt, in welchem alles andere (somit auch die Korporation) seine Wurzel und seinen Zusammenhang hat.“ Die alte ständische Monarchie soll fortgebildet werden durch die Idee des modernen Staats in den öffentlich-rechtlichen, staatlichen und nationaleinheitlichen Charakter.

Der Vater der institutionellen Idee, die er schon im Jahre 1845 in seiner Zeitschrift „Janus“ entwickelt hat, ist Alimé Huber. Er lehrt die Nationalität als Grundlage und Stoff einer politischen Entwicklung, welche die „Anerkennung einer großen Mannigfaltigkeit von politischen Zuständen nicht bloß gestattet, sondern unabweislich fordert“: nämlich die neue Organisation beruflicher und wirtschaftlicher Stände, der sogenannten „Assoziationen“, welche die volkstümliche Grundlage des Staates bilden sollen. Die der Regierung im engeren Sinne zugehörigen Organe und Kräfte reichen längst nicht aus, alle politischen, wirtschaftlichen und erzieherischen Aufgaben der Nation zu lösen; es müssen ihr von unten organisierte Kräfte entgegenkommen. Die Assoziationen umfassen das gesamte nationale Leben; als ständische Korporationen müssen sie darum in ein bestimmtes Verhältnis zum Staate treten, Träger öffentlicher Rechte und Pflichten, Organe der Selbstverwaltung und der Staatsverwaltung werden. „Hier stehen wir also den sogenannten Verfassungsfragen im engeren Sinn gegenüber.“

So nähert sich von besonderer Seite, unter Übernahme einer besonderen Aufgabe, die konservative Richtung der neuen Staatsidee und bildet sie zugleich in ihrer Weise unter Wechselwirkung mit dem Liberalismus fort. Beide Richtungen schließen sich so wenig aus, daß die Zukunft berufen ist, den deutschen Staat vorbildlich zu vollenden unter Durchdringung des Konstitutionalismus mit dem Institutionalismus.

Nach der Reichsgründung sind dann die Konservativen mit der neueren Staatsentwicklung soweit versöhnt, daß sie auf Hegels Standpunkt treten und die Erklärung der Staatsouveränität an die Spitze ihres Programms stellen.

Vorwegnehmend sei bemerkt, daß außer der konservativen und der liberalen Idee, die beide auf das Werk Steins zurückweisen und, nachdem sie sich getrennt ausgebildet haben, zur einstigen Vereinigung im Geiste ihres Urhebers vorbestimmt sind, von den Parteien nichts Wesentliches zur deutschen Staatsidee hinzugebracht worden ist, insbesondere nicht von der Sozialdemokratie. Sie ist im wesentlichen eine rein gesellschaftliche und wirtschaftliche Bewegung, die einst sich vom äußersten linken Flügel der bürgerlichen Parteien abschnürte, im Kampf um die politische Macht aber völlig deren Idee und Weg des Konstitutionalismus beibehielt. Ebensovohl aber hätte sie ihren Ausgang von der konservativen Linie nehmen können: denn das stärkste Element des Sozialismus, die Gewerkschaft, entspricht vollkommen der institutionellen Idee.

2. Die Reformer

Was ist Doktrinarismus? — Der Versuch, mit einem Programm die Blöße fehlender Schöpferkraft und versagender Tatkraft zu bedecken, eine Lehre zur Meisterin des Lebens zu machen und die dadurch bedingte Festlegung der Gegenwart auf die Vergangenheit oder auf eine Konstruktion. Der Idealismus ist durchaus Gegner des Doktrinarismus: die Idee soll die schaffende Tat hervorrufen und tragen unter rechter Einschätzung und Umbildung der wirklichen Mächte; zur Doktrin erstarrte er erst, als die Reaktion übermächtig wurde und ihn auf die Lehre einschränkte.

Die Geng-Netternische Reaktion hat unter Mißbrauch der Macht die deutsche Tatkraft entnervt: in der Folge wurden alle, von der äußersten Rechten bis zur äußersten Linken, Doktrinäre. In der Überwindung der Politik der Hemmung und Entmündigung und in der Abstreifung der Doktrin erbrachte der Deutsche den Erweis des Geistes und der Kraft.

Die Männer aber, in denen die Idee die positive Tat hervorrief, wurden die Träger der Zukunft. Die Märzstürme waren eine zerstörende Macht, das Gegenbild der Wiener Politik; aber sie haben den Starrschlaf der Nation gebrochen. Daß ein armseliges Geschlecht von Revolutionären in Deutschland eine solche allgemeine Erschütterung hervorrufen konnte, das verdankte es der von oben betriebenen Aushöhlung und Entwurzelung des politischen Lebens, davon nicht zuletzt die mißbrauchte Staatsmacht betroffen wurde. Da erging an die reifen Männer der Nation der Aufruf zur Tat. Bismarcks Absicht, die märkischen Bauern nach Berlin zu führen, scheiterte am Königs willen, von dem sie zuletzt abhängig blieb. Als aber Karl Mathy in Karlsruhe, wo alles schwankte, auf eigene Verantwortung ein ehemals befreundetes Haupt der Revolution verhaften ließ und dieser damit den Stachel nahm, da war ein Symbol aufgestellt für die Scheidung der positiven Geister von den zerstörenden: es war die tatkräftige Absage an den Radikalismus, ein Glied in der entscheidenden Kette: Konferenz zu Heppenheim, Konferenz der Einundfünfzig zu Heidelberg, Vorparlament zu Frankfurt, Paulskirche, Gothaer Programm, Erfurter Unionsparlament. Mit Gerwinus' „Deutscher Zeitung“ hatte der Süden, diesmal in der Handlung führend, die Sammlung der Geister begonnen. Nach der Auflösung der Paulskirche war die Einheit zwischen Süden und Norden, die innere Einheit der Nation, eine Wirklichkeit und eine Wahrheit: mehr als ein Programm. Wechselwirkend hatten zwar die verworrene Lage der Dinge, die schwankende Haltung der beteiligten Mächte und nicht zuletzt eine Reihe von Mißgriffen

der dem Doktrinarismus noch nicht völlig entwachsenen Mehrheit der Nationalversammlung die Errichtung des Nationalstaates verhindert; dessen Grundmauern jedoch standen nach 1850 fest, sein Plan war ausgearbeitet. Fortan mußte jeder Deutsche, wie seine staatliche Einheit und seine politische Freiheit beschaffen sein müsse.

Der Anstoß zur Tat kam aus dem Süden, wo der Wille zur Einheit und zum Reich nicht weniger stark entwickelt war als im Norden. Das Werk wurde so zu einer wirklichen Synthese, nicht zu einer Aufsaugung des Ganzen durch einen Teil. Weder ist, wie Bunsen forderte, Preußen in Deutschland aufgegangen noch, wie Treitschke lehrt, Deutschland in Großpreußen: jeder Teil hat seinen Beitrag zum Ganzen geleistet.

Im Jahre 1870 hat Freytag in seiner Lebensgeschichte Mathys die beiden wesentlichen Bestandteile des Reiches auseinandergelegt. Preußen und Baden seien gleicherweise nicht organische Gewächse, sondern Produkte politischer Kunst: sie bedurften und entwickelten darum zur Sicherung des Bestandes gegen außen und zur einheitlichen Durchbildung der vielfältigen inneren Teile und Gegensätze je ein typisches Staatsmittel: Preußen die allgemeine Wehrpflicht, Baden seinen Landtag. „Beide Institute, welche die beiden entgegengesetzten Pole deutschen Lebens, Zucht und Freiheit, darstellten, haben nacheinander entscheidenden Einfluß auf die Bildung des deutschen Einheitsstaates ausgeübt.“ „Fast alles, was im Jahre 1866 und den folgenden praktisch lebendig geworden ist, das war bis in viele Einzelheiten Ausführung der großen Forderungen, welche der Südwesten Deutschlands durch lange Arbeit der Volksvertreter formuliert hatte.“ Schon an der Ausbildung der deutschen Idee hatte der Süden, damals hauptsächlich durch die Schwaben, grundlegende Arbeit geleistet; nun brachte er eine wesentliche Form zum Ausbau des Reiches hinzu.

Baden ist der jüngste, der typisch moderne unter den deutschen Staaten, in dem die entsprechende Staatsform am schnellsten und reinsten entstanden ist. Es teilt die Vorzüge und Schwächen des reinen Beamten- und Parlamentsstaates. Darum wurde seine Entwicklung, wie Freytag sagt, eine „Vorschule der politischen Ideen“, wenigstens jenes Zweiges, der über die Paulskirche und das Gothaer Programm in den Norddeutschen Bund und das Deutsche Reich hineinwuchs. Ein endgültiges Ideal und Vorbild der Zukunft ist ein solches Staatsgebilde nicht mehr; aber es stellt eine notwendige Durchgangsform für die neuere Staatsentwicklung überhaupt dar. Von ihr nimmt die künftige Staatenbildung ihren Ausgang. Sowohl die

allgemeine repräsentative Volksvertretung wie die wirtschaftliche Form des kapitalistischen Liberalismus schaffen eine gewisse Gleichförmigkeit und einen Konkurrenzboden der Staaten untereinander. Darum war, trotz aller Einwände und späterer eigener Zweifel, der kühne Griff Bismarcks nach dem Gothaer Programm, als er dem Reich eine Daseinsform gab, eine staatsmännische Leistung von bester Art, kundgebend, das Reich sei ein moderner Staat. Er hat damit die Reichspolitik auf Jahrzehnte hinaus vor dem Basteln und Flücken an den Grundlagen der Verfassung bewahrt und ihm eine Zeit gleichmäßiger Entwicklung verschafft. In der Tat faßte Bismard die Aufgabe des Reichstags auch nach Art dessen, was der Landtag für Baden bedeutete: ein Einheitsband gegen den Partikularismus, eine innere Stärkung für die auswärtige Politik und somit als eine Ergänzung der allgemeinen Wehrpflicht. Durch den Reichstag hat der Süden seitdem auch seinen wichtigsten Anteil an der Reichspolitik gewonnen.

Die innere Kraft, die im Südwesten wirkte und ihn von seiner ehemaligen Vormacht Österreich ab- und auf Preußen als künftigen Führer hinlenkte, kommt aus den Ideen und dem Reformwerk Steins. Als die Erinnerung daran mit der Hoffnung auf ein künftiges Reich nach Friedrich Wilhelms IV. Thronbesteigung wieder geweckt wurde, da streifte der Liberalismus im Südwesten seine Anhängsel, flache Ausländerei, Radikalismus und die Phrasen der internationalen Humanität, ab und vollzog die Vereinigung mit den Genossen aus dem Norden, deren Gesinnung den Zusammenhang mit Steins Werk bewahrte. Wie ein Eichenstamm ist Mathy aus dem liberalen Unterholz aufgewachsen und mit ihm die Bassermann, Soiron und alle jene, die Gervinus' Zeitung, deren Verleger Bassermann und Mathy waren, zur Arbeitsgemeinschaft mit dem Norden sammelte im nationalen Geist und zu schaffender Tat.

Die geschichtliche Bildung gibt auch der Reformpartei die gemeinsame geistige Grundlage; der geschichtliche Sinn wendet aber ihr Gesicht nicht nach rückwärts: er mündet in tatkräftiger Gegenwartsgesinnung und zugreifendem Zukunftswillen. Der Geist der Zeit und die Ideen Steins sind nicht zur Doktrin verholzt. Gervinus hat in seiner Schrift „Die preußische Verfassung“ (1847) die Lage, die Forderungen und die Ideen umschrieben: er fordert den inneren Ausbau Preußens zu einem Staate, der die Gestaltung und Führung der nationalen Zukunft unternehmen könnte. „Seine mittlere Größe und Lage zwischen zwei erobersüchtigen Völkern, sein geringer Reichtum, der Unzusammenhang seines Gebietes erzeugen jenen

Mangel materieller Stärke, der nur vergütet werden kann durch ungewöhnliche Bereitwilligkeit zu großen Opfern, durch gesteigerten Gemeingeist und Vaterlandsliebe, durch eben jene moralische Kraft, die den äußeren Mitteln inneren Nachdruck und Nachhalt gibt. So war die Ansicht Steins.“ Preußens mechanische Entstehung und zerstückeltes Dasein erfordert ein inneres Einheitsprinzip zur Organisation des Ganzen: Glieder verschiedener Verwaltungen und Verfassungen liegen zerstreut in der Gegenwart umher, reiches Baumaterial, Werksteine von köstlicher Bearbeitung, zum Teil mit Schutt und Wust bedeckt, zum Teil verstümmelt. Organisation ist mehrmals versucht, aber nie durchgeführt worden: „Jetzt ist nur die Wahl zwischen Vollendung der Ideen der Reformzeit oder allmählicher Vernichtung.“ Die Lage und die Schwäche Preußens, aus der das Sinken seines Ansehens und seiner Machtstellung folgte, war damit klargelegt.

Der letzte und positivste Sinn aller Staatsleitung liegt in der einfachen Forderung, den wachsenden Keimen und Schößlingen entgegenzukommen, sie zu pflegen, zu lenken und so dem Ganzen nutzbar zu machen. Es ist der Erziehungsgedanke, der Steins Werk groß und dauerbar gemacht hat. Schädliches und nicht Wurzelhaftes wird von dem natürlichen Wachstum von selbst ausgeschieden; gefährlich werden Schädlinge nur dann, wenn das Wachstum gewaltsam gehemmt und in der Folge statt der Reinigung Fäulnisherde entstehen. Aus dieser Einsicht schlossen sich auch die Männer der Sturmjahre um 1848 dem Steinschen Erziehungsgedanken als der positiven Staatsidee an. Schwimmen, meint Gervinus, lernt man nicht auf dem Trocknen; es darf sich also niemand über politische Unreife eines Volkes beklagen, dem man nicht politische Freiheit und Betätigung ermöglicht hat. Die politische Reife ist Ziel, nicht Voraussetzung der Freiheit.

Ein Jahr später wurde derselbe Kreis von Forderungen auf das gesamte Deutschland erweitert. In Einzelstaaten wie im ganzen Bund waren die Verhältnisse dieselben, ein Reichthum von Ansätzen, eine zerstreute Menge von Gliedern, innere und äußere Schwäche, die zur Einheit und Macht durchgebildet werden sollte. Wie es Stein einst geplant, konnte sich darum die Idee kreisförmig über das Ganze erweitern. Im Versuch, den deutschen Nationalstaat zu schaffen, beging die Paulskirche den Grundfehler, ihre Aufmerksamkeit allzu ausschließlich auf den Gegensatz Oesterreich—Preußen zu richten. Sie erkannte, daß die Organisation nur möglich sei unter der Bedingung eines entschiedenen Übergewichts des einen über das andere, da ein Lebewesen nicht zwei Häupter haben kann. Da ein solches Übergewicht

aber nicht vorhanden und das Problem deswegen unlösbar schien, beschritt die Nationalversammlung den Weg, Österreich und damit einen Teil der Nation auszuschneiden. Die Kaiserwahl bestimmte demgemäß. Das rückblickende Zammern über die Entwicklung Kleindeutschlands hat wenig Sinn: die Geschichte hat dafür als eine Notwendigkeit entschieden. Der Dualismus war unmöglich, die Führung Österreichs in einer Nation, an deren geistiger Entwicklung es keinen Anteil genommen, die es vielmehr mit allen Mitteln und wenig Glück bekämpft hatte, noch mehr. Preußen mußte führen: es hatte sich einst zum Träger der Idee gemacht, darum ruhte auf ihm die Verheißung. Noch viel weniger Grund zur Klage liegt aber für den Deutschen — die Ausländer denken darüber anders — im damaligen Scheitern des Einheitswerkes. Preußen war und fühlte sich zu schwach, um das Reich innerlich zu lenken, zu bilden und nach außen zu vertreten. Wurde es doch damals mit sich selbst kaum fertig. Nach achtzehn Jahren hatte es aus seiner politischen, wirtschaftlichen und militärischen Durchbildung die nötige Macht zur Durchführung des Werkes gewonnen. Die Weltgeschichte hat Zeit, und Bismarcks Satz, daß versäumte Gelegenheiten unwiederbringlich seien, gilt nicht absolut.

Aber so sicher Kleindeutschland kommen mußte, so sicher kann es nur bestehen als eine Durchgangsform, als Köpfeiler Mitteleuropas. Das läßt sich heute, wenn man es vorher nicht gesehen haben sollte, ebenso exakt erkennen wie im Jahre 1847 und schon in der Reformzeit die Tatsache, daß Preußen nur bestehen könne, indem es fortschreite auf dem Wege zum Reich. Die Idee Mitteleuropa wurde sofort nach 1848 abgelöst als Gegengewicht zu Kleindeutschland. Der Wiener Reformminister Bruck entwickelte sie als Ziel; die Wege dazu aber blieben recht unbestimmt. Organische Entwicklung ist dadurch gekennzeichnet, daß sich die Bildung der Teile und Glieder im Ganzen wiederholt und umgekehrt: nach dem Weltkrieg liegt der Weg zum Ziele klar: was Preußen einst für Kleindeutschland wurde, muß dieses für Mitteleuropa werden. Der Gründung Kleindeutschlands ging der Zollverein, die wirtschaftliche Einigung voraus: das wirtschaftliche Mitteleuropa steht auch heute als erste Aufgabe im Vordergrund; der staatsrechtliche Zusammenschluß ist darum nicht minder notwendig und dringend. Heute aber ist das im Jahre 1848 unlösliche Problem lösbar: der Dualismus ist notwendig und möglich, weil der die Rechnung verwirrende Faktor der Kleinstaaten ausgeschieden und ein führendes Übergewicht vorhanden ist. Für Mitteleuropa wird also das Staatsprinzip Österreich-Ungarns, der Dualismus, grund-

legend sein müssen. Rechtlich wird Mitteleuropa durchaus auf Gleichheit und Gegenseitigkeit gegründet sein: tatsächlich wird, gemäß den Anziehungsgesetzen, der Schwerpunkt in Deutschland liegen.

Und noch ein wichtiger Vergleichspunkt: große, zukunftsreiche Gebilde können nur erstehen, wenn die Dinge und die Formen in Bewegung sind: in Kriegszeiten ist das neue Preußen, ist der Norddeutsche Bund, ist das Deutsche Reich entstanden. In solchen Zeiten wirken Notwendigkeiten stärker, tritt die Zukunft näher, wird der Blick schärfer. Mitteleuropa muß, wenn es entstehen soll, im Kriege entstehen; es ist das wichtigste Kriegsziel. —

Die Nationalversammlung, so positiv ihre Mehrheit immer dachte, war aus einer revolutionären Bewegung hervorgegangen; die augenblickliche Schwäche der Kleinstaaten ließ sie deren Kraft und Dasein allzusehr unterschätzen. Dazu nahm die Lösung des Verhältnisses zwischen Oesterreich und Preußen ihre Aufmerksamkeit gefangen. Die beiden Pole, Volk und Kaiser, hatten sie geblendet, daß sie die Aufgabe, die Kleinstaaten aus Teilen zu Gliedern zu machen, vergaß. Wie und wo sollten die Dynastien und Regierungen bleiben? Wincke, der Mahner an den „Rechtsboden“ und die realen Machtfaktoren, blieb ebenso ungehört wie Mathys Antrag, den Bundestag als Staatenhaus neben dem Parlament weiterzuführen; ihre Vorschläge allein hätten dem Preußenkönig die Annahme der Krone ermöglicht. Die Versammlung hatte sich den ebenso überflüssigen wie schädlichen Schmutz der Souveränität aufs Haupt gesetzt: und eine Krone von Volkes und Parlaments Gnaden nahm Friedrich Wilhelm IV. aus Gefühl und aus Realpolitik nicht an. Wie sollte Preußen dieses Deutschland gegen Oesterreich, gegen Europa verteidigen, wenn es nicht einmal die im Reich vereinigten Dynastien hinter sich hatte? Wie stark es sich wußte, hatte es bald in Olmütz zu zeigen Gelegenheit. Bismarck hat dann zwischen Volk und Kaiser den Bundesrat als drittes Glied eingefügt und damit das Ganze erst lebensfähig gemacht.

Die Idee, welche Dahlmann, Servinus und ihren Kreis bei der verfassunggebenden Arbeit bestimmte, ist die freie Volksgemeinde der Vorfäter. In der Schrift über die preußische Verfassung sagt Servinus: „Die ständische Form der Staatsbildung hat die ursprüngliche gemeine Freiheit verdrängt; sie ist in neuerer Zeit durch die wiedergeborene Idee des gemeinsamen politischen Lebens, des allgemeinen und einen Staatsbürgertums wiederverdrängt worden.“ Darum nimmt die Nation als freie Volksgemeinde teil am Staats-

leben durch eine aus dem allgemeinen und gleichen Wahlrecht hervorgegangene Nationalvertretung.

Überblickt man den tragenden Ideengehalt in der Mehrheit der Mittelpartei, in der sich die Männer mit positivem Willen zusammengefunden hatten, ohne Programm, doch unter einem einigenden Ziel und mit einigermaßen festem Bewußtsein des Weges, so trifft man allenthalben auf die Nachwirkungen Steins und seines vorzeitig abgebrochenen Werkes: er ist der geistige Urheber der deutschen Einheit und des neuen Reiches. Im Jahre 1846 hat Droysen in der Einleitung zu seinem „Zeitalter der Freiheitskriege“ die Gesinnung jener Partei ausgesprochen: „Nicht nach den Erwartungen des einigen deutschen Volkes ist das Vaterland aus seinen Trümmern wieder aufgebaut worden; aber wie auch zurückgedrängt, verleugnet, verdächtigt, wie auch durch neue Ordnungen gebunden und niedergehalten, die großen Impulse, die uns zum Siege geführt, sie sind nicht verkommen, sie leben und wachsen fort in stiller Mächtigkeit, nach allen Richtungen hin, unwiderstehlich; die Summe unserer Hoffnungen ist an sie und ihren Sieg gebunden.“

Das grundlegende und einflußreichste Buch dieser Richtung, Dahlmanns „Politik“, hatte die Geister schon seit längerer Zeit in dieser Richtung gelenkt. Ihr Verfasser, beteiligt am Verfassungswerk in Hannover, Führer der gegen den Verfassungsbruch protestierenden Göttinger Sieben, ein zuverlässiger Mann, auf den die Nation mit Erwartung schaute, wurde zu einem der tätigsten, sachkundigsten und besonnensten Glieder der Nationalversammlung. Seiner Feder entstammte der Verfassungsentwurf der Kommission. Auf dem Boden der Steinschen Reform- und Nationalpolitik stehend, tritt, wie nie seit Fichte, aus seinem Buch die Erziehung als Leitgedanke der Staatskunst hervor.

Die große Wirkung dieses Buches erklärt sich aus seiner nüchternen Klarheit. Viele hatten sich abgekehrt von der spekulativen Politik der Philosophen; sie verlangten nach einer Lehre, die unmittelbare und praktische Anwendung auf die Gestaltung der Wirklichkeit ermöglichte; ihnen kam Dahlmanns Versprechen, die Politik auf „das Maß der gegebenen Zustände zurückzuführen“, sie in der Breite des gebildeten Mittelstandes zu begründen und in unmittelbare Beziehung zum wirklichen Staatsleben zu setzen, entgegen. Wenn nun Dahlmann auch der Spekulation entsagt und nicht den Anspruch auf neue Ideen erhebt, so geht aus seinem Buch die große Bedeutung der klassischen Philosophie für das deutsche Staatsleben um so klarer hervor. Bestimmend für seine Geschichtsauffassung war sein Lehrer Niebuhr geworden.

In einigen knappen Kernsätzen wiederholt Dahlmann die grundlegenden Erkenntnisse: „Der Staat ist uranfänglich. Die Urfamilie ist Urstaat; jede Familie, unabhängig dargestellt, ist Staat.“ Für die politische Lehre ergibt sich die Aufgabe, „den Staat im Volksbewußtsein zu vollenden“. Der Staat ist nicht Selbstzweck; er dient einer höherstehenden Ordnung. „Wir glauben an ein großes gemeinsames Werk der Menschheit, zu welchem das einzelne Staatenleben nur die Vorarbeit liefert, an eine auch äußerliche Vollendung der menschlichen Dinge am Ende der Geschichte.“ Der Entwicklungsgedanken ist also leitend, und zwar, bestimmt durch den Glauben an einen höheren Menschentyp, in Form der teleologischen Fortschrittslehre. In Anwendung auf den Staat tritt denn auch sofort ihr sittliches Motiv zutage: die Entwicklungsgeschichte der Menschheit wird zu einem Erziehungswerk vermittelt des Staates. Die vollendete Humanität, gegründet auf die Nationalidee, wird konkret gefaßt als eine Staatenfamilie. In ihr liegt die letzte Bestimmung des Staates und des einzelnen. Die Menschheit hat kein anderes Dasein als die stete Entwicklung nach diesem Ziel. Darum „bringt der seiner höheren Bestimmung getreue Mensch dem Staate jedes Opfer des Eigentums und der Person, nur nicht das Opfer seiner höheren Bestimmung selber“. Man sieht also, daß in der Staatstheorie dieses deutschen Liberalismus der negative Staatsgedanke verdrängt ist durch den positiven des erziehenden und fürsorgenden Staates, der eine geistige Grundlage hat und einem geistigen Ziele zustrebt. Dieser Staat kann das Opfer der Person und des Eigentums verlangen: er heiligt nicht, wie das Staatsideal des kapitalistischen Liberalismus, die materiellen Ziele und das Eigentum. Aber dieser Staat läßt der höheren Bestimmung, der geistigen Freiheit und Entwicklung nicht nur freie Bahn: ihre Pflege ist seine eigentliche Aufgabe.

Der Unterbau des Staates ist die freie Gemeinde, der Mittelstand. „Er hat das Wissen der alten Geistlichkeit, das Vermögen des alten Adels zugleich mit seinen Waffen in sich aufgenommen.“ Darum ist er Träger der nationalen Einheitsbewegung: indem er die Pflichten und Leistungen der alten Stände übernommen hat, sind auch deren Rechte auf ihn übergegangen. Die Zusammensetzung der Nationalversammlung hat dieser Lehre entsprochen: der gebildete Mittelstand hatte die Führung übernommen; vier Fünftel der Mitglieder gehörten dem Gelehrtenstand an.

Mit seltener Folgerichtigkeit hat Dahlmann den Versuch durchgeführt, Erziehung und Wissenschaft zur Grundlage der Politik zu machen und den Staat vom Erziehungsgedanken aus zu begreifen. „Die Wirkung der Rechts-

anstalten, die der Staat aufstellt, beruht auf seinen Bildungsanstalten.“ Darum sind sie und ihr Quell, die Wissenschaft, der erste Gegenstand der Politik. Die Erziehung soll „ein höheres Sein im Menschen“, eine sittliche Gesinnung und Tatkraft, einen Volksgeist und eine sichere öffentliche Meinung erzeugen, die mehr aus der Tiefe wirkt und besser trägt als alle politischen Institutionen. Der Zustand der Volksbildung legt Zeugnis ab für den Geist der Nation. Nach der Reihe treten also die Motive des Kreises Fichte=Stein=Niebuhr hervor.

Dahlmanns sicherer politischer Instinkt zeigte sich bei jeder Krise im Parlament: oft bewahrte er es vor Mißgriffen, öfters mußte er es Wege einschlagen sehen, die zum äußeren Mißerfolg führten. Der Idengehalt seiner „Politik“ jedoch war das gemeinsame Band der größten Partei, die sich um Gagern sammelte und sowohl nach Zahl wie nach dem geistigen Gewicht der Versammlung ihren Charakter verlieh.

Beim ersten Blick auf diese Mittelpartei, besonders ihren starken rechten Flügel, fällt die Zahl bedeutender Historiker und historisch gebildeter Staatsrechtslehrer auf: neben Dahlmann J. Grimm, Dunder, Droysen, Arndt, Waig, Haym; auf dem linken Flügel R. Mohl, der Reichsjustizminister, ferner Gervinus, Biedermann. Die Reihe setzt sich fort bis tief in die Reihen der Rechten und Linken. Man möchte darin zunächst bloß den Ausdruck für den Übergang von der philosophisch-ästhetischen Bildung der Nation, die immerhin auch noch gut vertreten war, zur historischen erblicken und geneigt sein, den äußeren Mißerfolg auf den unvermeidlichen Doktrinarismus einer solchen vorwiegend historisch gelehrten Versammlung zurückzuführen. In der Tat aber zeigt die Bildungsgeschichte der meisten von ihnen, daß sie nicht Politiker wurden, weil sie Historiker waren. Umgekehrt hatte ihr lebendiges und tatkräftiges Bedürfnis nach Politik, das nach Lage der Dinge nicht anders befriedigt werden konnte, sie zum Studium der Geschichte geführt, und die Höhe ihrer Leistungen als Historiker verdanken sie dem allgemeinen Drang der Nation nach politischer Gestalt und Selbstbestimmung, der in ihnen seinen höchsten Grad erreicht hatte. Das geschichtliche Erleben macht gute Historiker; das gilt auch für Ranke. In ihren Geschichtswerken wirkt darum der Geist der Gegenwart und ermöglicht erst die entsprechende Erkenntnis und zusammenhängende Wiederbelebung der Vergangenheit.

Im Unterschied von Savignys und der Seinigen Beschaulichkeit und Glauben an ein natürliches Wachstum waren diese Historiker, auch wenn sie aus der Schule Hegels kamen, beherrscht von stark rationalem Wollen. Ihre Er-

kenntnis und ihr Instinkt, der sie auch über Hegels Geschichtsphilosophie hinausführte, sagte ihnen, daß große politische Gebilde geschaffen sein wollen, und je kühner, durchgreifender und rationaler die Schöpferkraft ist, um so besser der Erfolg. Das innere und unmerkliche Wachstum der Geschichte setzt keine neuen Formen und Glieder an; es ergreift nur solche und unterwirft sie einem Umwandlungs- und Eingliederungsprozeß. Naiv rationalistische Geschlechter machen darum bessere Geschichte als rückschauende Romantiker: in ihrem Wollen lebt die Idee und der geschichtliche Zusammenhang unbewußt. Die politischen Historiker der Paulskirche vertreten nach der Erkenntnis das historische, nach dem Wollen das rationale Prinzip. Das hält sie in einer wohlthätigen und gemäßigten Mitte zwischen den Extremen. Ihre beiden Prinzipien, die sie vermitteln, das rationale wie das historische, sind positiv, während Geng ein negatives ein rein negatives entgegengestellt hatte. Auf allem Positiven ruht der Segen, auf allem Negativen, ob es nun revolutionär oder reaktionär sei, aber der Fluch späterer Geschlechter.

Von welcher philosophischen oder historischen Lehre nun die Männer der Mittelpartei herkamen, so sind sie allesamt zusammengetroffen im Bestreben, das rationale und historische Element zu vereinen im Dienst der nationalen Idee. Dunder, der Hegelschüler, kennzeichnet seinen politischen Standpunkt schon zu Anfang der vierziger Jahre also: „Er ist die Durchbildung der Ideen, welche vor dreißig Jahren unser Vaterland wiederaufrichteten, nicht nach ihrer reaktionären, sondern nach ihrer progressiven Seite. Ich verlange einen Staat, der das Produkt des sittlichen Bewußtseins des Volkes ist . . . Aber die objektive Freiheit ist ein Kind der subjektiven. Mit unserer individuellen wissenschaftlichen, mit unserer individuellen ethischen Befreiung haben wir anzufangen. Wir können die erstere nicht erreichen, ohne ein selbstverleugnendes Eingehen auf alle uns entgegentretenden Richtungen. Wir können die zweite nicht erreichen, ohne daß wir uns in steter Arbeit reinigen von aller Selbstsucht, aller Eitelkeit, allem Hochmut des Wissens und aller Trägheit des Luns. Wir bedürfen des Charakters noch mehr als der Einsicht.“ Und Dunders Staatslehre faßt sein Biograph Haym dahin zusammen: „Auf dem Wege der Vereinigung philosophischer und historischer Betrachtung, die ihm im Sinne Hegels als die einzige wissenschaftliche Methode galt, gelangte er durch eine philosophische Geschichte der Verfassungsformen und eine ebensolche der Verfassungstheorien zur Darstellung und Empfehlung des Repräsentativsystems, des alten, aber aus dem Geiste der Gegenwart wiedergeborenen Volksstaates, den er sofort dem Rechtsstaate ebensowohl wie

dem absoluten Staate entgegengesetzte und den wir Deutschen nicht wie die Franzosen durch eine revolutionäre Bewegung, sondern durch ‚einen erhaltenden Vermittlungsprozeß‘ zu gewinnen hätten.“

Dieser Vermittlungsprozeß wurde dann das Arbeitsprinzip der Mehrheit in der Paulskirche. Die Versammlung mußte sich auseinandersetzen mit den verschiedensten politischen Lebensformen, welche die Geschichte erzeugt hat, und mit sämtlichen Gebilden der Konstruktion, alles in abgekürzter Abwandlung, während das Frankreich der Revolution die Experimente hatte wirklich an sich vollziehen lassen müssen. Das Prinzip der hervorgehenden Kristallisation und Abklärung war jene Vermittlung und Durchbringung der brauchbaren rationalen und historischen Elemente: die Hegelsche Methode ist aus der Systematik in die politische Bildung und Gestaltung hinübergetreten.

„Die politische Ansicht, welcher wir huldigen,“ schreibt Haym als Bericht-erstatte der Partei Gagern, „rühmt sich, aus der teilnehmenden Erwägung des konkreten Lebens entsprungen zu sein. An die Stelle der abstrakten Prinzipien setzen wir das Recht der gegebenen Zustände in aller ihrer Lebendigkeit und Wirklichkeit. Nicht nach Idealen konstruieren wir von oben her die bedürftige Menschenwelt; wir lassen sie sich einrichten nach dem Maße, das ihr durch die Natur eingewachsen, durch die Geschichte anerzogen ist. Wir möchten sie sich aufrichten sehen nach dem Edelsten, was in ihr selbst lebt; ganz menschlich soll der Staat sich als ein Hohes und Würdiges über die Individuen ausbreiten und sie dem Idealen geneigt, für das Sittliche fähig machen. Es soll nichts leben, was nicht lebenskräftig ist: wir halten es darin mit der Natur; es soll keinem in der Entwicklung begriffenen Verhältnisse Gewalt angetan und es soll nicht wider die Bedingungen seines Bestehens nach dem bloßen Verstandesgesetz umgewälzt werden.“ In diesem Geist handelte die Mehrheit. Es ist der Geist des Idealismus, die Vermittelung des Historischen und Rationalen. Wenig Jahre, und Haym wird zum Wortführer der grenzenlosen Enttäuschung dieser Idealisten: seine Hegel-Kritik wird zum Scheidebrief an den Idealismus überhaupt. Wenn aber auch im Gefolge der Umwälzungen, welche Technik und eine neue Wirtschaftsweise hervorbrachten, der Materialismus seinen Einzug hält, so kann er doch, wie einst die Reaktion in Preußen, nicht an die Grundfesten vordringen, denn eine Nation kann, so gut wie ein Staat, nur auf den Grundlagen existieren, die ihr zum Dasein verholfen haben.

Mit der Zeit der deutschen Revolution verklingt die große schöpferische Linie der deutschen Staatsidee. Es folgen die umfangreichen staatswissen-

schaftlichen Sammel- und Literaturwerke; die das überlieferte Material unter historischen Gesichtspunkten verarbeiten und systematisch anordnen, Handbücher zum praktischen Gebrauch, ein Mittelglied zwischen dem geistigen Erwerb der Vergangenheit und der gebildeten Oberschicht der Nation. Ihr Prinzip ist ebenfalls die Vermittlung des Rationalen und Historischen. Schon Stahls Rechts- und Staatslehre ist ein Typus dieser Art, ebenso die Dunder'sche. Noch immer aber war der vorherrschende Gegensatz von Individuum und Staat nicht ausgeglichen; auch die Arbeit des Parlaments bewegte sich fast ausschließlich um diese beiden Pole: Staatsverfassung und Grundrechte. Demgegenüber war Mohl bemüht, die Bedeutung jener Zwischenglieder, deren Wechselwirkung erst das Ganze zu einem Organismus macht, herauszuarbeiten: Familie, Stamm, Nationalität, Gemeinde, Gesellschaft.

Sein Nachfolger auf dem Heidelberger Lehrstuhl, der Schweizer Bluntschli, ein Epigone der älteren und freimaurerischen Humanitätsidee, anknüpfend an Kant, Herder und seinen Landsmann J. Müller, strebt nach dem Weltstaat oder Weltreich. Demgemäß liegt auch sein größtes praktisches Verdienst auf dem Gebiete des Völkerrechts. Als Merkmale des Staates bezeichnet er die Herkunft aus der Familie, das organische Wesen, die Personalität, das Wechselverhältnis zu Erziehung und Entwicklung. „Wenn es überhaupt die Lebensaufgabe einer jeden Person ist, ihre Anlage zu entwickeln und ihr Wesen zu offenbaren, so ist es auch die Bestimmung der Staatsperson, die in dem Volk ruhenden Kräfte zu entfalten und seine Anlage in der Welt zu offenbaren. Darin liegt die zwiefache Pflicht des Staates, erstens für die Erhaltung des Volkes zu sorgen, zweitens ihre Ausbildung zu fördern.“ Angesichts dieser Hervorhebung der pädagogischen Aufgabe des Staates und der lebhaften Teilnahme Bluntschlis an den Kämpfen um die badische Volksschule ist es zu verwundern, daß er so wenig Wesentliches und Konkretes über den engeren Zusammenhang von Erziehung und Schule mit Staatsleben und Politik zu sagen hat.

3. Die gesellschaftliche und wirtschaftliche Bewegung

Drei Dinge, demselben Stamm entwachsend, sind im deutschen Gemeinwesen unmöglich: der auf ein Mindestmaß von Kraft und Selbständigkeit beschnittene und auf ein einseitiges Ziel und Interesse eingestellte Staat, die parlamentarische Regierungsform und die unbeschränkte Herrschaft des Erwerbstriebes und Reichtums. Drei Dinge zeichnen den deutschen Geist aus

und haben sein Volk stark, seinen Staat mächtig gemacht: die Erziehung, die Organisation und der lebendige Zusammenhang mit der Geschichte. Sie sind das Geheimnis der unverwüßlichen Lebenskraft und bestimmen den sieghaften neuen Wirtschaftstyp, der in Wechselwirkung mit Staat und Geist sich entwickelt und in Gemeinschaft mit ihnen die große Probe des Weltkriegs auf Lebensfähigkeit und künftige Vorbildlichkeit bestanden hat.

Einst schrieb Niebuhr aus England: „Das Verbrechen, nicht reich zu sein, wird hier nur durch das Bestreben, es zu werden, versöhnt“: und Niebuhr war ein Freund Englands. Der kühle Beobachter durfte dem Land des Reichtums Deutschland als das Reich des Geistes, die „Provinz der Gelehrten“ entgegenstellen. Reichtum, Werte, Güter sind das unbedingte Ziel der weltbeherrschenden Wirtschaftsform, die der angelsächsische Geist geschaffen hat. In ihren Dienst treten Religion, Sittlichkeit, Volkskraft, Geist, Unternehmen, Staat. In Deutschland kehrt sich das Verhältnis um: Volkskraft, geistige, physische, sittliche Stärke ist das Lebensziel, alles andere Mittel: Staat, Wirtschaft, Wissenschaft, Technik.

Die sittlichen Grundelemente des wirtschaftlichen Liberalismus sind nicht zu verkennen und sind, seitdem sie entfesselt wurden aus den altständischen Banden und der staatlichen Bevormundung, auch nie verkannt worden: die bildende Macht der wirtschaftlichen Entfaltungsfreiheit, die Selbständigkeit und die entsprechende individuelle Verantwortlichkeit. Sie sind aber, sobald sie durch die Reform Preußens und als Theorie über Göttingen und Königsberg ihren Einzug in Deutschland hielten, einer Disziplinierung und methodischen Durchbildung unterworfen, dem höheren Ziel allseitiger Ausbildung der Volkskraft unterstellt und so dem nationalen Ganzen organisch eingliedert worden.

Wie sich A. Smith zu Humboldt verhält, so das englische Bildungsprinzip zum deutschen. Dort die Arbeitsteilung und daraus folgende Mechanisierung des Gemeinlebens, weil jeder auf eine gesonderte Funktion festgelegt ist; hier die Allseitigkeit und Harmonie der Ausbildung zur Steigerung des Geisteslebens. Für die nationale Persönlichkeit tritt an Stelle der ästhetischen Harmonie die Organisation. Diese setzt auf einer Stufe ebenfalls die einseitige Bildung von Gliedern nach bestimmten Funktionen voraus; in und über der Differenzierung aber wirkt die Idee, das Bild und Abbild des Ganzen. Der einzelne wird nicht zum Teil einer Maschine, sondern ist Glied eines Organismus, in dem er zugleich Teil ist und Selbständigkeit besitzt. Darum er auch andern Aufgaben jederzeit gegenübertreten, andere Funk-

tionen übernehmen kann. Außerlich beschränkt, innerlich unbeschränkt, lautet die deutsche Definition der Persönlichkeit.

Bevor noch die wirtschaftliche Bewegung anhub, hatte Fichte in seinem „Geschlossenen Handelsstaat“ einen nationalstaatlichen Wirtschaftstyp konstruiert. Wohl wurde dieser durch die Ideen des wirtschaftlichen Liberalismus gesprengt, denn er war ein absolutistischer Zwangsmechanismus; zerstreute Keime davon trieben jedoch in anderm Boden Wurzeln und erwachsen zu wesentlichen Ideen in der Erkenntnis der nationalen Wirtschaftspolitik.

Adam Müller hat diese Erkenntnis gegen Adam Smith eingeleitet. Der Gedanke des organisch gegliederten Staates wirkt auch in Müllers Wirtschaftslehre weiter. Die Träger politischer Rechte und Pflichten sind die Glieder des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Gemeinwesens und haben als solche gesonderte Aufgaben im Leben des Nationalstaates, dem ein einiges und von den andern gesondertes Wirtschaftsgebiet mit einer individuellen und möglichst vielseitigen Wirtschaftsform entsprechen soll. Dem Individualismus und Kosmopolitismus der englischen Freihändlerschule tritt der Gedanke eines nationalen Wirtschaftskörpers mit einer individuellen Wirtschaftsweise entgegen: persönliche Kraft und Außenhandel unterstehen dem Zwecke des Nationalstaates. Englands Instinkte hatten zwar das Eindringen des römischen Rechts abgewehrt; dafür hat es selbst einen Eigentums- und Privatrechtsbegriff entwickelt, der jenem uralten Räuberrecht und Weltraub durchaus parallel läuft. Adam Müller, indem er die Ähnlichkeit beider feststellt, wendet sich gegen beide zugunsten des deutschen Rechts. Seitdem ist der Gedanke an die Wiederherstellung des deutschen Rechts lebendig geblieben; er zieht sich über Stahl, Lagarde und die konservativen Parteiprogramme, ebenso wie er sich bei List findet, und das „Bürgerliche Gesetzbuch“ hat einen bedeutenden Schritt in dieser Richtung getan. Die römischen Rechts- und englischen Wirtschaftsformen hatte Müller erkannt als zerstörend und aushöhrend das Gemüt und den Geist, die geschichtlichen Gebilde, Nation, Volksgesundheit und Staat. Ihre Wirkung nach innen, das Proletariat und die Armut, sollte man bald spüren; Müller aber sah schon, daß sie gegen außen die Nation in Abhängigkeit und Unselbständigkeit bringen.

Der freihändlerische Kosmopolitismus strebt danach, die Erde zu einem einheitlichen Wirtschaftsgebiet zu machen und innerhalb desselben die Arbeitsteilung nach völkischen Begabungen und deren natürlichen Bedingungen durchzuführen. Wäre möglichst billige Herstellung von Tauschwerten

und die Anhäufung von Reichtum Selbstzweck, so hätte Adam Smith das letzte Wort ökonomischer Weisheit gesprochen. Die Völker würden nach der Arbeitsteilung der Weltmaschine eingefügt; der Staat könnte auf ein Mindestmaß polizeilicher Tätigkeit eingeschränkt, das Heer und andere „unproduktive“ Ausgaben abgeschafft, die wirtschaftlich Schwachen verflavt und die Plutokratie zum Selbstzweck werden. Darum ist die Weltanschauung des Freihändlers gekrönt von der Idee des Weltfriedens, während unter den einzelnen der Krieg aller gegen alle anhebt.

Und der praktische Hintergrund der Lehre: England, der damals unangreifbare Inselstaat, ist die Seele dieser Weltwirtschaft. Es selbst kann des Heeres entbehren, und die andern, die es ausbeutet, hat es durch seine „friedliche“ Methode der Seebeherrschung und der Aushungerung in der Gewalt, wenn es nicht vorzieht, durch wirtschaftliche Maßnahmen sie in ihren materiellen Lebensbedingungen zu ersticken. Das ist der reale Hintergrund der Weltanschauung des Freihändlers und seiner Verführungskünste. „Nur wo von Erleichterung der Ausfuhr englischer Fabrikate nach dem europäischen oder amerikanischen Kontinent die Rede war, wurden kosmopolitische Argumente vernommen; wo es sich aber um freie Getreideeinfuhr oder gar um die Konkurrenz fremder Fabrikate auf dem englischen Markt handelte, wurde eine bedeutende Modifikation in Anspruch genommen“ (Liszt). Die freihändlerische Weltanschauung ist die Maske des friedenspredigenden und ständig für Erweiterung seiner Weltmacht kriegführenden England.

Aber wo der Deutsche den Hintergrund nicht durchschaute, wehrte sich sein kriegerischer Instinkt gegen den Weltfrieden von Freihandelsgnaden: er war ja nie Insulaner und hatte seine Nationalität nicht durch Handel, sondern im Kampf erworben und durch Kampf zu erhalten. Für Müller waren Krieg und Frieden zwei sich wechselseitig bedingende Formen des Staatslebens, der Krieg eine reinigende und bildende Macht. Liszt spricht über die Wirkung vom Krieg auf Volkswirtschaft und Produktivkraft: der Verbrauch von Werten und Kapitalen kann die Manufakturen „zu außerordentlichen Anstrengungen reizen und zu neuen Erfindungen und Verbesserungen, wie überhaupt zu Vermehrung der produktiven Kraft Veranlassung geben. Diese produktive Kraft ist dann etwas Bleibendes; sie wächst fort und fort, während der Kriegsaufwand nur einmal stattfand.“

Deutschland hatte die Nationalidee zu einem Grundbestandteil seiner Weltanschauung entwickelt und sie eingeschoben als reales Glied zwischen Einzelmensch und Menschheit: jener findet in dem Wachstum der Nation

seinen Lebenszweck und das notwendige Bindeglied mit der Menschheit, die ihrerseits wieder begriffen wird als Gemeinschaft der nationalen Persönlichkeiten, als Familie der Nationalstaaten. Darum entwickelt Müller gegen Smiths Lehre von der Individual- und Menschheitswirtschaft die Idee der Nationalwirtschaft.

In den vierziger Jahren, als die Umwandlung der romantisch-altständischen Partei in die bürgerlich-konservative einsetzte, wurde Müllers Organisationsgedanke frei und begann seine wohlthätige Wirkung auszuüben. Er läuft als roter Faden und tragende Idee durch die konservativen Programme, seit Aimé Huber die „Assoziation“, die Bildung von Korporationen der arbeitenden Volksschichten, den Konservativen zur Aufgabe machte. Diese haben seitdem eine Reihe von Organisatoren und Organisationen aufzuweisen, denen bald auf katholischer Seite der Bischof Ketteler, unter den Liberalen Schulze-Delitzsch und die Gewerkschaftsbewegung sich anreihen. Die ganze Bewegung steht im Dienst der nationalen Wirtschaftsweise, der Volksgesundheit, der Durchbildung einer neuen Gesellschaftsform.

Diese alte deutsche Idee der Gesellschaftsordnung und der auf ihr ruhenden politischen Freiheit erlebt langsam und zunächst in einem unübersichtlichen Gewirr von einander kreuzenden Ansätzen ihre Wiedergeburt. Erstaunlich ist die Kraft und Fülle, mit der sie allenthalben anschließen. Aufgabe der Zukunft ist es, in diesen jungen und un gepflegten Wald staatliche Ordnung und plastische Gestalt zu bringen, sie mit Pflichten gegenüber dem Ganzen zu belasten, ihnen dafür verfassungsmäßige Rechte im Staat einzuräumen und sie nebst ihrer Selbstverwaltung zu Grundsäulen des Staates zu machen unter stufenmäßigem Abbau der Bürokratie. Wer mit offenem Sinn den Gang der politischen und wirtschaftlichen Entwicklung während des Weltkrieges verfolgt hat, wird diese Forderung, auch wenn er nicht eben konservativ ist, nicht mehr paradox finden.

Im Bürgertum machte sich die Befreiung von den Schranken des Erwerbslebens in aufsteigender Linie geltend; Industrie und Handel, deren Träger der Mittelstand ist, schwellen an zur Macht nach ihrer wohlthätigen wie nach ihrer zerstörenden Seite. Als in den sechziger Jahren diese Entwicklung in Konjunktion tritt zum Manchester- und Freihändlertum, nähern sich diesem auch die liberalen Lehren. Überwiegen konnte diese Bewegung aber nie; dafür sorgte von außen der positive Staat wie die von rechts und bald auch von links herandringenden Abwehrorganisationen der betroffenen Berufsstände. Ja, der Liberalismus trug die wohlthätig umbil-

denden Kräfte in sich selbst: auch er war inzwischen herangewachsen als legitimer Sohn des deutschen Geistes; er verkörperte dessen Idee und wurde gebildet nach den entsprechenden Methoden. Er dachte national; sein Unternehmertyp ist der Entdecker und Erfinder, der soziale Organisator, der den Arbeiter nicht mehr als bloßes Mittel verbraucht, der Erzieher zum Staatsbürgertum.

Der kapitalistische Wirtschaftstyp entwickelt sich überall nach den selben Gesetzen, sobald die wirtschaftliche Kraft der einzelnen befreit wird und die nötigen technischen, natürlichen und kulturellen Voraussetzungen vorfindet. In England haben Volkscharakter, natürliche und geschichtliche Bedingungen früh zur Ausbildung eines führenden Typs zusammengewirkt. An sein Vorbild lehnte sich die deutsche Entwicklung nach den Stein'schen Reformen zunächst an. Es wurde aber den genialen Köpfen, in denen der Wille und der Trieb zur deutschen Weltmacht zuerst ins Bewußtsein traten, bald klar, daß auf diesem Wege nur schwächliche Nachahmung und Abhängigkeit von England wartete.

Um überhaupt konkurrenzfähig zu werden, mußte Deutschland noch eine Reihe Schranken beseitigen. Der Zollverein gründete ein einheitliches Wirtschaftsgebiet, von dem sich das stets hemmende Österreich aus vorwiegend politischen Motiven ausschloß. Rist, der erste Träger der Idee deutscher Weltmacht und Weltwirtschaft, erkannte das Zollvereinsgebiet als zu klein für eine solche und forderte, daß das wirtschaftliche Kleindeutschland sich erweitern zum einheitlichen mitteleuropäischen Wirtschaftsgebiet.

Ferner erkannte Rist, daß die natürlichen Bedingungen Deutschland auf eine gleichmäßige Entwicklung der Landwirtschaft und der Industrie hinweise, daß ein rein landwirtschaftliches wie ein rein industrielles Deutschland aus politischen wie aus wirtschaftlichen Gründen nicht lebensfähig sei. Es galt darum, eine Wirtschaftsform zu finden, in der Landwirtschaft und Industrie einander nicht ausschließen, sondern sich gegenseitig bedingen und steigern.

Die wachsende physische Volkskraft war die natürliche und vollkommen günstige Vorbedingung für künftiges Gedeihen; alles andere stand einer Entwicklung gleich der englischen durchaus im Wege. Was den Deutschen aber die Natur versagt hatte, sollte der reichlich entwickelte Geist ersetzen. Hier liegt nun die eigentliche Wurzel deutscher Größe und der letzte Grund für die Eigenart der deutschen Wirtschaftsweise. Der deutsche Geist war herangewachsen ohne nähere Beziehung zum politischen und wirtschafts-

lichen Leben, ohne politische und wirtschaftspolitische Ideen. In der Stunde des Umsturzes hatte er rettend seine politische Begabung entfaltet; nun erzeugt er auch eine neue Wirtschaftsform und wirtschaftspolitische Idee, indem er mit seiner Wissenschaftlichkeit, seiner Schulung und Methodik die Volkskraft bis in ihre letzten Zweige durchbringt, indem er die einzelnen zu starken Verbänden und Organen des Ganzen zusammenfaßt, die Kräfte mit allen Mitteln entfaltet und organisiert. Erziehung, Organisation und Entwicklung vorhandener Ansätze, die urtümlich deutschen Ideen, haben auch die neue Wirtschaftsform geschaffen und sich in ihr bewährt.

Der Geist des deutschen Unternehmertums ist am reinsten vertreten in den Ideen Fr. Lists, dessen Lehren das Wirtschaftsleben und die Technik in ihrem Aufstieg begleiteten. Er wurde zum Vorkämpfer des nationalen Wirtschaftstyps, zum Vorbildner des Geistes, der im Weltkrieg mit dem englischen um Geltung ringt. Smiths Theorie der Werte und des Reichthums stellt er die Lehre von der Produktivkraft entgegen; deren Elemente sind: Werte und Güter als Mittel in der Ausbildung der lebendigen Kraft; ein nationaler Typ des Wirtschaftslebens als Ziel der Einzelwirtschaft und Träger der Weltwirtschaft; Herausarbeitung des Zusammenhangs der nationalen Produktivkraft mit den organisatorischen und erzieherischen Nationalideen, gleichmäßiges Wachstum und wechselseitige Förderung zwischen Landwirtschaft und Industrie als materielle Bedingung nationaler Macht; endlich die Relativität aller wirtschaftspolitischen Maßnahmen, die Wechselwirkung aller geistigen, sittlichen, politischen und wirtschaftlichen Faktoren, erwiesen aus der historischen Betrachtung der Volkswirtschaft.

„Auf die Natur der Nationalität als des Mittelgliedes zwischen Individualität und Menschheit ist mein ganzes Gebäude gegründet.“ Darum verbindet List die Wirtschaftslehre wieder mit der Politik und führt so die brauchbaren Bestandteile des Merkantilismus in sein nationales System über. „Überall und zu jeder Zeit sind Intelligenz, Moralität und Tätigkeit der Bürger mit dem Wohlstand der Bürger in gleichem Verhältnis gestanden; allein nirgends haben Arbeitsamkeit und Sparsamkeit, Erfindungs- und Unternehmungsgeist der Individuen Bedeutendes zustandegebracht, wo sie nicht durch die bürgerliche Freiheit, die öffentlichen Institutionen und Gesetze, durch die Staatsadministration und die äußere Politik, vor allem aber durch die Einheit und Macht der Nation unterstützt gewesen sind.“ Darum fördern sich diese Dinge, wenn sie aufeinander eingestellt werden, wechselweise. Bei der gegenwärtigen Weltlage hat darum jede große

Nation „die Bürgerschaft ihrer fortdauernden Prosperität und Unabhängigkeit vor allen Dingen in der selbständigen und gleichmäßigen Entwicklung ihrer eigenen Kräfte zu suchen“.

Das Lebensziel der Nation aber ist die Entfaltung ihrer Macht. „Macht ist wichtiger als Reichtum; warum aber ist sie wichtiger? Weil die Macht der Nation eine Kraft ist, neue produktive Hilfsquellen zu eröffnen, und weil die produktiven Kräfte der Baum sind, an welchem die Reichtümer wachsen, und weil der Baum, welcher die Frucht trägt, wertvoller ist als die Frucht selbst . . . weil das Gegenteil von Macht alles, was wir besitzen, nicht nur den Reichtum, sondern auch die produktiven Kräfte, unsere Kultur, unsere Freiheit, ja unsere Nationalselbständigkeit in die Hände derer gibt, die uns an Macht überlegen sind.“ Um dieser Macht willen muß die Nation die wirtschaftliche Produktivkraft mit allen Mitteln entfalten und ihr alle erforderlichen Opfer an Werten und Gütern darbringen. Was diesem Ziele dient, ist produktive Anlage: „Aller Aufwand auf den Unterricht der Jugend, auf die Pflege des Rechts, auf die Verteidigung der Nation ist eine Zerstörung von Werten zugunsten der produktiven Kraft. Die Nation muß materielle Güter aufopfern und entbehren, um geistige oder gesellschaftliche Kräfte zu erwerben; sie muß gegenwärtige Vorteile aufopfern, um sich zukünftige zu sichern.“

Die Erkenntnis der deutschen Geschichte ist berufen, die deutsche Wirtschaftslehre zu lenken; denn die Wirtschaft soll den nationalen Charakter stärken und in seiner eigentümlichen Richtung fördern. Die Deutschen aber sind eine vorwiegend geistige Nation; eins hatten sie ehemals aus dem allgemeinen Niedergang in die neue Zeit gerettet, woraus die Nation wiedergeboren wurde: ihren ursprünglichen Charakter, ihre Liebe zu Fleiß, Ordnung, Wirtschaftlichkeit und Mäßigkeit, Beharrlichkeit und Ausdauer in der Forschung und den Geschäften, aufrichtiges Streben nach dem Besseren, eine große Naturanlage zur Moralität, Mäßigung und Überlegbarkeit. Es folgt daraus der grundlegende Unterschied: „Anstatt daß anderswo die höhere Geistesbildung mehr aus der Entwicklung der materiellen Produktivkräfte erwuchs, ist in Deutschland die Entwicklung der materiellen Produktivkräfte hauptsächlich aus der ihr vorangegangenen Geistesbildung erwachsen.“

Im Zusammenhang mit seiner Forderung eines einheitlichen mitteleuropäischen Wirtschaftsgebietes wies List Österreich südostwärts nach der Donaumündung und der Türkei, Preußen aber nordwestwärts aufs offene

x Was ist das Maß? Nicht die natürliche Maß, sondern
Kanon mit Kupfermünzen? — Früher Maß zu Paris,
heute? Nicht Kupfermünzen zum Erwerb, sondern Reichsflorin?

Meer, die Weltverkehrsstraße. Die langsamer gehende Geschichte kam seinem leidenschaftlichen Voranstürmen nicht nach; wie heute aber diese Erkenntnis zu einer allgemeinen geworden ist, so ist in der Zwischenzeit schon das deutsche Wirtschaftsleben groß geworden auf der Bahn und nach der Weise, die er ihm gewiesen hat. —

England hat die reinste Form des wirtschaftlichen Liberalismus entwickelt, Frankreich die des Kommunismus. Beide gehören als Kinder des Naturrechts zur selben Gattung und weisen neben vielen Ähnlichkeiten durchgehends eine entgegenlaufende Polarität auf. Einzelmensch und Gesamtmenschheit sind die Gegenstände des Naturrechts; der Liberalismus geht aus von der unbedingten Konkurrenzfreiheit des Einzelmenschen und strebt nach der freihändlerischen Humanität; der Kommunismus dagegen nimmt die ideelle Einheit des Geschlechts zum Ausgang, und ihre Durchführung, die Aufhebung aller geschichtlichen Gebilde, soll die Grundlage werden für die natürliche Freiheit und Entwicklung. Die Umwandlung des Privateigentums in Gesellschaftsbesitz bedeutet, meint das Jenaer sozialdemokratische Programm, die Befreiung des ganzen Menschengeschlechts.

Frankreich ist das klassische Land des Sozialkontrakts, des Konvents, des doktrinären Kommunismus und des kommunistischen Aufstandes. Vertrag war einst der Urgedanke des Naturrechts. Für die Staatslehre zwar erlangte die Vertragstheorie nur beschränkte Verwendbarkeit, um so mehr für die wirtschaftliche Theorie, in deren Zusammenhang sie erwachsen war. Die Möglichkeit des freien, unbeschränkten Arbeitsvertrags eines jeden mit jedem wurde für den Liberalismus zum Hebel, mit dem er die bestehende Welt geschichtlicher Gebilde, die alte Gesellschafts- und Staatsordnung, aus den Angeln hob. Umgekehrt geht der Kommunismus aus vom Gedanken des Vertrags aller mit allen, von der Aufhebung des Privateigentums als des Ausdrucks der individuellen Unterschiede und Macht. Der Liberalismus faßte den Hebel am realen Ende an, während der Kommunismus keinen Weg zu finden vermochte zu seinem ideellen Stützpunkt und sich darum in schwärmerischen Ideen und revolutionären Hoffnungen auf ein hereinbrechendes Reich sozialer Gerechtigkeit und Brüderlichkeit verzehrte. Es ist dem praktischen Sozialismus schwer geworden, diese Schlangenhaut abzustreifen und sich eine positive Gesellschafts- und Wirtschaftslehre zu erarbeiten: zu einer eigenen positiven Staatslehre hat er es bis auf den heutigen Tag noch nicht gebracht. Es sei denn, daß er den Staat zum Gott auf Erden steigerte und von der Zwangsmechanik des Staatssozialismus, der den Beamten

zum Normalmenschen macht, seine Befreiung des Menschengeschlechts erwartete.

Es soll hier dem Liberalismus wie dem Sozialismus gegenüber die ideelle Rechtsform der nationalen Wirtschafts- und Staatsweise kurz umrissen werden. Der Nationalstaat ist notwendiges Glied zwischen dem einzelnen und der Menschheit, ebenso aber auch zwischen den einzelnen selbst. Der Staat hat sich darum das Recht genommen, als Dritter normierend in den Arbeitsvertrag einzugreifen, Arbeitgeber wie Arbeiter gegenseitig voreinander schützend. Leitendes Prinzip dabei ist die Erhaltung des sozialen Friedens, der Volksgesundheit und die geschlossene Macht der Nation nach innen und außen. Mit dieser bisher negativen Teilnahme des Staates am Arbeitsvertrag ist aber seiner positiven Teilnahme der Weg geebnet. Künftig hat der Staat weder in manchesterlichem Sinne den Arbeitsvertrag frei zu lassen noch selbst als Sozialkontrakt alle gleicherweise zu Arbeitgebern und Arbeitnehmern zu machen. Sondern er nimmt richtunggebend als Dritter am Vertrag und am Gewinn teil: das wirtschaftliche Gesamtbedürfnis der durch den Staat vertretenen Nation ist der erste Gesichtspunkt des Arbeitsvertrags. Der Staat regelt künftig die nationale Wirtschaft nach nationalen Interessen; er wird zum Erzieher und Lenker der Volkswirtschaft, besorgt sie aber nicht selbst. Dafür, daß der Staat überhaupt erst den Vertrag ermöglicht, rechtlich schützt und wirksam macht durch Gericht, Verwaltung, Heer, Schule, erhält er fernerhin nicht ein Almosen, sondern einen rechtmäßigen und unmittelbaren Gewinnanteil.

So wird der Staat zum wirklichen Mittel- und Vermittlungsglied; er schrumpft weder auf das Mindestmaß einer bloßen Schutz- und Polizeimaßregel ein, noch strebt er nach dem Maximum, die Gesellschaft in sich aufzulösen und ihre Geschäfte selbst zu erledigen. Der Arbeitsvertrag gewinnt eine öffentlichrechtliche Grundlage, bleibt aber oberhalb derselben völlig privatrechtliche Angelegenheit.

Wie das in die Wirklichkeit zu übersetzen sei? Ganz einfach durch die ständische Gliederung des Volkstums von Staats wegen: im Verein mit den verfassungsmäßig festzulegenden Pflichtorganisationen der Stände bestimmt der Staat Art und Gang des Wirtschaftslebens im Interesse der Gesamtnation. Jeder Staatsbürger kann einen Beruf nur ausüben als Glied einer Berufsorganisation, innerhalb deren das Unternehmen und der Vertrag frei bleibt. Die Organisation besitzt ein Monopol; sie arbeitet in der Weise eines Syndikats, an dem der Staat stiller, aber mächtiger Teil-

haber ist. So kommt die wirtschaftliche und rechtliche Wechselwirkung der Glieder unter sich und mit dem Ganzen zustande, ebenso die Wechselwirkung von Wirtschaft und Staatsverwaltung, von privatem und öffentlichem Interesse. Der Krieg hat uns unweigerlich diesen Weg gewiesen. —

Der deutsche Sozialismus ist aus der Lehre, nicht aus der Not und den Bedürfnissen der Arbeiter entstanden. Sterbend gebar ihn der Radikalismus aus sich, wie die Meduse den Pegasus zu einer Zeit, als die soziale Frage noch fern am Horizont stand und keine organisierte und klassenbewusste Arbeiterschaft vorhanden war. Es einten sich in diesem seltsamen Gebilde der Geist des Sozialkontrakts, des Konvents, der kommunistischen Doktrin mit deutscher, insbesondere der linkshegelschen Methode und Geschichtsphilosophie. Nach Möglichkeit hat dabei der deutsche Geist diese wesensfremden Elemente zu durchdringen und seinen Gesetzen zu unterwerfen gesucht. Es kam dabei allerdings ein falscher Ton in die berühmte wissenschaftliche Grundlage des Sozialismus: sie erhob den Anspruch, lediglich zu forschen mit Hilfe des Kaufgesetzes, und hat doch nie anderes getan, als nach ihren praktischen Zwecken Wahrheiten zu konstruieren. Das klassische Buch des Sozialismus, Marrens „Das Kapital“, ist eine solche Konstruktion nach der versteckten Tendenz, daher die ganze Mühseligkeit ihrer Unterscheidungen, ihrer Scholastik, zu beweisen, was als Wahrheit dem Beweis schon vorausgesetzt ward.

Für den deutschen Sozialismus wurde nun die Tatsache, daß er aus der Theorie, aus der Weltanschauung erwuchs, zum Heil; er gewann damit sofort einen beträchtlich hohen Standpunkt und die Möglichkeit einer methodischen Durchbildung seines Anhangs. Zudem lag in dieser Theorie eine starke werbende Kraft, eine die Massen erobernde und berauschte Macht des Glaubens, der sich auch ein großer Teil junger Schriftsteller und Gelehrter unterwarf. Sie sonderte den Arbeiter grundsätzlich aus von der „reaktionären Masse“ und ihrer unvermeidlich dem allgemeinen Untergang zusteuern den Entwicklung als den Erben der Zukunft und Träger des Reiches reiner Brüderlichkeit, das ihm, als dem von Anfang Erwählten, auch ohne sein Zutun zufallen müsse vermöge des naturnotwendigen Ganges der Geschichte. Dieser der Hegelschen Geschichtsphilosophie entspringende Fatalismus und Quietismus erlangte in der sozialistischen Lehre seinen Höhepunkt.

Mit der suggestiven Zusammenballung der Arbeiter und ihres Standesbewußtseins sind die Mittel und Wege der reinen Doktrin aber auch erschöpft: praktische Politik zu treiben mit der dem Untergang geweihten „reaktionären

Masse" lag ihr fern: eine solche Politik hätte ja die Anerkennung der Rechtsgrundlage und des Eigentums jener eingeschlossen. Die notwendige Ablösung des Sozialismus von der revolutionären Doktrin, der schwere Übergang zu positiver Politik wurde aber durch das Sozialistengesetz um Jahrzehnte verlangsamt. Sieghaft durchgesetzt hat sich der positive Gehalt wohl erst durch den Weltkrieg, der zwar nicht die erwartete Götterdämmerung der bisherigen Gesellschaftsordnung, wohl aber eine solche des Marrismus und des Jenaer Programms gebracht hat. Mag der verschliffene Mantel der Doktrin auch noch eine Weile mit schamhaftem Stolze weitergetragen werden: mit der praktischen Anerkennung der andern gesellschaftlichen und politischen Gebilde ordnet sich der Sozialismus als eines unter ihnen den andern ein: der heutige Staat und das Eigentum sind damit anerkannt; die Weltanschauung ist tot: es lebe der vierte Stand.

Das Verhältnis des Sozialismus zum Staate ist im ganzen recht unklar und widerspruchsvoll. Das Gothaer Programm weist zwei verschiedenartige Schichten auf, die notdürftig durch sichtbare Nähte zu einer äußerlichen Einheit gefügt sind. In der Doppelheit des Zieles: „freier Staat und sozialistische Gesellschaft“ liegt die Unklarheit zutage: zwei verschiedene Dinge haben sich im Kompromiß geeint, der dadurch möglich wurde, daß beide Ziele in weiter Ferne liegen. Dem Jenaer Programm mit seinem vorwiegenden Marrismus gilt die sozialistische Gesellschaft als eigentliches Ziel, zu dem die Herrschaft des Arbeiters im Staate und der entsprechende Staatssozialismus als zu überwindende Vorstufe eingeführt wird mit einem stets wiederkehrenden „zunächst“. Soweit dieses „zunächst“ reicht, ist die Lassallesche Richtung und der positive politische Gehalt vertreten.

Diesen positiven Forderungen standen die reinen Marrianer feindlich gegenüber. Ihr Weg weist zur sozialistischen Menschheitsverbrüderung, zum Welteinheitsstaat. Da dieser keiner Außenpolitik und keines Heeres mehr bedarf, hört er auch nach innen auf, eine selbständige Macht zu sein; er zerfließt in der Gesellschaft. In dieser gibt es nur noch eine Macht: die Masse. Die Internationale ist darum das eigentliche Fundament des Marrismus; zum Staate hat er lediglich ein negatives Verhältnis.

Anders Lassalle. Seine Richtung hat den Staatssozialismus zum Ziel und ist nicht notwendig antinational noch weniger staatsfeindlich. Dieser Zweig des Staatssozialismus ist ein Ableger der bürgerlichen Demokratie, die zum Teil selbst schon in der Gegenwirkung gegen den Kapitalismus Schutzmaßnahmen für den Arbeiter von unten herauf organisiert und vom Staate ge-

fordert hatte, ein Verlangen, dem der Staat entgegenzukommen geneigt war. Lassalle löste sich von der Demokratie ab und legte den Grundstein zur Sozialdemokratie mit der Unterscheidung: der Zweck jener sei, das Elend der Arbeiterindividualitäten erträglicher zu machen, wogegen er die Verbesserung und Erhöhung des Arbeiterstandes forderte. Durch die Mittel der Demokratie soll dieser Stand zur Herrschaft im Staate kommen; damit ist die Staatsidee der Sozialdemokratie erschöpft. Nicht einmal für die das Wirtschaftsleben so nahe berührende Frage nach der finanziellen Grundlage des Staates ist ein neuer Gedanke hinzugebracht worden: die geforderte progressive Einkommen- und Vermögenssteuer trägt das deutliche Gepräge ihrer liberalen Herkunft.

Lassalle selbst verkündete ein sehr positives Staatsideal, das ihm von den Sozialisten stets verübelt worden ist. Unter Berufung auf die antike Staatsidee legt er dem Staat die Funktion bei, die Freiheit zu entwickeln und das Menschengeschlecht zur Freiheit zu erziehen. „Der Zweck des Staats ist somit der, das menschliche Wesen zur positiven Entfaltung und fortschreitenden Entwicklung zu bringen, mit andern Worten, die menschliche Bestimmung, d. h. die Kultur, deren das Menschengeschlecht fähig ist, zum wirklichen Dasein zu gestalten; er ist die Erziehung und Entwicklung des Menschengeschlechts zur Freiheit.“ Lassalle wiederholt also die deutsche Staatsidee, wie sie seit Fichte und Stein in der deutschen Geschichte wirkte, ohne ihr in irgendeinem Punkt ein neues ideelles oder praktisches Element anzufügen. Neu ist dabei nur, daß er diese Idee als seine und des vierten Standes Erfindung ausgibt, um sie der Nachwächterstaatsidee der gesamten Bourgeoisie gegenüberzustellen. Als ein anderer Don Quichote kämpft er gegen den in Deutschland weder bestehenden noch ernstlich verkündeten Staat, der lediglich persönliche Freiheit und Eigentum des einzelnen zu schützen habe.

Die sozialdemokratische Parteiorganisation hat das doktrinaire Sektierertum nur bis zu einem gewissen Grade überwunden; über beide ist zuletzt die Gewerkschaft und mit ihr der einzige positive Gehalt des Sozialismus mächtig geworden. Sie macht den Arbeiter zum Stand unter Ständen, zum normalen Glied des Staates und des Gesellschaftslebens. Dabei strebt sie nach Formen für die Masse, die den Stand festigen sowie geistig und materiell heben. Solange Gewaltmittel dabei ausgeschlossen sind, dient dieses Bestreben der Stärkung der nationalen Gesamtheit und nicht mehr dem Gedanken an Vernichtung der anderen.

Diese Entwicklung des Sozialismus von der Doktrin über die Partei zur

Standesorganisation ist das vielleicht typischste Beispiel für die Entwicklung sämtlicher Parteien.

Das von den alten Ständeschranken befreite Bürgertum mochte als ideelle Einheit gelten: das Parlament sollte die Vertretung der einigen Volksgemeinde im öffentlichen Leben übernehmen. Die Parteiunterschiede wurden dabei bloß bestimmt von ideellen und politischen Motiven. Der Abgeordnete konnte in Wahrheit als Vertreter der ganzen Nation gelten: man wählte führende, weithin sichtbare Persönlichkeiten, wo sie aufgestellt wurden, auch wenn man sie nicht selbst kannte. In dem Maße aber, als sich das Volkstum nach materiellen Interessen ständisch gliederte, wandelten sich jene Verhältnisse. Die politischen Parteien waren genötigt, sich an wirtschaftliche Verbände anzulehnen und ihren Schwerpunkt in ihnen zu suchen. Die wirtschaftspolitischen Teile der Programme treten in den Vordergrund. Zwar bemühen sich die Parteien noch, allgemeine Programme festzuhalten; in Wirklichkeit werden sie aber zu Interessensvertretungen. Sie kommen mißsamt ihren Programmen in eine schiefe Stellung. Dieser Entwicklung entspricht auch der Wandel in der Zusammensetzung der Parlamente. Der Gedanke der allgemeinen Volksvertretung wird zur Unwahrheit.

Parteien können als schwankende Gebilde von der Verfassung nicht anerkannt werden, darum wird das Wahlrecht auf sie auch nicht gegründet. Was im Parteileben zur Latsache geworden ist, aber verschämt verhüllt wird, muß offen und rechtlich zutage gefördert werden: die feste, rationell durchgebildete und verfassungsmäßig anzuerkennende Gliederung des Volkes wird zur volkstümlichen Grundlage des Staates und zum Träger der politischen Rechte und Pflichten. Die Parteigegegensätze, befreit von ihrer bisherigen Zweideutigkeit, können sich innerhalb dieser Organisation reiner ausleben, ohne die nationale Einheit zu bedrohen. Das allgemeine Wahlrecht bleibt bestehen und kann zur Verhältniswahl weitergebildet werden. Durch die Ständevertretung sind positive Volksrechte in viel höherem Grade möglich: die Stände werden in allen wirtschaftlichen Fragen sachverständige Berater und Mitarbeiter der Regierung; ihre Selbstverwaltung wird ferner zu einem Organ der öffentlichen Verwaltung, weil sie manche Dinge besser und richtiger auszuführen vermögen als die unmittelbaren Organe des Staates, die Beamten.

Gelegentlich wurde früher, u. a. von E. von Hartmann, die Forderung nach einem Wirtschaftsparlament neben der Volksvertretung erhoben: der Gedanke liegt ganz in der Richtung der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Entwicklung. Abgesehen aber davon, daß ein neues großes Rad die ohnehin

reichliche Unbeholfenheit und Reibung der Maschine vermehren würde, wäre die Zuständigkeit zweier Parlamente unmöglich gegeneinander abzugrenzen. Was wäre das ältere ohne sein Recht auf Bewilligung und Beaufsichtigung des Staatshaushalts? Zudem wird selten eine Frage ohne gleichzeitige Erledigung der finanziellen Seite abgemacht werden können. Sollte dann das eine das Beschlußrecht, das andere aber bloß die Pflicht haben, für die Deckung aufzukommen? Andererseits verlohnte eine soziale Kammer (soziales Parlament) mit bloß beratendem Recht, wie sie schon im Jahre 1848 programmatisch gefordert wurde, den Aufwand nicht.

Der stärkste Einwand gegen die Ständevertretung, die Befürchtung einer Zersplitterung und Schwächung der Nationalmacht aus egoistischen Interessen, kann jene kaum mehr treffen als das Parlament der Parteien. Die Zeiten des früheren Ständestaates, wo die Staatsmacht in Stücke zerteilt war, sind vorüber. Heute bleibt der Staat eine selbständige Zentralmacht, auch wenn er die ständische Gliederung zum Unterbau nimmt. Damit steht im Zusammenhang, daß die Rechte der Stände nicht mehr unbedingte sind: ein liberum veto erhält keiner mehr. Lehnte früher ein Stand eine Steuer ab, so war sie eben nicht zu erheben. Der Gedanke klingt im Jahre 1916 sonderbar nach, wenn eine englische Thronrede sich beim Parlament bedankt für die unbeschränkte „Freigebigkeit“, mit der es die Mittel zur Kriegführung gewähre: Deutschland hat eine andere Staatsidee und einen andern Eigentumsbegriff. Die Ständevertretung aber würde durch ihre Teilnahme an der Staatsverwaltung den Abbau der hierarchisch geschlossenen und zur selbständigen Macht gewordenen Bürokratie ermöglichen.

4. Lagarde 1827-91

Auf Einsiedlerwegen abseits vom Gang der äußeren Dinge, doch voll leidenschaftlicher Teilnahme sich für das Ganze verantwortlich fühlend, unter stetem Protest gegen Kleindeutschland, dessen neuen Geist und dessen Verwaltung, gegen Hegelianismus, gegen den Geist der konservativen und liberalen Politik, gegen Kapitalismus, Protestantismus, Katholizismus, Judentum, im Kampf mit allen Mächten der Veräußerlichung und Verflachung, unerschrocken Wahrheit redend, unerschütterlich die Zukunft und das Ideal im Auge, unermüdlich arbeitend an sich selbst, so ist Lagarde das lebendige Mittelglied zwischen den großen Ideen der Vergangenheit und den großen Realitäten unserer Gegenwart: vom Geschlecht derer, über die geschrieben steht: „Ihr seid das Salz der Erde.“

Der Mann, an dessen Grabe einer unserer ersten Philologen sagen durfte: „Hier steht wohl keiner, der alle die Sprachen buchstabieren kann, in denen er Texte gedruckt hat“, ist das Urbild jener Deutschen, die exakte, umfassendste Wissenschaftlichkeit und Objektivität erfüllten mit vulkanisch heißer Innerlichkeit und Subjektivität — zum Beweis, daß Idealismus und Realismus sich nicht ausschließen, sondern sich bedingen wie der Wasserstand kommunizierender Gefäße. Was seine Zeit und Vorzeit, was besonders die Universität Berlin an Geisteswissenschaften, an Geschichte, Theologie, Germanistik, Orientalistik und den übrigen Zweigen der Philologie, was Deutschland an philosophischen Ideen, an Politik, Musik, Poesie hervorgebracht hatte, verarbeitete Lagarde in stetem Drang nach Höherbildung. Nicht aber aus der Lehre erwächst seine Bedeutung — er haßte jede Art enzyklopädischen, bloß lernmäßig angeeigneten Wissens —, sondern aus der geistigen Wucht seiner Persönlichkeit, der Uermüdblichkeit seiner Arbeitskraft und der prophetischen Uerschrockenheit seines Kampfes. Lagarde ist konservativ: er kämpft aber nicht für das Vergangene, sondern ringt mit seinem Gott um die Gestalt der Zukunft. Darum ist er seiner Zeit um ein Menschenalter und mehr vorausgeschritten.

Früh, schon zu Beginn der fünfziger Jahre, sind die grundlegenden Ideen seiner Weltanschauung und Politik reif hervorgetreten; bis in den Anfang der neunziger Jahre hat sich die Persönlichkeit entfaltet unter Einwirkung der äußeren und inneren Entwicklung Deutschlands, geradlinig, doch wie alle lebendige Entwicklung eine unlösbare innere Spannung hinterlassend. Zu beschreiben wäre eine solche Entwicklung nur von einem, dessen Geist noch umfassender wäre als der Lagardes; eine Analyse aber würde nur ein Trümmerfeld von Gegensätzen und Widersprüchen hinterlassen, die von einem reichen Leben einst zur höheren Einheit durchdrungen wurden. Für uns aber wirkt sein Leben wie ein Strom von Ideen, Keimen, Fermenten, der außerhalb der allgemeinen Entwicklung verfließend, deren Gehalt vor der Fäulnis bewahrte und unverbraucht in die Gegenwart überleitete.

Lagarde's „Deutsche Schriften“, ein Band von mäßigem Umfang, das Ganze seiner Weltanschauung und eine schier nicht zu bewältigende Vielseitigkeit entfaltend, sind berufen zu einem nationalen Buch schlechthin, zu einem geistigen Band aller Gebildeten. Die geistige Arbeitsteilung führt die Gefahr herauf, daß die Nation eines Tages innerlich zerfalle, weil sich ihre Glieder nicht mehr verstehen. Sprache, rechtes Verstehen ruht nicht nur auf dem Gebrauch derselben Worte und Sprachformen, sondern auf Darstel-

lung und Verarbeitung eines gemeinsamen Gehalts. Nach der Bibel übernahm einst die klassische Literatur die Aufgabe der geistigen Einigung. Lagarde hat neben ihr den Vorzug, daß er uns zugleich zeitlich und innerlich nahesteht, da er einen großen Teil der grundlegenden Aufgaben der Gegenwart behandelt: er steht uns näher als seinen Zeitgenossen. Selten wird man zwischen zwei Buchdeckeln soviel Ideen und Motive zu einer lebensvollen Gestalt verarbeitet finden: alles erscheint in neuem und überraschendem Zusammenhang und in Beziehung auf einen Mittelpunkt: das Verhältnis des Menschen zum Ewigen.

Es liegt mir durchaus fern, Lagardes Anschauungen und Forderungen dogmatisieren und kanonisieren zu wollen; sie verlangen keine Schüler, sondern Meister, Männer, die ebenso auf sich selbst gestellt sind, wie er gestanden hat. Sein Eigensinn, seine Schroffheit und Unbedingtheit in sehr bedingten Angelegenheiten fordert nicht selten zum schärfsten Widerspruch auf: darin aber bekundet sich die Lebendigkeit und Wirksamkeit der Ideen. Lagarde zwingt jeden zur Prüfung seiner selbst, seiner Anschauungen und der objektiven Dinge; seine geschliffenen und durchglühten Sätze bohren sich gleich Pfeilen in das Gedächtnis. Dabei befaßt er sich durchweg mit Angelegenheiten, die schlechtthin solche der ganzen Nation sein müssen und sind. Lagarde könnte für Deutschland werden, was Kierkegaard einst für den germanischen Norden wurde: ein Befreier.

In den Tagen des Weltkrieges steht er uns am nächsten von seiten der unermülich wiederholten Idee Mitteleuropa, der Forderung des wirtschaftlichen und staatsrechtlichen Zusammenschlusses mit Osterreich-Ungarn, der daraus folgenden Auseinandersetzung mit Rußland, dessen Abdrängung von den Südslawen, der Richtung unserer Politik auf den Balkan, die Donaumündung, Vorderasien. Hier hat Lagarde weiter gesehen als Bismarck und sein Verkünder Treitschke, weil er in Osterreichs Entwicklung ein Stück deutscher Vergangenheit, in der Politik des Prinzen Eugen und Josephs II. eine deutsche Angelegenheit und in dem Bedürfnis Osterreichs nach einer bildenden Staatsidee und einer weltgeschichtlichen Aufgabe ein Stück deutscher Zukunft gesehen hat. Lagardes synoptischer Blick rückte die Vergangenheit nahe an die Gegenwart hin; darum konnte er die mit Notwendigkeit in die Zukunft weisenden Linien sicher ablesen.

Wo solche Voraussetzungen fehlten, sind darum auch seine Grenzen. List hatte der deutschen Politik neben dem Südosten den Weg nach Nordwesten gewiesen, den Weg zur Seegelung, des Weltaustausches der Erzeugnisse,

des Wettkampfs mit England von einer neu zu schaffenden wirtschaftlichen Grundlage aus. Lagarde sah die große Industrie heranwachsen; er hat diese Entwicklung hartnäckig mißkannt, ihren Wert unerbittlich geleugnet: er ist an dem alten Vorurteil für England, die Vorbildlichkeit seiner innerstaatlichen Einrichtungen, die Unnachahmlichkeit seiner Wirtschaftsform und der darauf gegründeten Weltstellung hängengeblieben. Dabei blendete ihn sein konservativer Haß gegen den kapitalistischen Industrialismus, den er nur von der schlimmen Seite kennen wollte. Freilich hat uns das Unglück und das Ungeschick der Politik vor die unsere Kräfte fast aufreibende Aufgabe gestellt, sämtliche Aufgaben auf einmal zum Austrag bringen zu sollen.

Die Entwicklung der politischen Ideen Lagardes ist bestimmt durch die Einseitigkeit der Politik und des Geistes nach der Reichsgründung: er vermißte in dieser Politik die Idee, die höhere Aufgabe und wandte sich mit Macht gegen die nicht zu leugnende geistige Erschlaffung und Veräußerlichung jener Jahre. Die anderthalb Jahrzehnte nach der Reichsgründung bringen deshalb den Höhepunkt seiner politischen Wirksamkeit. Das Gefühl der Verantwortlichkeit für eine geistigere Zukunft, das Bewußtsein, daß diese Zukunft ihm und seiner Idee gehören müsse, gab ihm die ungeheure moralische Kraft, als einzelner seiner ganzen Zeit das Gleichgewicht halten zu wollen. Dazu lehnte er stets Bismarcks politische Gewaltmittel ab, vergaß er nie die Art, wie einst der Konflikt zum Austrag gebracht worden war, und legte klar, weshalb der Kulturkampf mit einem Mißerfolg enden müsse. Dieser Einseitigkeit der Entwicklung hüben und drüben entspricht Lagardes Lehre vom Staat. Gleich seinen Gegnern hat Lagarde den Staat als eine äußerliche Veranstaltung aufgefaßt; er hat ihn nicht in der Höhe einer sittlichen und erziehenden Macht geschaut. Der Staatsverehrung jener stellt er aber die Verwerfung gegenüber. Der Staat gilt ihm als ein Nothelfer, ein Nothgerüst, das je eher, um so besser abzubauen sei. Sobald die Nation stark auf eigenen Füßen stehe, brauche sie der künstlichen Stütze durch den Staat nicht mehr. Die Polis, die Res publica, die Civitas, die öffentliche Gemeinschaft, die Nation, also alles, was für die früheren deutschen Staatsphilosophen wo nicht im Staate aufging, doch in engster Verflechtung mit ihm als einem organischen Glied des Volkstums stehend erkannt wurde, hat Lagarde vom Staate getrennt und als das Höhere über ihn gestellt. „Ich verstehe unter Staat die Anstalt, welche Allen notwendige oder selbst nur Allen wünschenswerte, aber durch die Anstrengung eines oder mehrerer Einzelner nicht erreichbare Ziele im Auftrag Aller und mit den von Allen dargebotenen Mitteln zu erreichen

sucht" — ein Gespenst, das zu keiner Zeit und an keinem Ort wirklich ins Dasein treten kann noch getreten ist. Mit einer untergeordneten Aufgabe bleibt dem Staat nur eine untergeordnete Existenz: „Der status ist allerdings ein status quo und deshalb der Feind jedes Fortschrittes, der Feind alles dessen, was nicht der Aufrechterhaltung des status quo, also einem Egoismus in irgendeiner Weise zugute kommt.“ „Als der Große Kurfürst und Friedrich Wilhelm I. die Macht der Stände, d. i. der Junker, brachen, haben sie ihren Nachfolgern nicht die Befugnis zu geben gemeint, die Personen, welche sie an die Stelle der Stände für Verwaltung des gemeinen Wesens verordneten, die Beamten, über sich selbst und über ihre Nachfolger zu setzen. Der Staat ist nur da, um Geschäfte zu erledigen, welche ihrer Natur nach von Einzelnen nicht erledigt werden können, aber er ist nicht Selbstzweck, sondern Mittel zum Zweck.“ Der Staat ist der „Referent“, der „Dezernent“ und der Ring solcher: die Bürokratie. Lagardes negative Staatslehre ist bestimmt durch diese enge und einseitige Definition; von ihr aus muß aber sein Kampf gegen jegliche Staatslehre, die auf dem Boden einer andern Definition steht, also auch die Hegelsche, am Ziel vorbeischießen. Auf der ganzen Linie bekämpft Lagarde das Ergebnis der politischen Entwicklung seit dem Absolutismus und ihr Werkzeug, die Bürokratie. Seine Politik geht nicht aus vom antiken, sondern vom deutschen, mittelalterlichen Begriff des Gemeinwesens und bedeutet so eine Bereicherung der politischen Idee. „Die römische Anschauung vom Staate wurde in Deutschland von denen in Umlauf gebracht, welche ein Interesse daran hatten, deutsches Recht zum Vorteile ihrer eigenen großen oder kleinen Person zu brechen.“ Darum sei die Staatsomnipotenz zum Schafott der Freiheit geworden. Der Satz ist ohne Zweifel richtig; schließlich aber ist der moderne Staat doch auch ein legitimes Kind der Geschichte, und die Zukunft kann nicht auf eine vorhergehende Zeit zurückgreifen, sondern soll die Synthese der Gegensätze vollziehen und den Staat, der doch Vorteile der Zentralisation und der Machtgestaltung gebracht hat, aus seiner isolierten Stellung lösen, ihn mit der gegliederten Gesellschaft organisch verbinden und in Wechselwirkung setzen.

Wiederum empört sich der Individualist, der Nachfolger Humboldts und Schleiermachers, gegen den starren, gleichmachenden Zwangsmechanismus. Lagarde ist nur radikaler als jene: mit Recht erkennt er auch den auf ein Mindestmaß beschränkten liberalen Staat als Ergebnis und Abart des Absolutismus; darum verwirft er auch das Mindestmaß. Er will ihn ersetzen durch die nationale und gegliederte Gesellschaft, während der Staat doch gerade

das Prinzip, das Tragende in dieser Gliederung ist und wieder werden muß. Der künftige Staat hat das Brauchbare aus der Entwicklung des Absolutismus und das vorabsolutistische deutsche Ideal des Gemeinwesens zu neuer Gestalt zu vereinen. So grundfalsch Lagardes Staatsbegriff ist, sind doch die Motive und Ziele seiner Staatslehre durchaus wohlthätig, notwendig und der kommenden Entwicklung entsprechend: der Staat ist eben nicht auf Tod und Leben mit Mechanismus und Bürokratie verknüpft, geschweige denn ihnen gleichzusetzen. Er nahm nur während einer Zeit der Auflösung alter Formen und während des Beginns der Neubildung diese mechanische Schutzform an, um sich selbst dann mit der neugebildeten Gesellschaft in höherer Daseinsgemeinschaft wieder zu einigen.

Vom Staat getrennt und einer höheren Ordnung zugewiesen sind bei Lagarde zwei Dinge, die sonst als Staatsgrundlagen gelten: die Justiz und das Heer: des Königs ist das Schwert des Friedens und das Schwert des Krieges. Der König aber und sein Bereich, die Monarchie oder Basileia, steht über dem Staat und vermittelt zwischen Staat und Nation. Hier hängt Lagarde fruchtlosen romantischen Träumen nach, beeinflusst von J. Grimm, Bunsen und Friedrich Wilhelm IV.: der Kaiser, wenn er mehr als gekrönter Präsident sein soll, habe Vertreter bis in die kleineren Kreise herab: Stammesherzöge, Gaugrafen, Markgrafen. Die Einzelstaaten aber seien als überflüssige Zwischeninstanz zu beseitigen. Diese Idee der Monarchie hat Lagardes Staatslehre in ihre Sackgasse getrieben. Die mittelalterliche Lebensordnung läßt sich einmal materiell nicht wiederholen: die neue Zeit hat nur dem dort wirkenden Gesetz der Geschichte eine neue Anwendung und Daseinsform zu verschaffen; der Staat mit all seinem guten Erwerb ist organisch einzufügen in die gegliederte Nation. In Wahrheit reicht der Pflichtenkreis des Staats genau so weit, als sich die Möglichkeit der Politik erstreckt; Lagarde aber hat den Staat auf einen Winkel der Politik eingeschränkt.

Vom Staat getrennt und einer höheren Organisation zugewiesen sind ferner alles geistige Leben und seine organisatorischen Grundlagen: die öffentliche Erziehung, die Schule, die Wissenschaft, die Kunst, die religiöse Gemeinschaft sind Angelegenheit und Aufgabe der Nation. Die Idee der Nation als einer geistigen Einheit und Persönlichkeit, als Verkörperung des Gesamtwillens des Volkes, ist die Krone der Weltanschauung Lagardes. „Die Nation besteht nicht aus der Masse, sondern aus der Aristokratie des Geistes: die Nation lebt nicht von der Vergangenheit, sondern von der Zukunft.“ Sie ist das Lebendige über dem toten Staat: sie hat eine Aufgabe, verfolgt einen Zweck,

und dieser Zweck ist ihr Lebensprinzip. „Nationen können frei nur sein, solange innere Zusammengehörigkeit, also die Idee, die Teile zu Gliedern macht.“ Durch geistige Mächte werden die Völker jung und frisch erhalten.

Politik ist für Lagarde durchaus Erziehung. „Politik ist meines Erachtens nicht allein den Völkern, sondern auch den Fürsten und Staatsmännern gegenüber nichts anderes als Pädagogik.“ Das Leben wächst von unten herauf aus der Nation; von ihren Führern, der Aristokratie des Geistes, wird es gelenkt und geformt. Alles Leben aber ist Bildung, Bildung der Persönlichkeit und des Volkes. Bessere Zustände folgen aus einem besseren Sein und Besserwerden der Menschheit, dieses aber aus dem Verhältnis zum Ewigen, aus steter Wiedergeburt und innerer Erneuerung. Die Bildung ist das Grundgesetz des Lebens und der Leitfaden der Geschichte und Politik.

„Wir dürfen bei der Gleichartigkeit des ethischen Lebens annehmen, daß in der Geschichte des Menschengeschlechts dieselben Gesetze herrschen, die in der Geschichte einzelner Menschen erkennbar sind. Die Gesetze der natürlichen Entwicklung bleiben auch für das größte Neue, das in die Entwicklung eintritt, unverändert. Die Ideen treten in das irdische Leben unter keiner anderen Bedingung ein als derjenigen, unter welcher die Sünde in dasselbe eintritt. Sie sind ein Fortschritt, wie die Sünde ein Fortschritt ist, ein novum . . . Gott scheint das so geordnet zu haben, weil er erziehen will. Er gibt nicht magisch, sondern er gibt, indem er fordert.“ Darum wirken Erneuerung und Wiedergeburt wie in der Einzelseele so in den Völkern fort als Bildungsgesetz; das Diesseits ist eine Vorschule der in die Ewigkeit fortwirkenden Bildung. Grundgedanken Lessings und Herders klingen in diesen Sätzen weiter.

: An dieser Erziehungs- und Entwicklungsidee reiht Lagarde den gesamten Gehalt der deutschen Weltanschauung auf: die Pädagogik, die Politik, die Geschichts- und Gesellschaftslehre, die Religion und Ethik, nicht zuletzt die Ideenlehre selbst.

Das Ganze ist darum auch deutsch schlechtweg; es paßt zu keiner einzelnen Partei, geht in keinen Sonderbegriff. „Konservativ ist, wer die lebendigen Kräfte einer Nation, eines Staates erhalten wissen will; liberal derjenige, welcher darüber wacht, daß die Produkte des Lebens dieser Nation, dieses Staates nicht der Lebenskraft gleich gesetzt und gleich geachtet werden, durch welche sie ins Dasein gerufen worden sind. Der Liberalismus ist, so gefaßt, eine notwendige Ergänzung des Konservatismus“, verkündet er in einer Eröffnungschrift; in einer späteren: „Nicht human sollen wir sein, sondern Kinder

Gottes: nicht liberal, sondern frei: nicht konservativ, sondern deutsch: nicht gläubig, sondern fromm: nicht Christen, sondern evangelisch.“ Die Form deutscher Freiheit aber ist die Selbstbestimmung und Selbstverwaltung. „Die deutschen Staatsmänner hätten, falls sie ein Volk in Deutschland zu haben wünschten — und ich glaube, sie hätten es wünschen sollen —, den Weg gehen müssen, welchen der Freiherr vom Stein 1808 in Preußen einschlug, ohne ihn bis zum Ziele gehen zu können und zu wollen.“

Über Bismarck und sein Werk aber urteilt Lagarde: „Nicht eine einzige der von Herrn von Bismarck in Wirklichkeit umgesetzten Ideen ist in seinem Kopf entstanden: er dankt die wichtigsten dem Liberalismus und wird selbst am besten wissen, daß dieser zuerst in den Gothaern, zuletzt im Nationalvereine verkörperte Liberalismus der eigentliche Vater des heutigen Deutschen Reichs, der mächtige Kanzler nur der ist, welcher mit beispielloser, nie ermüdender Energie, unter Benützung jeder Schwäche seiner an Schwächen reichen Gegner und jeder von der Vorsehung gebotenen Gelegenheit die Ideen dieses Liberalismus an Stellen zur Geltung gebracht hat, welche von Hause aus eine nur instinktive, aber sehr mächtige Abneigung gegen diese Ideen hatten. Der lebhafteste Haß aber, welcher früher dem nachmals so sehr bewunderten Manne entgentrat, galt den in ihm noch außerordentlich deutlich spürbaren Nachwirkungen der vorliberalen Periode unseres Staates, einer Periode, welche Bismarck so wenig hätte entbehren können, wie er die Ideen der mit 1848 abschließenden Epoche unserer Geschichte zu entbehren imstande gewesen wäre.“ Der Ideensynthetiker gegen den Realsynthetiker! Ohne den gründlich vorbereiteten Boden des Geistes und des Volkstums ist die geistige Höhe des einen so wenig möglich als das große Werk des andern.

10. Erfüllung

Erfüllung —? Zum größeren Teil ist sie noch Aufgabe der Zukunft. Aber die Marksteine am Wege der bisherigen Entwicklung, die überdies in den Jahren des Weltkrieges in gewaltig gesteigertem Zeitmaß abläuft, künden mit Sicherheit das Gesetz des noch der Zukunft angehörenden Teils der Entwicklungskurve.

1. Bismarck und das neue Reich

vgl. S. 66
Früh schon wurde Bismarck der Mangel eigener Ideen vorgeworfen: er begrüßte ihn bei der Übernahme des Ministeriums. Der Vorwurf besagt im Grunde nichts anderes, als was Bismarck oft genug kräftig zum Ausdruck gebracht hat: seine Abneigung gegen Theorien jeder Art. „Ich urteile nach der Erfahrung, die wir erleben.“ Diese Erfahrung hat er in seiner großen Reichstagsrede vom 2. Mai 1879 als für ihn entscheidend der Wissenschaft gegenübergestellt. In allen Fragen der organischen Staatsbildung „halte ich von der Wissenschaft gerade so wenig wie in irgendeiner andern Beurteilung organischer Bildungen“. „Doktrinär bin ich in meinem Leben nicht gewesen; alle Systeme, durch die die Parteien sich getrennt und gebunden fühlen, kommen für mich in zweiter Linie, in erster Linie kommt die Nation, ihre Stellung nach außen, ihre Selbständigkeit, unsere Organisation in der Weise, daß wir als große Nation in der Welt frei atmen können“ (24. Februar 1881).

Eine durchaus selbstherrliche Natur bekennt er mehrmals, als Ideal einer Staatsverwaltung erschiene ihm der Absolutismus, sofern überhaupt und ständig ideale Regenten gefunden würden. Selbstherrlich und gewaltfam waren oft genug seine Wege und Methoden: niemals sein Ziel, niemals hat er sein Werk zum Sockel persönlicher Größe benutzt, und es ist durchaus glaubhaft, daß ihm jede Art äußerer Anerkennung neben dem Erfolg, dem Wirken für Preußen, für Deutschland und seinen Herrscher, gleichgültig war. Bismarck unterscheidet sich darin in keiner Weise von den großen Staatsgründern, von Friedrich II. und Stein.

Der Gegensatz zu letzterem beruht wesentlich darin, daß Stein von der Idee und einem vollständigen Plan aus wirkte, während Bismarck in seinem Werk sich durchaus von den jeweiligen Bedürfnissen leiten ließ, daß ferner

jener von innen nach außen, Bismarck aber im umgekehrten Sinne baute. Not, Bedürfnis, Erfahrung bestimmen sein Verhältnis zu den Ideen; daraus folgt sein vielfacher Wechsel im Gebrauch der Ideen und ihrer Träger, der Parteien. Dieser Wechsel ist das auffallendste Merkmal seines Entwicklungsganges: so ziemlich mit jeder Partei hat er zusammengearbeitet und ihre Ideen verwertet; ebenso unerbittlich hat er jede bekämpft, die sich seiner Arbeit und seiner Überzeugung von dem, was dem Staat nötig sei und zum Heil diene, in den Weg stellte. Parteiführer klagten, daß er die Parteien und ihre Politik korrumpiere: mit ihm aber war durchaus die Zukunft, das höhere Recht, darum auch der Erfolg: nicht er, sondern die Kurzsichtigkeit und Engherzigkeit der Parteien war schuld an ihrem Niedergang. Daß sie sich neben und gegen Bismarck nicht auf der Höhe der Achtundvierziger behaupten konnten, ist der Beweis dafür, daß sie und ihre Wirkungsstätte, das Parlament, im deutschen Staatsleben nur eine vorübergehende, wenn auch für die Übergangszeit notwendige und wohlthätige Erscheinung sind. Sie haben an dem harten Prüffstein Bismarck nicht standgehalten: darum wurden sie verworfen. Bismarck durfte sein Urteil im Namen der Zukunft über sie sprechen, weil er ihnen gegenüber vor der Zukunft mit seinem Werk recht behalten hat, und weil er, gendtigt durch ihr Verhalten, den Weg zur Zukunft an ihnen vorbei suchen und weisen mußte.

In Bismarcks Jugend hat das neue Preußen mit seinem nationalen Ideengehalt stark hineingewirkt; die radikalen Formen, die unter dem Druck der Reaktion in den dreißiger Jahren zutage traten, entfremdeten ihn davon. Die Bedürfnisse und Erfahrungen des Landjunkers führten ihn dann völlig dem altpreussisch-feudalistischen Flügel der Konservativen zu, und das Jahr 1848 befestigte ihn in dieser Richtung. Wo ihn nicht unmittelbare Bedürfnisse und eigene Erfahrungen lenkten, ließ er seinen im Grunde radikalen Neigungen freien Lauf: so wurde er in jener Zeit gegenüber allen großen Aufgaben der Nation zum Negativpolitiker, zum Geist, der stets verneint. Doktrinär war er doch in allen Dingen, an die er keine unmittelbare Erfahrung hinzubringen hatte; so war für seine Anschauungen in der äußeren Politik der Defensivbund der Heiligen Allianz auf dem Dogma der Legitimität maßgebend; so hat er später das freihändlerische Dogma übernommen, bis Erfahrungen ihn eines anderen belehrten. Entscheidend für ihn wurde, daß die Berufung zum Bundestag ihn in einen Kreis führte, der ihm die nationale Not zum Erlebnis machte. Da zerbrach er das hemmende Dogma von der Legitimität, weil das überlieferte Verhältnis zu Oesterreich

der preußischen Entwicklung zum Reich im Wege stand. Lang dagegen hat er an Rußland festgehalten; erst im letzten Jahrzehnt seiner Wirksamkeit nötigte ihn Rußlands Verhalten auch hier zum Wechsel in der Politik.

Es ist nun interessant zu sehen, daß Kreise, die einst zu Bismarck in Opposition standen und sich jetzt auf Mitteleuropa festgelegt haben, daraus Anlaß zur Kritik am Werke Bismarcks und an der Entwicklung Preußens überhaupt nehmen, ohne natürlich angeben zu können, was nach ihrer Meinung die Geschichte hätte besser machen sollen. Das Gute aus dem tatsächlichen Entwicklungsgang nehmen sie als selbstverständlich hin und kritisieren nach dem, was künftig sein soll, die Vergangenheit. Ein früher errichtetes Mitteleuropa oder Großdeutschland hätte uns gerade um die Früchte der politischen Erziehungsarbeit, der inneren Kraftentfaltung gebracht. Der Ausschluß Österreichs war nicht die Schuld der Bismarckschen, sondern der österreichischen Politik: Bismarck zog nur die Folgerungen so gut wie die Mehrheit der Paulskirche. So aber wurde die innere Konsolidierung und Stärke gewonnen, die Deutschland befähigt, Großdeutschland und Mitteleuropa künftig als Hauptpfeiler zu tragen. Mitteleuropa ist eine Aufgabe, nicht eine versäumte Gelegenheit: man hüte sich vor Geschichtsverdunkelungen: Geng und Metternich können durch die nunmehrige Aufgabe niemals gerechtfertigt noch darf dem einstigen Bundestag ein Mäntelchen der Beschönigung nachträglich umgehängt werden. Von Zukunftsaufgaben aus die Geschichte rückwärts schulmeistern wollen, daß sie diese Aufgaben nicht längst erledigte, ist die unfruchtbarste aller Arbeiten.

Im diplomatischen Dienst eröffnete sich für Bismarck ein weites Feld der Tätigkeit und der praktischen Erfahrung; er ist darauf bis ans Ende der unübertroffene Meister geblieben. Aus den Erfahrungen erst erwachsen ihm die realen Ziele: was sich als Mittel darot, nahm er unbedenklich hin, ohne nach der Herkunft zu fragen; was sich in den Weg stellte, verwarf und bekämpfte er ebenso rücksichtslos. Damit ist sein Verhältnis zu den Ideen bestimmt: sie sind ihm Mittel, Wege und unterliegen darum der Beurteilung nach der Zweckmäßigkeit.

Der innere Bruch mit den Konservativen vollzog sich zunächst auf dem Gebiet der äußeren Politik. Bismarck hat ihn selbst unterstrichen durch Aufnahme der wichtigsten Briefe an den General Gerlach in die „Gedanken und Erinnerungen“. Mit den Zielen erfolgt auch eine Annäherung an die Ideen von 1848: das Gothaer Programm wies den Weg aus dem nationalen Elend. Nach der Durchführung desselben im Norddeutschen Bund begann auch alsbald die Lösung des Verhältnisses zu den Konservativen.

Das Augen blendende und Ohren verstopfende Mißtrauen gegen den einseitigen konservativen Heißsporn ließ die liberale Landtagsmehrheit der Konfliktzeit in Bismarcks immer wiederholten Andeutungen, daß ihre Ziele nicht so sehr auseinanderlügen, nur Töne der Verführung vernehmen; und die diplomatische Lage, von der aus das Werk in Angriff genommen wurde, ließ eine volle Darlegung nicht zu. In der Tat stand Bismarck das nationale Werk innerlich näher als seinen liberalen Gegnern: die Partei folgte lediglich dem Gesetze ihrer Schwere und drängte bewußt oder unbewußt nach dem Parlamentarismus. Hinter diesem Vorhang spielte sich für sie alles andere in nebelhafter Unbestimmtheit ab. Nicht sehen können ist aber in der Politik eine Schuld für Liberale so gut wie für andere Parteien: die Geschichte hat gegen jene Mehrheit entschieden und ihr die einstige nationale Führerschaft unwiederbringlich genommen, zumal ihre führende Idee in jenen Jahren verwirklicht wurde und sie kein anderes Ziel mehr darüber zu setzen wußte. Schon im Jahre 1865, als die Dinge sich klärten, hatte ein Teil der Liberalen den Blick fürs Ganze eingebüßt. Bismarck war aus Anlaß der nachträglichen Kreditbewilligung für den dänischen Krieg deutlich zu reden genötigt: „Die Frage, über die ich hier einen Ausspruch des Hauses noch mehr als über die finanzielle erwartet hätte, ist die politische, die Frage der Gegenwart und der Zukunft. Diese Frage nun, die seit zwanzig Jahren im Vordergrund des deutschen politischen Interesses gestanden hat, diese Frage harret gegenwärtig der Lösung.“

Das Ziel der nationalen Einigung hat Bismarck im Kampf mit dem Liberalismus in liberale Bahnen geführt: eine Spaltung der Partei war die Folge. Der konservative Staatsmann führte für den Liberalismus eine Zeit der Nachblüte herauf; mit dem Gothaer Programm übernahm er das allgemeine und direkte Wahlrecht. Da zeigt sich nun der Effektiker: wo ihn nicht ein unmittelbares Bedürfnis lenkt, läßt er dem Wagen freien Lauf, überzeugt, jederzeit hemmend eingreifen zu können, sobald es nötig werde. „Setzen wir Deutschland in den Sattel. Reiten wird es schon können.“ Vom allgemeinen Wahlrecht erhofft er bedeutende Kapazitäten zur Mitarbeit, erwartet er ein Einheitsband gegenüber dem befürchteten Partikularismus der Kleinstaaten und Dynastien; von der seit 1865 befolgten freihändlerischen Wirtschaftspolitik erwartet er den wirtschaftlichen Aufschwung.

Das Reich wird errichtet, und der lenkende Staatsmann scheint sich erschöpft zu haben. Das Volk stürzt sich in den Milliardenstrudel, die Gründerzeit: eine äußere und innere Scheinherrlichkeit tut sich auf, hinter der sich all-

gemeine Verarmung, Veräußerlichung, ziellose Hingabe an den Augenblick, an den Genuß und den Schein für kurze Zeit verbirgt, um bald um so schreckhafter hervorzubrechen. Das deutsche Volk scheint sich mit samt seinem Staatsmann verausgabt zu haben: ohne Ziel, ohne Geist, ohne das Bewußtsein einer höheren Aufgabe lebt Deutschland in den Tag hinein: genau das umgekehrte Verhältnis zu 1806. Nur einige wenige Männer halten die Quellen des geistigen Lebens frei vor Versandung. Da wächst Lagarde zur Prophetenhöhe; er verzweifelt nicht an der Zukunft, aber er muß in ihrem Namen auf die Zeitgenossen Peitschenhiebe herniederreden. Und das Prophetenschicksal, totgeschwiegen zu werden, bleibt ihm nicht erspart: man verstand ihn nicht einmal; es war ja doch alles so herrlich hienieden.

Bismarck, getragen vom Liberalismus, nimmt den Kampf auf mit der reichsfeindlichen politischen Organisation der römischen Kirche, und zwar wie immer zur Offensive übergehend. Der Kampf muß mit einer schließlichen Niederlage enden, weil die geistige Macht des Liberalismus überschätzt wurde: eine geistige Macht, wie hinter dem Zentrum eine steht, kann nur überwunden werden durch eine höhere, nicht durch Zwang. Die Macht der Kirche war aber gerade der Ausdruck für den augenblicklichen Niedergang ihres Gegners. Der national deutsche Geist und der internationale Geist der römischen Kirche stehen in umgekehrtem Verhältnis: zu Anfang des Jahrhunderts, als jener seine höchste Stellung erreichte, stand diese ohne allen Zweifel am tiefsten im Verlauf ihrer langen Geschichte: zur Zeit der Reichsgründung entfaltete sie die größte Macht seit dem Dreißigjährigen Krieg. Der Liberalismus, bis dahin der stärkste Träger der national deutschen Idee, aber ist zu gleicher Zeit innerlich verbraucht.

Mit Meisterschaft lenkt Bismarck inzwischen die kontinentale Politik des Reiches; schrittweise drängt ihn die Entwicklung von Rußland ab und zu Osterreich hin, drängt ihn die wirtschaftliche Ausbreitung zu den ersten vorsichtigen Schritten in der überseeischen Politik und zum Ausbau der Marine. Schwer nur hat er sein Vorurteil gegen Osterreich und seine Zuneigung zu Rußland überwunden: nochmals so gründlich umzulernen wie in den fünfziger Jahren vermochte er in diesen Dingen nicht mehr. Jener Weg, den einst die deutsche Geschichte und die Richtung der deutschen Kolonisation über Osterreich nach dem Südosten, nach dem Balkan, der Donaumündung, Vorderasien gewiesen hatte, der notwendig zu einer Auseinandersetzung mit Rußland führte, war für ihn keine Notwendigkeit, darum keine Aufgabe: er hielt Deutschland gerade wegen seiner verhältnismäßig geringen Inter-

essen im Orient für den geeigneten Vermittler in den östlichen Wirren. Man muß gerechterweise anerkennen, daß der Staatsmann auch nur auf Realitäten, nicht aber auf romantische Sehnsucht bauen konnte. Mochte das wirtschaftliche Unternehmen nur immer den Grund legen und den Weg weisen, und es wird den Staatsmann auf dem Plan finden. Moltke hatte aus eigener Anschauung die großen Möglichkeiten des Orients kennengelernt; Lagarde war, außer der Liebe zum einstigen kolonialisatorischen Trieb der Deutschen nach dem Osten und Südosten, bestimmt durch seine Vorliebe für England und seine Abneigung gegen Rußland: Bunsen, der ihn nachhaltig beeinflusst hat, schlug, wie Bismarck erzählt, schon in den fünfziger Jahren alles Ernstes vor, Rußland in seine völkischen Bestandteile aufzulösen, welcher Plan noch in der Gegenwart spukt in Köpfen mit der traditionellen Vorliebe für England. Reifen Dingen gegenüber aber hat Bismarcks Blick nie versagt: er sah, und Moltke mit ihm, daß Deutschland seinen Bestand und seine Zukunft im Kampf gegen eine Koalition rundum werde zu verteidigen haben, gegen den Deutsch-Französischen Krieg „ein Kinderspiel“ sei. Nichts hat er unterlassen, was der Stärkung des Reiches frommte: auch die Wirtschaftsreform sollte dieser Vorbereitung dienen. „Wir sind der Gefahr der Koalition nach der ganzen Entwicklung der Weltgeschichte, nach unserer geographischen Lage und nach dem vielleicht minderen Zusammenhang, den die deutsche Nation bisher in sich gehabt hat im Vergleich mit andern, mehr ausgesetzt als irgend ein anderes Volk. Gott hat uns in eine Situation gesetzt, in welcher wir durch unsere Nachbarn daran verhindert werden, irgendwie in Trägheit oder Versumpfung zu geraten.“

Diese äußere Lage Deutschlands sowie die Notwendigkeit, die inneren wirtschaftlichen Gegensätze zu erhalten, weder die Landwirtschaft auf Kosten der Industrie noch diese über jene vorwiegen zu lassen, sondern sie unter gleichmäßiger Förderung zu einem nationalen Wirtschaftstypus zu entwickeln, welcher allen Ansprüchen der Nation und ihrer politischen Lage Genüge leistet, machen eine parlamentarische Regierungsform in Deutschland für immer unmöglich. Bismarck wird darin für alle Zeiten recht behalten, und der Bruch Englands, des parlamentarischen Musterlandes, mit seiner politischen Vergangenheit unter den seine Lebensbedingungen völlig ändernden Wirkungen des Weltkrieges drückt das Siegel unter diese Erkenntnis.

Seit der Reichsgründung wird Bismarck zum konservativen Staatsmann neuen Stils: er hat nur ein Ziel: zu erhalten und zu stärken. Nicht allzulange nachher wurde ihm aber eine mächtige Erfahrung: er mußte erkennen, daß

das Reich nach seinem inneren Zustand nicht lebensfähig sei, daß die Volkskraft, wie er wiederholt und eindringlichst betonte, der Auszehrung verfallen sei. Der letzte, innerlich vielleicht größte und wichtigste Abschnitt seiner Lebensarbeit beginnt. Zum ersten Male sieht er sich größeren Aufgaben der inneren Politik gegenüber; mit Entschlossenheit, alle Kräfte zusammenfassend, wirft er sich in die neue Arbeit und den neuen — Kampf.

Soweit die nationale Krankheit Bismarck zum Bewußtsein kam und seinen Heilungsmethoden zugänglich war, hat er sie geheilt: die geistige Auszehrung des Volkstums, gegen die Lagarde ankämpfte, wurde in der Folge erst langsam von innen heraus überwunden; wir sind bis auf den heutigen Tag von ihr noch nicht völlig frei. Daß Bismarck diese Gesundung im Kampf mit dem Liberalismus, insbesondere mit dessen linkem Flügel, durchführen mußte, wurde für diesen zur letzten und endgültigen Krise: die Auszehrung wurde auf ihn abgewälzt von der Gesamtheit, deren Führer und Ausdruck er einst gewesen war. Nach der Reichsgründung hatte der Liberalismus keine große Zukunftsaufgabe, keine zeugende Idee mehr. Als sich Bismarck zu seiner letzten Größe erhob, boten sich ihm einige Ideen der konservativen Parteien dar: er ergriff sie, gab ihnen Leben und Gestalt und vollzog damit auch eine Annäherung an ihre Träger. Da warf sich ihm der Liberalismus unter dem Feldgeschrei des Kampfes gegen die Reaktion in den Weg; in Wahrheit ging Bismarck der besseren Zukunft entgegen, der Liberalismus dagegen begann die rückläufige Bewegung: wiederum vermochte er nicht über seinen engherzigen und kurzichtigen Parteistandpunkt hinauszusehen; er machte Vankrott und ist seitdem auf das bloße Mitlaufen und Vegetieren angewiesen, überall den Lauf der Dinge bendrögelnd und ihn doch nirgends aufhaltend. Seine Schuld ist geblieben die Ideenlosigkeit und Empfindungslosigkeit; das Prinzip der Geschichte aber ist das Leben, der Geist und die Kraft, der Wille zur Zukunft.

Bismarck hatte in diesem Kampf alles Übergewicht auf seiner Seite: mit der Idee das höhere Recht und die Kraft. Es ist das erste Mal, daß er gezwungen ist, sich in Fragen der inneren Politik auf eigene Füße zu stellen: mit Recht war er auf seine Erfolge auf diesem Gebiet als sein persönlichstes Werk stolz. Angesichts der fruchtbaren Wirkung seines Reformwerkes sind alle Versuche, ihn als unfähig zur inneren Politik hinzustellen, kleinliche und tendenziöse Mache. In der Durchführung der Reform, im Kampf mit Reichstag und Parteien gewinnt er erst jene knorrige, titanische, dämonische, oft abschreckende Größe, wie sein Bild im Gedächtnis des Volkes haften blieb.

Die Gegner winden sich unter seinen Schlägen und Fußtritten: der Kampf hat viel Groll und wenig Einsicht hinterlassen; doch kann angesichts der Dürre und Ideenarmut einerseits und des wohlthätigen Erfolges auf der andern das Urteil nicht zweifelhaft sein. Bismarck hat dem Gemisch aus Manchesterthum und Freihändlertum mit allen ihren praktischen und ideellen Anhängseln, aus Parlamentarismus und Egoismus einiger kleiner, aber geldmächtiger Gruppen ein Ende gemacht. Der 24. Januar 1887 wurde für den Fortschritt zum Gerichtstage: „Ich erinnere mich, daß jeder Fortschritt der preussischen Monarchie und des Deutschen Reiches von den Vertretern der Fortschrittspartei auf das bitterste und schärfste bekämpft worden ist“: und er zählt ihr lückenloses Sündenregister seit der Konfliktzeit auf.

Nun zu Bismarcks Schöpfung, dem Reich.

Die Verfassung verkündet in der Einleitung den positiven Staatsbegriff, indem sie neben dem Schuß des Bundesgebietes und des innerhalb desselben gültigen Rechts dem Reich die Pflege der Wohlfahrt des deutschen Volkes zum Zwecke setzt. Es ist scheinbar dieselbe Dreieit der Zwecke wie bei Adam Smith: an Stelle der Wohlfahrtspflege aber fordert dieser vom Staat — und Lagarde kommt ihm darin auffallend nahe — die Unterhaltung gewisser öffentlicher Werke und Anstalten, die sich für den einzelnen nicht rentieren. Nach der Mitte der siebziger Jahre, sobald die Wirkung der bisherigen Wirtschaftspolitik stärker in die Erscheinung trat, beginnt die positive Staatsidee der Reichsverfassung durch die Reform zur Wahrheit zu werden.

Eine originale Gestalt ist das Reich ohne Zweifel: dafür sorgte die deutsche Geschichte. Seine ertümllichsten Organe sind der Bundesrat und der Reichskanzler. Mag die Stellung des Kanzlers auch, wie es bei einer Staatsgründung durch eine übermächtige Persönlichkeit stets der Fall zu sein pflegt, allzusehr auf Bismarcks Leistungsfähigkeit zugeschnitten gewesen sein, so sorgte doch der Bundesrat für Ausgleich, Stetigkeit und Festigkeit des Reiches auch über die Person des ersten Kanzlers hinaus.

Vom alten Reich und von seinen Ständen war übriggeblieben die Menge der Kleinstaaten mit ihren Dynastien: der Bundesrat verwandelte die mechanischen Teile in organische Glieder. Er ist ein Staatenhaus, gewissermaßen die Fortsetzung des ehemaligen Reichstags, wie Treitschke richtig bemerkt. Im neuen Reich übernimmt der Bundesrat neben dem Reichstag die Aufgabe eines Oberhauses, ist aber zugleich in Folge seiner Kleinheit fähig und verfassungsmäßig ausgerüstet zu einer Verwaltungsbehörde, in der die Interessen der Einzelstaaten wahrgenommen werden sowie ihre staats-

männischen Begabungen an der Gesetzgebung wirkungsvoll Anteil nehmen können. Die Initiative des Bundesrats ist weit größer und wirkungsvoller als die des Reichstags, wo sie ein selten benutztes Formalrecht geblieben ist.

Das neue Reich widerstrebt genau so wie das alte jeglicher Klassifikation unter die herkömmlichen Kategorien der Staatslehren; es ist durchaus kompliziert in Aufbau und Funktion. Selbst Bismarcks gewaltige Kraft schien oft den Widerständen und Frictionen dieses vielfältigen Apparates zu erliegen. Eine gewisse Gefahr liegt unzweifelhaft darin, sobald die Lebenskraft und der Einheitswille der Nation geschwächt wird; deshalb wurde auch Bismarck sofort mißtrauisch gegen den Reichstag, als dieser, den Erwartungen zuwider, zum Sitz aller zentrifugalen und partikularistischen Richtungen wurde. Die Staatsrechtslehrer des 17. Jahrhunderts haben irrthümlich das Elend des Reiches aus seinem allen Begriffen widerstrebenden Aufbau abzuleiten gesucht, während der Niedergang aus der inneren Zerfetzung folgte. Es fehlt dem neuen Reich trotz gewisser Ähnlichkeiten mit dem alten aber nicht an Beweglichkeit, Entschluß- und Tatkraft, wie der Weltkrieg bewiesen hat. Kraft und Geist aber ist alles; ohne sie wird jede Staatsform dem Untergang verfallen. Ihre Pflege ist daher der Anfang und das Ende aller guten Politik. Der Gefahr der Reibungen, gewisser Schwerfälligkeiten und des Auseinanderstrebens setzt die Verfassung des Reiches die Möglichkeit entgegen, die positiven Kräfte zu sammeln und dem Ganzen zur Verfügung zu stellen: der breite Unterbau ist wertvoller als der Zentralismus.

Der Reichstag hat dabei allerdings bloß die Aufgabe eines Sicherheitsventils und Barometers der öffentlichen Meinung selbst übernommen: in ihm leben sich die inneren Gegensätze aus, wodurch das Ganze vor der Zerfetzung bewahrt wird. Seine Möglichkeiten sind mannigfaltig, doch vorwiegend negativer Art: Kritik der Verwaltung und des Staatshaushalts, Mitwirkung an der Gesetzgebung, bei der Verteilung der Lasten: er reinigt, bewahrt vor Schlendrian und Einrostern, sorgt auf seine Weise für eine gewisse Stetigkeit und gibt der Regierung im gegebenen Fall einen starken Rückhalt gegen außen. Sobald er aber seine Rechte, vor allem das Recht der Staatshaushaltbewilligung, als absolute und als Selbstzweck auffaßt — und die Neigung zur Überschätzung seines Rechts und seiner Bedeutung macht sich immer wieder geltend —, erwächst aus ihm eine Gefahr für das Ganze. Ausgaben- und Einnahmenbewilligung sollen nicht dem Parlament das Recht geben, jeweils die Grundlage des Ganzen in Frage zu stellen, den Wagen eigenwillig in die Gleise der jeweiligen Mehrheit zu zwingen und so ständig

Krisen hervorzurufen. Seinen Wechsel in der Stellung zum Reichstag hat Bismarck im Kampf um das Septennat damit begründet: „Wir wollen keine Häufung der Krisen.“

Regieren kann ein Parlament nur, wenn es auf einer starken ständischen Grundlage oder den Resten einer solchen ruht, und wenn die politische und wirtschaftliche Einförmigkeit der Lage für sich schon für eine gewisse Stetigkeit im Wechsel der Parteiregierungen sorgt. Tatsächlich liegt der englischen Politik noch der alte Gedanke zugrunde, daß die Staatsmacht rechtlich auf die Stände zerteilt sei und als Resultante ihrer Wechselwirkung zustande komme. Vor allem erfordert aber diese Regierungsform den starken Rückhalt eines ständischen Oberhauses. Wo ein solches fehlt, übernimmt, wie Treitschke darlegte, eine subalterne Bürokratie notgedrungen die Aufgabe, dürftig für die Stetigkeit der Regierung zu sorgen: gewiß kein verlockender Zustand.

Kommt es in einem konstitutionellen Staate aber nicht zur Parlamentsregierung, so ist auch eine ständige Regierungsmehrheit, wie Bismarck sie stets wieder verlangt hat, weder möglich noch auch wünschenswert: die Regierung hat im Kaisertum, dem Bund und ihren Rechten Rückhalt genug. Wohl versuchten mehrmals in Deutschland Parteien, sich schlechtweg auf Bismarck festzulegen: es hat ihnen auf die Dauer immer nur geschadet. Sie sollen eigene Programme bilden, sollen der Regierung und der nationalen Zukunft positive Ideen darzubieten haben: aber sie sollen sich weder unbedingt gegen noch unbedingt für eine nicht aus ihnen hervorgegangene Regierung verpflichten. Gefolgschaft ohne Verantwortlichkeit und eigene Idee degeneriert eine Partei ebenso wie die bloße Negation, die die Rechte des Parlaments als absolute gegen den Staat zu brauchen unternimmt und damit die Partei über das Ganze stellt.

Daß ein deutsches Parlament nicht eigentlich werde mehr sein können als ein kritisches, regulierendes Organ der öffentlichen Meinung, zeigt schon die Geschichte der Paulskirche mit ihren hochbegabten Männern: es hat wahrhaft kein späteres Anlaß, auf die Nationalversammlung herabzusehen, weil noch keines von sich aus solche Arbeit geleistet hat: doch ist auch die Frankfurter Versammlung über die Kristallisation eines Plans aus dem Wirrwar der öffentlichen Meinung nicht zu dessen Verwirklichung gelangt.

Für die Parteien des Reichstags kam allerdings zur Krise von oben eine solche von unten hinzu: der allmähliche Übergang vom rein politisch-ideellen Programm zur ständischen Interessenvertretung. Bismarck suchte diesen

Umwandlungsprozeß zu beschleunigen: er erhoffte von einer klaren und sachgemäßen ständischen Interessenvertretung eine sachverständige Beratung der Regierung und sah darin abermals weiter als die Parteien. „Das Volk ist es müde, sich mit hoher Politik und Fraktionspolitik zu befassen. Es will seine praktischen Interessen wahrgenommen sehen.“ „Der Wähler hat ein Recht auf einen unabhängigen, auch von der überlegenen Beredsamkeit weder beeinflussten noch eingeschüchternen Vertreter. — Ich erwähne, daß mein System, von dem ich hier nur die ersten Jalons zu stecken suche, dahin gehen würde, daß auch die Landtage durch Reichsgesetz genötigt werden sollen, diesem System zu folgen.“ Und am 15. März 1884: „Im übrigen glaube ich, daß die politischen Parteien und die Gruppierung nach hoher Politik und politischen Programmen sich überlebt haben. Sie werden allmählich, wenn sie es nicht freiwillig tun, gedrängt werden, daß sie Stellung nehmen zu den wirtschaftlichen Fragen und mehr als bisher Interessenpolitik treiben.“

Um einen Ersatz für das zu bekommen, was vom Reichs- und Landtag nicht erhältlich war: eine sachliche und sachverständige Beratung auf Grund der berufsständischen Interessen beim inneren Ausbau der Reichspolitik, griff Bismarck auf die alte Forderung nach einem „sozialen Parlament“ zurück: er gründete im Jahre 1881 den preußischen „Volkswirtschaftsrat“, dem er die Gesekentwürfe für die soziale und wirtschaftspolitische Reform zur Begutachtung vorlegte. Im selben Jahre versuchte er, ermutigt durch die ersten Erfahrungen, diese Einrichtung auf das Reich zu erweitern, begegnete aber, je dringlicher er seine Forderung vertrat, um so stärker dem Mißtrauen gegen dieses „Nebenparlament“. In der Begründung führte Bismarck aus: „Gerade die Aufgaben, die die Regierung sich zunächst gestellt hat, die sozialen Reformen und die finanziellen, erfordern eine ununterbrochene Wechselwirkung mit den praktischen Erfahrungen, die darüber in den wirtschaftlichen Kreisen des Volkes vorhanden sind.“ Doch die Mehrheit des Reichstags hielt sich für selbst genug zur Entscheidung aller Fragen.

Drei eng verknüpfte Nöte und Notwendigkeiten haben Bismarcks Reformwerk bestimmt: die Erkenntnis, daß das Reich finanziell nicht lebensfähig sei, daß es unter der freihändlerischen Wirtschaftspolitik verblute, und daß mit der Verarmung Hand in Hand gehe das Anschwellen des Proletariats. Für die beiden ersten Forderungen bot sich ein gemeinsames Mittel dar: die Schutzollpolitik, die Abwendung vom Freihandel und eine gewisse Annäherung an den Merkantilismus. Wesentlich neue Ideen und Wege ergaben sich

dabei nicht. Mit der Finanzreform ist ein Übergangszustand geschaffen worden, an dem stetig geflickt werden mußte. Endgültiges ist bis auf den heutigen Tag nicht erzielt. Die Finanzierung des Weltkrieges und die daraus erfolgende Schuldenlast wird fordern, daß das Reich hier neue, grundlegende und vorbildliche Einrichtungen schaffe unter Anlehnung an die während des Krieges entstandenen staatswirtschaftlichen Formen: eine Einheitsform aus dem wirtschaftlichen Liberalismus und dem Merkantilismus.

Für die Beurteilung der wirtschaftspolitischen Reform ist der Aufstieg der Landwirtschaft, die keineswegs das Leben der Industrie behindert hat, und die Möglichkeit, das gewaltig gewachsene Volkstum fast völlig aus eigenen Mitteln während des Krieges ernähren zu können, ein unbedingter Maßstab.

Mit der sozialen Gesetzgebung aber hat Bismarck ein Vorbild aufgestellt, das für die allgemeine Staatsentwicklung beinahe ebenso sehr zum Gesetz geworden ist wie die allgemeine Wehrpflicht: sie ist der Exponent des positiven Staatsbegriffs, eine Bürgerschaft für den Willen zur Erhaltung und Pflege der Volkskraft und Volksgesundheit, ein Wahrzeichen der Zukunft. Der Widerstand dagegen wurde dem manchesterlichen Liberalismus zum Verhängnis.

Man hat Bismarck damals, gerade in dem Augenblick, als er in Anlehnung an konservative Ideen und Parteien diesen Weg einschlug, mit dem Vorwurf des Sozialismus zu schädigen gemeint; er schüttelte den Vorwurf ab: kein Schlagwort, welcher Art es immer sei, könne ihn hindern, diejenige Politik zu machen, die er für die Zukunft, die gesunde und starke Entwicklung des Volkes für notwendig erachte. In der Tat kommt in diesen Gesetzen nur die innere Verwandtschaft neukonservativer und positiv sozialistischer Ideen zum Ausdruck, die schon seit den vierziger Jahren bestand und in dem zu Anfang der siebziger Jahre von konservativer Seite entwickelten Staatssozialismus stark hervorgetreten ist. Dadurch, daß die Durchführung der Gesetze zum Teil auf Arbeiterausschüsse und die Selbstverwaltungsorgane der Arbeiterschaft gestützt wurde, erfuhr ohne Zweifel der Gewerkschaftsgedanke eine Stärkung von oben: die Einrichtung wurde zum Vorläufer der sehr verdienstlichen Heranziehung der Gewerkschaften zu Verwaltungsaufgaben im Weltkrieg. Unbedenklich verkündet Bismarck eine andere sozialistische Idee: „Ja, ich erkenne ein Recht auf Arbeit unbedingt an und stehe dafür ein, solange ich auf diesem Platz sein werde.“ Das schien damals ein fast revolutionäres Bekenntnis.

Im Zusammenhang mit der sozialen Gesetzgebung gewinnen die einst von

ihm in seiner Frühzeit vertretenen Ideen korporativer Assoziationen zur Stärkung des volkstümlichen Wirtschaftslebens und zur Abwehr des Manchesterturns Raum. Ebenso leuchtet in der Ferne mehrmals der Gedanke an die staatliche und schulgeldfreie Volksschule als ein Werkzeug der Versittlichung, der Gesundung und Stärkung der Volkskraft auf; leider ist er dieser Auffassung nicht mehr nähergetreten.

Bismarcks Reformpolitik überseht zum großen Teil Lists wirtschaftspolitische Ideen in die Wirklichkeit: sie erzeugt einen starken, unabhängigen und auf weite Strecken sich selbst genügenden nationalen Wirtschaftstyp: sie arbeitet durchaus hin auf Mehrung der Produktivkraft unter Aufopferung von Werten und scheinbaren Vorteilen. Diese Politik wird zu einem Kampf gegen die manchesterliche Staatsauffassung und für die deutsche positive Staatsidee, bewahrheitend Bismarcks früheres Wort, eine Verfassung werde gegeben nicht als etwas Totes, wohl aber erst zu Lebendes. Es ist der Ausbau des Volks- und Fürsorgestaates mit dem Gedanken der Selbstverwaltung. Mit warmen Tönen kündet die Thronrede vom 17. November 1882: „Wir halten es für Unsere kaiserliche Pflicht, dem Reichstage diese Aufgabe von neuem ans Herz zu legen, und Wir würden mit um so größerer Befriedigung auf alle Erfolge, mit denen Gott Unsere Regierung sichtlich gesegnet hat, zurückblicken, wenn es Uns gelänge, dereinst das Bewußtsein mitzunehmen, dem Vaterlande neue und dauernde Bürgschaften des inneren Friedens und den Hilfsbedürftigen größere Sicherheit und Ergiebigkeit des Bestandes, auf den sie Anspruch haben, zu hinterlassen.“

In der Reichstagsrede vom 15. März 1884 entwickelt Bismarck den Begriff des Fürsorgestaats: „Ist die Fürsorge für den Bedürftigen in höherem Maße, als die jetzige Armengesetzgebung es tut, eine Staatspflicht, dann muß der Staat sie auch in die Hand nehmen, er kann sich nicht damit trösten, daß eine Aktiengesellschaft das übernehmen wird. Es kommt dabei dasselbe zur Sprache wie bei den Privateisenbahnen, denen das Verkehrsmonopol ganzer Provinzen in Ausbeutung gegeben wurde. Ebenso kann man auch weiter glauben, daß die gesamte Staatspflicht schließlich der freiwilligen Bildung von Aktiengesellschaften überlassen werden müsse. Das Ganze liegt in der Frage begründet: Hat der Staat die Pflicht, für seine hilflosen Mitbürger zu sorgen, oder hat er sie nicht? Ich behaupte, er hat diese Pflicht, und zwar nicht bloß der christliche Staat, wie ich mir mit den Worten ‚praktisches Christentum‘ einmal anzudeuten erlaubte, sondern jeder Staat an und für sich.“ Die öffentlichen Verkehrsmittel sowie Unfälle und Unglück

können nicht für eine geeignete Operationsbasis zur Gewinnung hoher Zinsen und Dividenden dienen. „Wo sich Gesetz und Recht zu einer Kette und zu einem Zwang, der unsere freie Atmung hindert, verbinden, mit dem Messer des Operateurs einzuschneiden und neue und gesunde Zustände herzustellen“, ist Recht und Pflicht des Staates. „Das Herausrücken des Staatswagens aus der fehlerhaften freihändlerischen Richtung, bei der das Land von Tag zu Tag, von Jahr zu Jahr mehr ausgehungert wurde . . . das Ausbiegen aus der falschen Bahn war eine große Leistung, für die ich Anerkennung erwarde, soweit ich dabei mitgewirkt habe.“ In diesem Zusammenhang erklärt Bismarck wiederholt und mit höherem Recht seine Reformgesetzgebung als die Fortsetzung des Steinschen Staatswerkes.

Bismarck hat mit seinem Reformwerk eine Einheit aus sozialen und konservativen Ideen in die Wirklichkeit umzusetzen begonnen: ihr gehört die Zukunft. Im deutschen Parteileben ist diese Ideenverbindung noch nicht einmal im Weltkrieg, wo sie sich selbst in England durchgesetzt hat, wirksam geworden, zum Beweis dafür, daß dieses Parteileben weder aus der Tiefe der Idee wirkt noch auch ernstlichen Einfluß auf den Gang der Geschichte hat; und es hat allen Anschein, als wolle es sich nachher in die Klasse derer einfügen, die nichts lernen und nichts vergessen. Die liberale Staats- und Wirtschaftsform aber ist, wie abermals die Geschichte Englands im Weltkriege erweist, nur auf den Frieden eingestellt und im Kriege untauglich, darum grundsätzlich fehlerhaft. Denn der Krieg, nicht der Frieden ist die schwere Probe auf Lebensfähigkeit der Völker.

In dem Augenblick, wo England im Bergbau, Bahnbetrieb, in der Schifffahrt zum Staatssozialismus übergeht und eine neue Agrarpolitik ins Auge faßt, tritt es auf die Entwicklungsstufe, die in Deutschland Bismarck durch sein Reformwerk einleitete; es ist keineswegs wahrscheinlich, daß England nach dem Krieg diese Schritte wieder rückwärts tun wird. Im selben Augenblick aber steht Deutschland abermals vor der Aufgabe, grundsätzlich eine Stufe höher zu steigen in seiner Staats- und Wirtschaftsordnung, nicht aus Konkurrenz mit England, sondern aus innerer Notwendigkeit.

Zusammenfassend beschreibt Bismarck sein Staatsideal in „Gedanken und Erinnerungen“ also: „Wir hat als Ideal eine monarchische Gewalt vorgeschwebt, welche durch eine unabhängige, nach meiner Meinung ständische oder berufsgenossenschaftliche Landesvertretung soweit kontrolliert wäre, daß Monarch oder Parlament den bestehenden gesetzlichen Zustand nicht einseitig, sondern nur *commun consensu* ändern können, bei

x Das Volk hat das unentgeltlich immer so zu sehen, als ob der König ein König wäre. Es gibt aber auch auf dem deutschen Reich und Kräftezustände, die besonders Maßnahmen notwendig machen.

Öffentlichkeit und öffentlicher Kritik aller staatlichen Vorgänge durch Presse und Landtag." Das ist eine konservative Staatsidee, aber sie blickt nicht mit romantischer oder feudalistischer Sehnsucht in die Vergangenheit, sondern durchaus realistisch in die Zukunft. Sie bezeichnet das innere Gesetz unserer Entwicklung, zu dem die Vergangenheit hinstrebte, und das die Zukunft wird zu vollenden haben. Der Schöpfer des Reiches folgte hier nicht einer Liebhaberei des Alters, sondern wie immer seinem Tatsachensinn: Deutschland steht heute vor der Aufgabe, dieses Ideal in die Wirklichkeit zu übersetzen.

2. Der politisch=soziale Innenbau

Das Reformwerk Bismarcks bahnte die Festigung des Staates durch seinen inneren Ausbau an im Zusammenhang mit den sich herausgestaltenden Formen des wirtschaftlichen und sozialen Lebens. Der Grundgedanke desselben ist das Bewußtsein, daß Kraft, Tätigkeit und entsprechende Rechte des Volkes eine Stärkung des Ganzen bedeuten. Dieser Ausbau des Volksstaates erfolgt allerdings nicht in der Richtung des Parlamentarismus, gibt aber dem Volkstum eine stärkere Bindung und damit eine positive Möglichkeit, an der Gestaltung des Ganzen mitzuwirken. Es ist nicht zu verkennen, daß Bismarcks Unternehmen sich einerseits darstellt als eine Weiterführung des Stein'schen Werkes, daß es andererseits eine Anweisung für den künftigen Gang der inneren Politik ist. Bei Stein ist die positive Staatsidee vorwiegend als Erziehungsstaat aufgetreten. Bismarck hat nur die wirtschaftliche Not stark empfunden, die damit verbundene geistige Auszehrung dagegen nicht im gleichen Maße; er beschränkte sich auf den Fürsorgestaat.

Eine andere Richtung des Staatssozialismus hat Bismarck eingeschlagen mit der Verstaatlichung der Eisenbahnen; ihre Wohltätigkeit für das Ganze wird nicht mehr verkannt werden können. Der englische Liberalismus hat die Überlegenheit der Eisenbahnen auf kapitalistischer Grundlage gegenüber den staatlichen als ein unerschütterliches Dogma festgehalten. Man vergleiche das Buch des Lord Avebury (Lubbock) „Staat und Stadt als Betriebsunternehmer“ (deutsch 1909) mit der Tatsache, daß der englische Ministerpräsident im Dezember 1916 die Verstaatlichung der Schifffahrt ankündigt: sobald die staatliche und nationale Not und Notwendigkeit drängt, bricht auch in England der Felsen des Manchesterturns zusammen, und der Liberalismus sagt den Bankrott an.

Doch ist ein Weiterschreiten auf der Bahn dieses Staatssozialismus darum nicht wünschenswert: der Staatsmechanismus und die Bürokratie würde

alles freie Leben überwuchern. Und der Beamte ist wirklich nicht das Ideal des Staatsbürgertums und der Freiheit. Vielmehr bietet und fordert die Zukunft eine Möglichkeit, die beiden gerecht wird, dem allgemeinen, durch den Staat vertretenen Bedürfnis und dem freien Unternehmen: der Staat ist der höhere Unternehmer; er bestimmt, was sein soll, und nimmt teil am Gewinn. Das Unternehmen, die Durchführung und Verwaltung aber ist gemeinsame Angelegenheit der betreffenden beruflichen Korporation. So arbeiten Staat und Selbstverwaltung Hand in Hand: die Bedürfnisse des Ganzen und die sachverständige Interessenvertretung treten in Wechselwirkung.

Es wird hier keineswegs ein radikaler Rationalismus bei Durchführung künftiger Formen des Wirtschaftslebens gefordert. Wohl ist der Weltkrieg eine Revolution des inneren Lebens, der an alles und jedes seine Frage auf Existenzrecht und Lebenskraft stellt und notwendig eine Neuordnung der Dinge im Frieden verlangt. Doch nur in der Form einer Weiterentwicklung unter durchgehender Anknüpfung an das, was sich bewährt hat. Die Revolution ist tiefgreifend und umfassend, wie nie zuvor eine so allgemein über Europa und rund um den Erdball auftrat. Derjenige Staat wird beim Wiederaufbau den größten Vorsprung haben, der schon in Friedenszeiten aus innerer Notwendigkeit Bahnen eingeschlagen hat, die der Krieg weiterführte und die Zukunft fordert: wer an vorhandene Ansätze anknüpfen kann, nicht aber infolge des Druckes der äußeren Verhältnisse einen Bruch mit der Vergangenheit vollziehen mußte. Die erhöhte Blutwärme des politischen Lebens im Weltkrieg hat in Deutschland Gebilde geschaffen, die zwar in ihrer augenblicklichen Gestalt Notformen sind, die aber organische Voraussetzungen in der Vergangenheit aufweisen und sich sofort als keimkräftige und wohlthätige Übergangsformen für eine neue wirtschaftliche, soziale und staatliche Zukunft auswiesen.

Die inneren Beziehungen zwischen gewissen Formen des Gesellschafts- und Staatslebens zu bestimmten Wirtschaftsweisen sind im 19. Jahrhundert klar erkannt worden. Man ging dann nur zu weit, indem man die Wandlungen des Wirtschaftslebens unmittelbar aus immanenten, metaphysischen Ursachen zu erklären und alle andern Erscheinungen des geschichtlichen Lebens als die Folgen der wirtschaftlichen Entwicklungen abzuleiten suchte, während sie allesamt in Wechselwirkung stehen: alle haben zu den treibenden Ideen einen unmittelbaren Zugang, und jede Einzelform kann, je nach Volkscharakter und Umständen, leitend auftreten. Der geschichtliche Mate-

rialismus bringt jedenfalls in die deutsche Geschichte eine Verfälschung. List hatte die Priorität der geistigen, sittlichen, wissenschaftlichen und erzieherischen Ideen über die Wirtschaftsformen in Deutschland festgestellt und darauf seine Forderung eines nationalen Wirtschaftstypus gegründet. Es wurde hier dargestellt, wie die Idee des Erziehungsstaates sich gewisser Seiten des öffentlichen Lebens im selben Augenblick bemächtigte, als das Wirtschaftsleben sich erst anschickte, in die notwendig nachzuholende Form des freien, individualistischen Unternehmens einzutreten und dieses erst langsam zu einer höheren Form heraufzubilden. Die geistig-politische Idee war dabei führend, Ursache, nicht Wirkung.

Mit den Grundlagen und Aufgaben des Staates sowie den Formen des Wirtschaftslebens hängt die Finanzpolitik des Staates aufs nächste zusammen. Bei der neueren Staatsentwicklung, durch welche sich der Staat aus der Bindung durch die Gesellschaft herauslöste und ein Eigenleben oberhalb jener begann, entstanden die gegensätzlichen Arten der Finanzierung des Staates nebst einer gewissen Künstlichkeit in der Aufgabe, die Staatsfinanzen parallel mit der vom Staat gelösten Volkswirtschaft zu entwickeln.

Einst, als der Staat noch in den Ständen gebunden lag, zur Zeit der Naturalwirtschaft, mußte jede öffentliche Funktion an ein bürgerliches und wirtschaftliches Übergewicht, das sich in den Ständen ausprägte, angeknüpft oder durch ein solches verankert werden. Der reichste, zugleich der mächtigste Mann, der größte Grundbesitzer, mußte in seinem Kreis auch notwendig der oberste Funktionär öffentlicher Gewalt werden, und umgekehrt: wo ein Fremder mit der Gewalt betraut und belehnt wurde, mußte man ihn, dem Bereich seiner Pflichten entsprechend, mit Gütern ausstatten. Ein armer Funktionär des öffentlichen Lebens war so undenkbar wie ein Mächtiger und Reicher, der bloß Privatmann wäre und sich einer öffentlichen Gewalt unterordnete: der Gegensatz zwischen öffentlichem und privatem Recht hat sich erst durch die Entwicklung des absoluten Staates an der Hand des römischen Rechts herausgebildet. Die Güter gaben ihrem Träger überhaupt erst die Möglichkeit, öffentliche Funktionen auszuüben, und sie wurden zu diesem Zweck verliehen. Dabei gingen sie zugleich in erblichen Besitz über: an ihnen haftete privatrechtlicher Genuß zusammen mit öffentlich-rechtlichen Pflichten.

So war also die öffentliche Staatsmacht durchaus an die Schichtung des gesellschaftlichen Lebens, an die Stände, geknüpft und wurzelte im Boden, im Eigenrecht: dem Ganzen gegenüber besaß sie ein beträchtliches Maß von

Selbstbestimmung und Unabhängigkeit. Nur ist seltsamerweise beim Kaisertum, dessen Stellung doch derjenigen der Lehensträger durchaus gleichartig war, die Entwicklung verkümmert: die Erblichkeit kam nicht wirklich zustande; die Mitstände ließen das Kaisertum nicht Wurzel fassen. Als im späteren Mittelalter der Reichstag bei der Kaiserwahl möglichst wechselte, mußte jeder neue Kaiser seine Kraft verbrauchen, um sich überhaupt erst eine starke Stellung durch eine Hausmacht zu schaffen: die Fürsten sogen die kaiserliche Macht immer wieder auf und vollzogen auf ihrem Gebiet die Entwicklung zum Absolutismus, die anderwärts, vorbildlich in Frankreich, dem „Souverän“ gelang, welcher Rechtstitel eben damals mit der absoluten Stellung des Königs aufkam.

Das ständische Staatswesen kostete nicht viel und brauchte nicht viel Geld; die nötigen Bedürfnisse wurden gedeckt durch das Recht auf Zölle. Besondere Ausgaben, wie die Kriege, wurden von den Ständen durch besondere Auflagen gedeckt und waren an deren Bewilligung geknüpft.

Der absolute Staat und seine Finanzpolitik, der Merkantilismus, der Kapitalismus, der Beamte und die stehenden Heere sind Erscheinungen derselben Klasse und bedingen sich gegenseitig. Der Souverän ist zugleich der wirtschaftlich mächtigste Mann des Staates: er wird als Lebensmann Gottes der einzige Herr, der unbedingte Besitzer des Staates. Mit der Verwaltung betraut er Beamte, die nur noch eine öffentliche, lediglich vom Souverän abhängige Funktion ausüben; das Amt ist nicht mehr erblich, nicht mehr Privatrecht; des Beamten gesamte Kraft gehört dem Souverän, der ihn für die Leistung mit Geld entschädigt. Der absolute Staat ist teuer und beansprucht sämtliche verfügbaren Einnahmequellen; er übernimmt von den Lehensträgern einen großen Teil der indirekten Abgaben; indem er die Stände unterdrückt, bekommt er den Weg frei zu dauernden direkten Steuern; er ist ferner durch die Monopole selbst der größte Unternehmer und richtet seine Wirtschaftspolitik ein nach den merkantilistischen Anschauungen, wonach der Handel ein friedlicher Krieg der Völker untereinander ist: er will billig einkaufen, teuer verkaufen. Der Staat wird so zu einer unabhängigen Macht nach innen und außen. Er ist eine öffentliche Macht und Träger des öffentlichen Rechts gegenüber den Privatrechten der Untertanen: er selbst ist Privatrecht des Souveräns. Preußen hat dann den letzten Schritt sowohl in der Theorie wie in der Praxis vollbracht, indem es die öffentliche Macht des Staates unabhängig aufstellte: zwar war der König Träger der Staatsmacht; diese wurde aber, wenn auch nicht rechtlich, so doch ideell, als Aus-

druck des öffentlichen Bedürfnisses und der Gesamtheit über ihn gestellt und ihm daneben selbst, unter Ablösung der Domäne durch die Zivilliste, eine Art Beamtenstellung angewiesen: der König war Souverän, erster Diener und endlich erster Bürger des Staates zugleich. Die geschlossene Bürokratie wurde dabei tatsächlich zu einer Art unabhängiger Macht und erlangte eine entsprechende Herrschaftsstellung im Staate, am meisten in den Rheinbundstaaten, wo die Revolution die ständischen Einrichtungen vollends aufgelöst hatte.

England, durch seine insulare Lage sich der allgemeinen Staatsentwicklung des Festlandes entziehend, hat die absolutistischen Bestrebungen seiner Könige im 17. Jahrhundert gebrochen. Die wirtschaftlichen, an die Stände geknüpften Mächte konnten diese Tat vollbringen und daher ihre Stetigkeit aufrechterhalten. Das Wirtschaftsleben entwickelte sich fortan unabhängig vom Staat, nahm ihn in seine Dienste und beschränkte ihn auf ein Mindestmaß. Auf dem Kontinent, hauptsächlich in Frankreich, wurde dann der neue Staatsbegriff im Hinblick auf englische Verhältnisse zur Idee des liberalen Staates umgebildet.

Alle diese Richtungen und Einrichtungen kämpfen in Deutschland im 19. Jahrhundert um die Herrschaft. Jetzt löst sich aus dem Gewoge die Idee und die plastische Gestalt der neuen Stände auf der Grundlage des allgemeinen Staatsbürgertums und im Gefüge des modernen Staates. Aus den Staatsmitteln, die ihm die Geschichte darbietet, schafft sich der neue Ständestaat seine eigentümlichen Daseinsformen: der Staatsbau fordert eine eigene Weise der Verwaltung und der Finanzierung seiner Aufgaben.

Überwunden ist der schrankenlose wirtschaftliche Individualismus; überwunden die Anschauung, daß das Wirtschaftsleben zum letzten Ziele habe die Anhäufung von Gütern zum persönlichen Genuß und Gebrauch; überwunden die Lehre, die im Staat die Summe der einzelnen, die unegleichen Masse sieht, die lehrt, das Volksrecht bestehe aus der Summe der Einzelrechte, und das Staatsrecht sei das Ergebnis der Wechselwirkung von unbedingten Einzelrechten; überwunden und in einer höheren Form aufgehoben ist die Trennung eines unbedingten öffentlichen von einem ebenso unbedingten Privatrechte.

Ebenso aber ist endgültig überwunden durch das allgemeine und gleiche Staatsbürgertum die kastenartige, feudalistische Abschließung der Stände gegeneinander wie auch die Idee des absoluten Staates mit allen ihren Folgerungen. Der Staat ist keine vom Volkstum unabhängige Macht mehr.

Er senkt sich aus seiner abstrakten Geldsüßheit herunter auf das gegliederte Volkstum, seine natürlichen Pfeiler, und die Gliederung des Volkes ist die Hauptaufgabe seiner künftigen Verfassung. Zwei künstliche Stützen trugen den absoluten Staat: das stehende Söldnerheer und das Beamtentum als Verwaltungsorgan. Deren erste ist, von Preußen ausgehend, längst verwandelt in das Volksheer, das Staatsbürgerheer auf der Grundlage der allgemeinen Wehrpflicht. Die andere Stütze, die stehende Bürokratie, hat sich von Einzelfunktionären zu einer geschlossenen Macht ausgewachsen, erst recht unter dem modernen Verfassungsstaat. Sie wird abgebaut in dem Maße, als der volkstümliche, ständische Staat von unten heraufwächst. Selbstverwaltung ist das Ideal deutscher Freiheit; die Selbstverwaltung durch die Stände ersetzt auf der einen Seite den heutigen Parlamentarismus, auf der andern dessen Korrelat, die Bürokratie.

Eine Ständevertretung neben den heutigen Parlamenten ist eine Unmöglichkeit: auf jener ruht die größere Wirklichkeit, die größere Sachkenntnis; hinter ihr steht die geschlossene Macht der beruflichen Genossenschaft: sie würde bald das Parlament zum Schatten herabdrücken. Deshalb ist aus beiden eine Einheitsform zu schaffen; die Ständevertretung kann alle Aufgaben des Parlaments besser lösen und weitergehende Befugnisse übernehmen. Der Dualismus in der Volksvertretung würde nur eine Erschwerung der Gesetzgebung und Verwaltung erzeugen; was an hoher Politik und weltanschauungsmäßigen Programmen, also am Parteileben, gut und wohltätig ist, das kann sich innerhalb der Stände ebensogut ausleben, wie in der gestaltlosen Verschwommenheit des jetzigen Parteilebens: die Parteien waren ein Ersatzmittel für die Stände in der Übergangszeit zwischen der Auflösung der alten und der Bildung neuer Stände.

Die Wahlen zur Volksvertretung vollziehen sich künftig auf der Grundlage der allgemeinen ständischen Gliederung. Das allgemeine, direkte und gleiche Wahlrecht bleibt, oder es wird, da die Stände verfassungsmäßig festzulegen sind, zur Verhältniswahl weitergebildet. Die widersinnige Künstlichkeit der Klassenwahlen wie der Bildungs- und Besitzdünkel der Pluralwahlen bleibe uns fern. Beseitigt muß aber in allererster Linie die Wahlkreisgeometrie werden. Sie ist der Ausdruck für ein völlig äußerliches, zufälliges, mechanisches und denkbar unorganisches politisches Dasein. Mit der territorialen Verteilung der Einwohner, welche die organisch gewachsenen Gebilde bunt durcheinanderwürfelt, haben Volk und Volksvertretung schlechterdings nichts zu schaffen. Die Wahlen auf dieser Grundlage ergeben alles

andere denn eine Volksvertretung, kein Bild der Anordnung und Gliederung des Volkstums: jedem Zufall und jeder Willkür stehen mit ihnen Tür und Tor offen. Einst konnte wohl eine weit überragende Persönlichkeit, die das Zutrauen weitverbreiteter Volksschichten gewonnen hatte, überall gewählt und so wahrhaft zum Volksvertreter werden. Das war zu der Zeit, als die große Aufgabe, Grundzüge des nationalen Staates zu schaffen, die Gemüter beherrschte und die Wahlen bestimmte. Seitdem die hohe Parteipolitik zur Phrase und die Interessen zur politischen Realität wurden, hat die aus den Wahlkreisen hervorgehende Wahl wohl eine Interessenvertretung erzeugt, aber eine falsche: die Lokalinteressen, die kleinen Vorteile bestimmten den Ausfall der Wahl. Die zufällige Minderheit mag sehen, wie sie zu ihrem Recht komme. Dabei überliefert die Nötigung, Bezirkseingesessene zu wählen, die Qualität der Volksvertretung ebenfalls dem Zufall.

Ohne Nachteil beseitigt kann durch die ständischen Wahlen auch das unsittliche geheime Wahlverfahren werden. Das bisher größte Bedenken gegen die Öffentlichkeit der Wahl, die korrumpierende Möglichkeit des wirtschaftlichen Verrufs, fällt mit der ständischen Wahl dahin. Wählte z. B. ein Kaufmann bisher anders als seine Kunden, so konnte er unter Umständen sein Geschäft schließen: künftig wählt er gar nicht mehr mit seiner Kundschaft zusammen und nicht in erster Linie nach einem Parteiprogramm, sondern innerhalb seiner Genossenschaft und nach deren Interessen.

Vorbedingung für alles das ist allerdings die sehr schwere, aber nicht unmögliche Durchbildung der vielen Organisationen zu einigen wenigen umfassenden ständischen Gliedern der Nation. Schon heute wird es nur Sonderlinge geben, die nicht zu irgendeiner Berufsorganisation gehören. Die Umwandlung der allgemeinen Volksgemeinde, die bei einem Volk von vielen Millionen doch eine sehr unwirkliche und unpraktische Idee bleibt, in ein festgefügt und durchgegliedertes Volkstum muß sich mit derselben Gesetzmäßigkeit vollziehen wie im alten Reich: die gesteigerte Intensität des Lebens und der Arbeit auf allen Gebieten kürzt heute den einst sehr langen Bildungsprozeß ungemein ab.

Mit dem politischen Recht, alle paar Jahre in einer Zelle einen Wahlzettel in einen amtlichen Umschlag stecken und ihn dann in der Wahlurne versenken zu dürfen, dabei aber, wenn das Recht überhaupt einen Sinn haben soll, auf die höchst zufällige Parteikonstellation des Wahlkreises angewiesen zu sein, wird sich ein ernster, denkender und der Freiheit bedürftiger Mann doch auf die Dauer nicht abspesen lassen. Und zum Recht, Volksvertreter zu

werden, im Parlament einem Parteizwang folgen zu müssen, sofern sie überhaupt Einfluß gewinnen wollen, endlich ein gut Teil ihrer guten Zeit mit Anhören ebenso endloser wie unfruchtbarer Redeströme zu verbringen, haben tatkräftige und tatbedürftige Männer nicht immer Lust: sie wissen, daß sie an der Spitze und im Rahmen ihrer Berufsorganisation heute schon mit weniger Aufwand mehr öffentlichen Einfluß und wirklichen Erfolg gewinnen können. Die Ständeversammlung aber hätte das Recht und auch die Möglichkeit, die Interessen wirksamer und sachgemäßer zu vertreten als die Parteien, sowohl durch Teilnahme an der Gesetzgebung, Kritik der Verwaltung und Beaufsichtigung des Staatshaushalts als auch durch Übernahme eines Teils der öffentlichen Verwaltung und der Verantwortung auf ihrem Gebiet durch die Selbstverwaltungsorgane. Tätige Teilnahme und Verantwortlichkeit sind die stärksten bildenden und sittlichen Mächte auf dem Gebiet des Staatslebens.

Übertragung eines Teiles der Staatsverwaltung auf die Organe der Selbstverwaltung aber bedeutet den Abbau der Bürokratie. Die Zahl der Beamten wird dadurch allerdings kaum geringer werden; jedoch wird die starre Geschlossenheit des Staatsbeamtenstandes aufgelöst: an jeder entscheidenden Stelle ist die ständische Vertretung verantwortlich, maß- und richtunggebend. Die Gemeindeverwaltung ist dafür vorbildlich. Das Beamtentum tritt aus der herrschenden Stellung zurück in die dienende: der Beamte ist Diener, nicht Herr im Gemeinwesen. Die Macht und das Recht des Königs wird dadurch nicht eingeschränkt: die Regierung bleibt für alle Zeiten des Königs, und seine Gewalt erstreckt sich, unbeschadet der ständischen Rechte, über das Beamtentum. Auch diese Einrichtung wäre keineswegs eine durchaus neue; sie ist schon, wenn auch nicht eben in vorbildlicher Weise, vorhanden im Lehrstand der Volks- und der von den Gemeinden unterhaltenen höheren Schulen. Hier ist ein Ansatz für die Möglichkeit der Wechselwirkung zwischen Staats- und Selbstverwaltung gegeben. Aus der Schule der Selbstverwaltung gehen dann auch die geeigneten Persönlichkeiten für die Ministerien der betreffenden Gebiete hervor, wie aus der Diplomatie die Außenminister.

Die mittelalterliche Gesellschaftsordnung war das natürliche Ergebnis der den Menschen einwohnenden Schwerkraft: der Mächtige wurde naturgemäß der Führer; seine persönliche Stellung gründete sich schon zum Teil auf Leistung und entsprechende Schulung. Der Reiche, der sein Vermögen durch Wucher und Spekulation oder sonstige Ausnutzung irgendwelcher

*oft auf
Kriegszeiten
in Markt,
Raub etc.*

wirtschaftlicher Zufälle erworben hatte, war damals unbekannt: er ist eine unwillkommene Nebenerscheinung des Kapitalismus. Nach der Übergangszeit mit ihren künstlichen Produkten, wie dem Beamtentum, ist ein dem früheren Zustand ähnlicher im Wiedererstehen: der Leiter der Berufsorganisation verdankt seine öffentliche Stellung und Macht seiner privaten Tüchtigkeit und Leistungsfähigkeit. Dem hat der Staat künftig die rechtliche Form zu geben. Führende Männer des wirtschaftlichen Lebens und höhere Offiziere haben das nötige Maß an Selbständigkeit, Erfahrung und Tatkraft gezeigt, um die leistungsfähigen und vorbildlichen Organisationen der Notformen des Krieges zu schaffen: die bürokratischen organisatorischen Maßnahmen hatten zumeist gute Prinzipie zur Grundlage, verfehlten aber oftmals ihren Zweck und bewirkten tatsächlich das Gegenteil, indem sie wider Willen die nötigsten Werte massenhaft der Zerstörung überlieferten und den dunklen Ehrenmännern und gerissenen Profitjägern alle Hintertüren öffneten. Die Wirkungsfähigkeit der Gesetze setzt heute, wo das Sammeln von Erfahrungen allzu teuer und gefährlich zu stehen kommt, schon genaueste Erfahrung, Sachkenntnis und Tatkraft voraus. Woher sollte aber der Beamte solche haben? Er hat in ruhigen Zeiten für einen geregelten Geschäftsgang zu sorgen, und weiter reicht sein Gesichtskreis nur in seltenen Fällen. Stein und Bismarck, List und Lagarde und viele ihres Geistes haben die Bürokratie als ein am öffentlichen Leben zehrendes Krebsübel gebrandmarkt. Notwendige Übel darf es für gewisse Zeiten wohl geben, aber nicht für alle Ewigkeit: es ist an der Zeit, daß Ernst gemacht wird mit der Beseitigung der Bürokratie. Die Lehren des Krieges sollten dafür entscheidend sein, wenn die Erinnerung an frühere Zeiten der Gefahr, wie etwa im Jahre 1848, wo die Bürokratie einfach vor der Revolution versagte, entschwunden sein sollte.

Die Bürokratie hat ein Allheilmittel für jeden Schaden und jede Not: die Verordnung und den hinter ihr stehenden Polizeisäbel. Es wird dereinst ein wenig tröstliches Kapitel in der Geschichte des Weltkrieges sein, darzustellen, was alles auf dem Verordnungswege erzielt werden sollte, und wieviel wirklich dabei herauskam. Selbst Gefinnung sollte durch Verordnung „gemacht“ werden. Wo die Bürokratie den Staat beherrscht, ist die Anschauung unausrottbar, daß der Staat wesentlich auf Zwang beruhe.

Im neuen Ständestaat ist das individualistische Prinzip, die volle Ausbildung der Einzelkraft durch die persönlichen Interessen, durchaus gewahrt, soweit es dem Ganzen notwendig und dienlich scheint: ja, das Prinzip wird durch die Stände selbst methodisch auf alle ihre Genossen übertragen. Die

starke, zentrale Staatsmacht wird beibehalten und vergrößert durch die Weiterbildung zum ständisch gegliederten Volksstaat, der alle Kräfte bildet und im Sinne des Ganzen lenkt, der die Bürokratie ersetzt durch das pyramidenförmig aufgebaute Volkstum. Sein urtümliches Prinzip ist die Selbstverwaltung. Über dem Ganzen lebt als Gesetz und bildendes Prinzip das Interesse der Gesamtheit. Die Stände sind künftig so wenig der Staat als bisher die Summe der einzelnen: das öffentliche Leben ergibt sich aus der Wechselwirkung der Glieder. Der Fürsorge- und Erziehungsstaat verliert sein gefährliches Aussehen, sobald der Staat keine unabhängige Macht nach innen mehr ist und somit mißbräuchlich in den Dienst einer Gruppe oder eines einzelnen Standes und seiner Interessen genommen werden kann: jeder Stand und durch ihn jeder Staatsbürger ist in höherem Maße mitbestimmend für das Ganze als seither.

Aus den wirtschaftlichen Organisationsformen geht dieser Staat in seiner Eigenart hervor: auf das Wirtschaftsleben wirkt er in erhöhtem Maße erziehend und entwickelnd zurück. Er bringt wohl eine gewisse Annäherung an den Merkantilismus, aber auf einer höheren Stufe des Staats- und Wirtschaftslebens: die Entwicklung verläuft in der Spirale. Indem sich der Staat in die Gesellschaftsformen hineinsenkt, ohne darum die gewonnene Plastik und Eigenkraft einzubüßen, ergeben sich auch neue Wirtschaftsformen. Der Monopolgedanke wird stark in ihm: aber der Staat wird nicht mehr selbst zum Unternehmer: er ist Unternehmer über allen Unternehmern. Er gibt den Berufsorganisationen auf ihrem Gebiet Monopolstellung, steckt die Ziele in seinem und der Gesamtheit Sinn, lenkt das Syndikat der Unternehmer und nimmt an seinem Gewinn Anteil; wirklich besorgt werden aber die Geschäfte von den Berufsgenossen unter Aufsicht und Verwaltung der ständischen Oberleitung. Ein Wegweiser für diese Ausbildung des Wirtschaftslebens, das für die Übergangszeit wie für den Frieden schulebildend sein wird, ist die Kriegsrohstofforganisation. Die Rohstoffzufuhr, alle nötige Einfuhr, wird der Staat künftig regeln und durch die Berufsorganisation unter seiner Aufsicht durchführen lassen im Interesse der Kriegs- und Friedenswirtschaft. Ständig müssen ausreichende Mengen von Lebensmitteln und Rohstoffen aufgestapelt sein: der Staat wird in seinem und der Gesamtheit Interesse zum Kaufmann schlechtweg vermittelt des Kaufmannsstandes. Seine für Kriegszeit gesammelten Vorräte müssen stets erneuert, darum ständig eingeführt und rationell im Inlande verteilt werden. Die dem Staat stets mittelbar zur Verfügung und seiner ständigen Aufsicht unterstehenden

Vorräte an Rohstoffen wie an Fertigwaren bringen in das Wirtschaftsleben die Achse der Stetigkeit; sie verhindern die Krisen und die verderblichen, allzu großen Schwankungen. Das ist weder Enteignung noch Staatssozialismus, sondern die Wirtschaftsform des künftigen Ständestaats. Das Eigentum und Privatrecht an den Produktionsmitteln hört nicht auf; aber es wird im Interesse der Gesamtheit öffentlich-rechtlich gebunden: das römische Recht wird ausgestoßen. Eigentum und Privatrecht fügen sich dem Ganzen ebenso organisch ein wie die Arbeitskraft jedes einzelnen. Dieser benutzte seine Kräfte und Fähigkeiten wohl zunächst zum privaten Erwerb und zu seiner eigenen Befriedigung. Aber der Staat nimmt sich vermitteltst der Berufsorganisation das Recht, jeder Kraft eine Richtung auf das Ganze, eine Stelle und Funktion in demselben zuzuweisen. Innerhalb dieser Grenzen bleibt reichlich Raum für Unternehmerkraft, persönliche Fähigkeit, Konkurrenz. Indem der Staat teilnimmt am Gewinn, indem er vermitteltst der Berufsgenossenschaft die Arbeit regelt und verteilt, steigen auch seine Einnahmen organisch mit dem Wachstum der Volkswirtschaft und des Volkswohlstandes. Nichtes Forderung wird damit in einem Umfang zur Wahrheit, den er selbst nicht ahnen konnte: der Staat werde in sein Recht eingesetzt, „in das Recht, den gesamten Überschuß aller Kräfte seiner Staatsbürger ohne Ausnahme für seine Zwecke zu verwenden“.

Der wichtigste Erfolg dieser skandinavischen Wirtschaftsform ist die Nationalisierung, die nationale Bindung und Veredelung des Kapitals. Geld und Kapital müssen so gut wie ihre Wurzel, die Arbeit, ein nationales Gepräge erhalten. Was ehemals wo nicht paradox, so doch unmöglich schien, wird zur Notwendigkeit und zur Tatsache. Der Weltkrieg hat die nationalen Gegensätze dermaßen vertieft, daß sie auf die Wirtschaft und das Geld allenthalben übergreifen. Dazu kommt überall die Nötigung, das Geld im Lande zu binden, damit es auf die Dauer seine Pflicht gegen den Staat, der es im Kriege beschützt hat, erfülle und der eingegangenen Staatsschuld sich nicht durch seine Freizügigkeit entziehe: dadurch wird die bisherige Ursache seiner Gesinnungslosigkeit abgeschnürt und zunächst eine Zwangsschule seiner nationalen Bildung errichtet. Es kommt glücklicherweise hinzu, daß die Lage in den andern großen Staaten Europas nach dem Kriege durchgehends eine ähnliche sein wird, so daß die Auswanderung des Kapitals nicht mehr so verlockend ist.

Die Zeiten des Weltaustausches der Güter werden wiederkehren, wenn nicht gleich nach dem Kriege, dann eben später; und wenn ein Zeitraum der

Stoßung eintritt, dann werde er positiv benützt, daß der künftige Weltverkehr eine andere Grundlage vorfinde: die Nationalität wird auch hier der feste und tragende Pfeiler der Humanität sein. Wir sind nicht dazu da, weltgeschichtliche Ereignisse, wie sie auch immer fallen mögen, zu bejammern, sondern an ihnen zu lernen und zu wachsen. Denn nicht in den Ereignissen als solchen liegt der Wert der Geschichte, sondern in dem Leben der Völker, das den Ereignissen erst einen Wert verleiht.

Das ständische Staatswesen wird zur Erziehungsanstalt der Arbeit und der Wirtschaft; die ständische Gliederung und die mit ihr verbundene Staatswirtschaft sichert die Stetigkeit des Wirtschaftslebens, bewahrt vor den zerstörenden Krisen. Der größere Teil des Volkserwerbs fällt nicht mehr einzelnen Glückrittern als Raub zu; die großen Gewinne werden gemindert, dafür erlangen die kleineren Kräfte Sicherheit und Gewähr steigenden Wachstums: der Volkswohlstand verbreitet sich über die Masse und hängt nicht mehr an einzelnen Spigen. Mit dem einzelnen wächst der Stand, und die einzelnen wachsen wiederum durch den Stand: der Handwerksmeister, der Qualitätsarbeit über den Durchschnitt leistet, stellt eine höhere Norm auf, die der Stand als seinen dauernden Besitz festhält und jedem zum Gesetz macht, der in den Stand aufgenommen sein will. So kann der Stand durch die Zucht und Erziehung der Innung zur Leistung von Qualitätsarbeit, zum Kunsthandwerk herangebildet werden, wie solche in der Zeit vor dem Dreißigjährigen Krieg der Stolz des deutschen Bürgertums gewesen ist. Mit der Korporation ist eine Bürgerschaft der wirtschaftlichen Volksgesundheit geschaffen: sie hält den einzelnen in den persönlichen und allgemeinen Krisen durch Kredite, Arbeitszuweisung und Veredelung der Konkurrenz. Der Stand verkörpert den Gemeingeist in sich als einem besonderen Gliede des Ganzen und in jedem einzelnen seiner Genossen.

Sind die einzelnen gesellschaftlich und wirtschaftlich in Stände zusammengeschlossen, so verliert auch der Konkurrenzkampf seinen Stachel; er bezweckt nicht mehr die Vernichtung des Konkurrenten; die Glieder suchen sich nicht mehr den Erwerb wegzunehmen. Mit der Nötigung, Qualitätsarbeit zu leisten, werden ihre Ziele nach ihren persönlichen Begabungen gesondert und auf besondere, aber engere Gebiete hingelenkt, wo sie ihren festen Erwerbsskreis sich schaffen. Diese Möglichkeit bietet sich nicht nur der Industrie und dem Handwerk: auch der Kaufmannsstand kann in dieser Richtung weiterwachsen: die wirtschaftlich, erzieherisch und ethisch verderbliche Warenhaus- und Ramschwirtschaft wird unterbunden. So gewinnen

viele nebeneinander Raum und gutes Einkommen; sie wachsen miteinander nach Zahl und Wert zu ihrem und des Volkstums Nutzen. Das Wachstum wird stetig und gesichert; die Sprunghaftigkeit der Entwicklung entfällt.

Damit ist aber auch das eiserne Lohngesetz zerbrochen. Es hat nur so lange den Anschein einer Naturnotwendigkeit, als die Kräfte unter der Herrschaft unbedingter wirtschaftlicher Freiheit auf gegenseitige Vernichtung zielen. Den Beweis dafür braucht man nicht erst aus der gebundenen Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung des Mittelalters zu holen: Deutschland, in dem das Manchesterium stets durch die positive Staatsidee und Staatslenkung im Zaum gehalten wurde, hat trotz seines raschen wirtschaftlichen Aufstiegs nie ein solches Elend der Arbeitermassen gekannt wie einst England. Sobald die Kräfte untereinander gebunden und auf ein gemeinsames Ziel gelenkt sind, ist die Zwangsherrschaft des eisernen Lohngesetzes dahin.

Mit der staatlich-ständischen Wirtschaft ist auch die Möglichkeit gegeben, die wilden und schmarogenden Schosse am Wirtschaftsleben zu beschneiden. Spekulation und Erwerb jeder nicht auf Arbeit gegründeten Art soll Diebstahl heißen und recht- und ehrlos sein. Das sei künftig deutsches Recht. Das Recht auf Arbeit kann nicht wohl völlig ergänzt werden durch eine Pflicht zur Arbeit: Faulenzer und Lagediebe tragen ohnehin ihren Lohn mit sich hinweg. Aber die Pflicht zu ehrlichem Erwerb kann festgelegt werden. Der Spekulant verfällt dem Strafrichter und dem Fiskus. Er ist ein Schädling und Schmaroger an der Volkskraft; durch ihn wird das Kapital, das Ergebnis der Arbeit, entsittlicht, entwurzelt aus der Nation und zum Mittel der Knechtung mißbraucht. Auf Rechnung der volksverderbenden und seelenmörderischen Bodenspekulation kommt reichlich die Hälfte des großstädtischen Elends an Leib und Seele.

Es mag wohl sein, kann aber keineswegs als feststehendes Dogma vorausgesetzt werden, daß die unbedingte wirtschaftliche Freiheit jene einzelnen, welche die nötige wirtschaftliche, geistige und physische Kraft schon mitbringen, zu erhöhter Kraftentfaltung spornt: es locken ja Riesengewinne. Aber für die Gesamtheit des Volkstums ist damit nicht viel gewonnen; die geilsten Schmaroger schießen auf aus Zersetzung und Verwesung. Spanien wurden seine Conquistadores, Italien seine Tyrannen zum Verderb, nicht zum Heil: dieselbe Wertung gilt auf dem Gebiet des Wirtschaftslebens. Die Hanse und die Blütezeit der deutschen Städte weisen nur wenige Erscheinungen der Art auf, die sich mit der italienischen Tyrannis vergleichen ließen; ihr Wohlstand, ihre Freiheit und ihre Rechtsicherheit waren breit und fest gegründet

durch die Zünfte im ganzen Volkstum, und ihre Arbeit in der Welt wurde zu einer Ausfaat. Sie haben die Völker ihre Arbeitsweise gelehrt, sie haben kolonisiert, haben erzogen, haben Kräfte ausgebildet, Naturschätze und Bodenreichtümer erschlossen. Die Pizarro und Cortez an der Spitze einer Schar goldhungriger Spanier aber haben alte Kulturen zertrampelt, die Völker ausgefogen und entnervt; an ihrem Erwerb ist das Heimatland selbst zugrunde gegangen. Spanien und seine südamerikanischen Tochterstaaten sind seitdem einander wert. An Geld und Gut hängt wie an Menschen ihre Herkunft dauernd fest: der Segen der Arbeit, der Fluch des Raubes. Das „non olet“ ist eine Spekulantenlüge; in Wahrheit stinken die Massopfer an Menschenkraft und Seele, dargebracht von amerikanischen Milliardenären und ihren europäischen Genossen, aus ihrem Moloch zum Himmel. Es sollte in Deutschland nicht mehr gelten dürfen, daß öffentliche Räuber, umgeben von einem Stab feiler Kasuisten, mit öffentlichen Ehren angetan werden.

So sieht das Ideal des „wildschweifenden Raubtieres“ in der heutigen Wirklichkeit aus. —

In der Finanzpolitik des 19. Jahrhunderts haben die Forderungen direkter und indirekter Abgaben grundsätzlich um die Vorherrschaft gekämpft. Das System direkter Abgaben ist wesentlich eine programmatische Forderung des Liberalismus. Es entspricht der Idee, daß der wirtschaftlich isolierte einzelne einen Teil seines Erwerbs an den Staat, die Schutzanstalt, abgebe. Neben dem stark empfundenen Druck des Steuerzettels und der Unzuverlässigkeit des Einschätzungssystems ist in ihrem Gefolge die öffentliche Schuld über jedes Verhältnis zu den öffentlichen Einnahmen hinaus gewachsen. Daß es so nicht weitergehen könne, stand für viele schon vor dem Kriege fest. Lagarde hat den verdienstlichen Vorschlag gemacht, das ganze Geld- und Kreditwesen zu verstaatlichen. Das Ideal dabei wäre, daß der Staat jeden Geldumsatz unter seiner Aufsicht hat und von ihm gleich seinen Anteil hinwegnimmt. Die Unzuträglichkeiten des heutigen Steuersystems würden dann zugleich mit dem Gegensatz direkter und indirekter Abgaben hinwegfallen: es entstünde die radikale Einheitsform beider. Das Ziel ist festzuhalten; der Krieg hat zu seiner Durchführung die nötigen Vorbedingungen gebracht: die starke und gegensätzliche Nationalisierung und staatliche Bindung der Wirtschaft und des Kredites, die Einschränkung der Freizügigkeit des Kapitals und künftig den zwangsweise durchzuführenden bargeldlosen Zahlungsverkehr, der das Geld möglichst ausschaltet und den Geldumsatz an die Kreditinstitute verweist. Auf diese Weise ist auch die nationale und öffent-

liche Bindung des Kapitals nach innen und außen möglich. Aber der Weg, den Lagarde vorschlägt, ist ungangbar. Der Staat kann die Geldinstitute nicht abfinden; ferner kann er ohne abermalige Vermehrung der Bürokratie, die den Aufgaben des Verkehrslebens nicht gewachsen ist, eine solche Pflicht nicht durchführen. Zudem bedeutet auch auf diesem Gebiet die völlige Ausschaltung der Unternehmerkraft einen unersehblichen Verlust. Dafür bietet sich ein anderer, rationeller Weg dar: das Pflichtsyndikat der Geldinstitute unter staatlicher Oberleitung und starker Anteilnahme des Staats am Gewinn, den sie in erhöhtem Maße machen durch die Monopolisierung des Zahlungsverkehrs: es ist die allgemeine Form des Ständestaats und der ständischen Wirtschaft, die sich in dieser besonderen Form wiederholt.

Die Wirtschaft im Krieg hat klar erwiesen, daß das Geld im nationalen Wirtschaftsleben ausgeschaltet werden kann; sofern nur der Kredit und die Grundlagen des Geldes staatlich gebunden sind, kann diese Ausschaltung auch im Frieden zum Nutzen des Ganzen weiterbestehen. Das Geld bleibt die Grundlage des Weltverkehrs. Als Wert und Gut kann es im Inlande entbehrt werden: es ist ein Hilfsmittel, ein Äquivalenzsymbol; die wahren Werte bestehen in den lebendigen Kräften und den von ihnen erzeugten Gütern. Wo kein Geld mehr ist, kann es auch nicht in alten Strümpfen und Kellern vergraben werden: die Werte verbleiben dem öffentlichen Verkehr.

Hätten wir im Krieg diese staatlich gebundene Geldwirtschaft gehabt, so wäre dem Reich die mühsame und bettelhafte Form seiner Anleihen erspart geblieben: der Reichstag bewilligt, und das Reich erhebt das Geld bei seinem Bankensyndikat, bzw. erhält dort den Kredit eröffnet. Der Staat muß auch nicht erst jeden fragen, ob er nicht in das Heer eintreten möchte.

Ferner wäre eine ständige und genügende Übersicht des Güterbestandes und Aufsicht des Güterverkehrs dadurch gesichert und die Umstellung auf die Kriegswirtschaft und umgekehrt erleichtert. Damit hängt aber zusammen die Regelung der Produktion im öffentlichen Interesse, auch der landwirtschaftlichen, und eine bessere Verteilung der Erzeugnisse, ohne die mühsame und nutzlose Kontrollmethode durch Polizei und Gendarm. Durch die Regelung des Kredites und des Kaufes könnte der Staat jederzeit eine wirtschaftliche Diktatur der Landwirtschaft sowohl als der Industrie verhüten.

Wirtschaft und Geld seien künftig öffentliche Mächte und darum auf öffentliches Recht gegründet.

Der neue Ständestaat ruht durchaus auf der Idee der Erziehung und Für-

sorge, der Bildung und Entwicklung der Volkskraft nach der politischen, wirtschaftlichen und geistigen Seite: er ist die Synthese der Ideen Steins und Bismarcks, Lists und Lagardes. Durch die bewußte und methodische Ausbildung der Volkskraft ist Deutschland groß geworden, hat es die vielen Mängel seiner natürlichen und völkischen Grundlagen ersetzt und ergänzt: durch sie wird es auch in Zukunft weiterleben. Unter einer Bedingung, die in keines Menschen Hand und Willen steht und zur Zeit auch von niemand richtig eingeschätzt werden kann: das Maß der nach dem Krieg vorhandenen Volksgesundheit und Zeugungskraft ist Grundlage der Zukunft.

Die Vergangenheit hat aber schon Zelle um Zelle angefüllt in der Vorbereitung des ständischen Staatsorganismus.

3. Der geistige Innenbau

Für die geistige Ausgestaltung des Reiches ist wenigstens im volkstümlichen Unterbau noch wenig geschehen seit seiner Gründung. Die Schule ist Mittelglied zwischen dem Staat und dem unabhängig wachsenden Geistesleben der Nation. Durch die Schule haben Religionsgemeinschaft, Philosophie, Wissenschaft und alle übrigen freien Mächte einen normalen Weg der Einwirkung auf das Leben des Volkstums und des Staates; durch sie haben diese ihrerseits eine geregelte Möglichkeit zur Einwirkung auf die Gestalt und das Wachstum des freien Geistes. Zwar können Staat und Schule diesem nicht Zwecke setzen und Antriebe verleihen: es wächst aus sich selbst nach eigenen Zielen und Gesetzen. Der Geist, das Innenleben ist das wahre Reich der Freiheit, der Selbstbestimmung und Unabhängigkeit des Menschen. Doch bedarf auch das in freien Persönlichkeiten schaffende und voranschreitende Geistesleben der Wurzeln und des organischen Zusammenhangs mit der Breite des Volkstums und seinen Nährkräften, wenn es nicht dem Zufall überlassen sein und verdorren soll wie das auf den Felsen gefallene Weizenkorn im evangelischen Gleichnis. Diesen Zusammenhang vermittelt der Staat durch die Schule und die übrigen organisatorischen Grundlagen, wie Akademien und wissenschaftliche Institute. Die Schule führt den Pflug, pflegt und bereitet den Acker und sät den Samen, den die Reife jenes freien Gewächses ihr liefert.

Es ist nun jedem Einsichtigen klar, daß die heutige Schule den gerechten Ansprüchen an sie in keiner Weise mehr genügt. Die massenhaft aufschießenden und sich wirr verschlingenden pädagogischen Reformrichtungen der letzten Jahrzehnte erbringen den deutlichen Beweis, daß der Zustand der

Schule weithin als der Besserung bedürftig empfunden wurde. Die Schule aber lebt nicht aus sich selbst, darum auch die Pädagogik nicht: das Heil kann nur aus einem starken und einheitlichen Auftrieb des Gesamtlebens der Nation erfolgen, den die Pädagogik für die Schule zubereitet. Ohne solchen wird sie ständig am Umkreis ihrer Aufgaben, an Einzelheiten haften und durch ihre Einseitigkeit noch mehr zur Veräußerlichung und zur Pedanterie beitragen, niemals aber die Schule von einem Mittelpunkt aus umbilden können. Solange aber das geistige Leben der Nation an der Darre leidet, wie es in den Jahrzehnten nach der Reichsgründung offenkundig der Fall war, ist es nicht zu verwundern, wenn Schule und Pädagogik mit Geist- und Blutleere geschlagen sind. Der Materialismus jener Zeit spiegelt sich noch getreulich in den Lehrplänen und der Schularbeit. Und wenn das öffentliche Leben aus Mangel an eigener Kraft schwer atmet unter der bürokratischen Umstrickung, so geht der Schule, weil sie dieser völlig preisgegeben ist, zuerst der Atem aus. So tritt an Stelle des Lebens das Surrogat: der ethische, wissenschaftliche, didaktische und Verordnungsmaterialismus beherrschen die Schule, äußerlich behängt mit einigen konventionellen, aber verschossenen ideellen Prunkstücken von ehedem. Die Kraft und der Wille eines Bismarck wäre not, den Wagen der Schulpolitik aus seinen ausgefahrenen Gleisen zu heben und der Nation einen einigen und wirkungsvollen Lehr- und Schultypus zu schaffen.

Die folgenden Erörterungen beschränken sich auf das unterste Glied des nationalen Schulsystems, die Volksschule. Ich greife nach einem Beispiel. Der zur Zeit geltende Unterrichtsplan Badens, des Landes, das durch seine Schulreform in den sechziger Jahren ein Vorbild aufstellte, bestimmt in § 20: „Der Volksschulunterricht hat die Aufgabe, diejenigen Kenntnisse und Fertigkeiten zu vermitteln, die in der vorliegenden Verordnung näher bezeichnet sind. — Zugleich aber und vor allem soll er die in der Kindesseele schlummernden geistigen, sittlichen und religiösen Kräfte wecken und zu möglichster Entfaltung bringen.“ Der Stil, zumal die bloßstellende Wendung „zugleich aber und vor allem“ schon verrät, was eine Durchsicht des Ganzen beweist: die ideelle Zielgebung ist aus konventionellen und äußeren Gründen angefügt; man wird in den folgenden Paragraphen vergeblich nur einen Wink oder eine Andeutung suchen, wie denn die sittlichen und religiösen Kräfte durch den Unterricht zu wecken seien. Dagegen findet sich allenthalben der Geist des verordnenden Vorderesages wieder: bis ins kleinste gehende Stoffverteilung, Überladung mit Stoffen, die pädagogisch unverarbeitet aus der

wissenschaftlichen Systematik entnommen sind, und ein Übermaß an didaktischen Einzelbestimmungen. Dieses Beispiel wird für den heutigen Stand der Schule als Wahrzeichen angesehen werden dürfen.

Die Reformbestrebungen sind ein Anzeichen des Willens zur Besserung, noch nicht selbst eine solche. Fast allen hängt der Mangel an, daß sie von methodischen, psychologischen, wohl auch ethischen und sozialen Einzelideen getragen werden und im Verfolg derselben oft gräßlich die realen Aufgaben und Möglichkeiten der Schule mißkennen: kaum eine ist erfüllt vom Gesamtgeist des nationalen Lebens, wie es eine bildungsfähige Pädagogik und Schule sein mußte. Es mag der Reformbewegung zur Entschuldigung dienen, daß dieser lebendige Gesamtgeist vor dem Kriege auch im größeren Teil der Nation zu schlafen schien. Zuletzt hatte sich der Gemüter schon eine gewisse Ermüdung und Ernüchterung vor der Reformerei in Permanenz mit all ihrer Künstlichkeit, Außerlichkeit, Verkennung der Realitäten und Verwechslung des Ziels mit der Methode bemächtigt. Viele erkannten, eine solche Erziehungs- und Schulreform hieße den Teufel austreiben mit der Teufel oberstem, und kehrten verzichtend zur bestehenden Wirklichkeit zurück.

Den Pegelstand der Reformbewegung zeigt die pädagogische Literatur an: in den Jahren vor dem Krieg erreichte sie mit jährlich etwa viertausend Neuerscheinungen (Jugendliteratur eingerechnet) ein Höchstmaß. Der durchschnittliche Wert stand dabei in keinem Verhältnis zum Umfang. Es fehlte die Gemeinsamkeit der Grundlage wie der Ziele: so konnte kein wirkliches Bauen, kein Fortschritt der Arbeit entstehen. Jeder meinte, von Anfang beginnen zu müssen, stellte Meinung neben Meinung, verbunden nur durch das gemeinsame Merkmal der Kritiklosigkeit. Weder im ganzen noch im einzelnen wurde eine Frage wirklich erledigt und als feste Voraussetzung weiterer Arbeit unterlegt.

Der Krieg dürfte für diejenigen, die offenen Sinnes zu lernen imstande sind, eine Änderung gebracht haben. Es ist durch ihn hervorgetreten das Gefühl der nationalen Gemeinschaft, die Erkenntnis der Wechselbeziehungen aller Glieder der Lebensgemeinschaft, die Notwendigkeit, einem gemeinsamen Ziel zu leben. Die Weise und der Charakter der Lebensgemeinschaft muß in jedem ihrer künftigen Glieder bewußt und in der Gesinnung gegenständlich werden. Persönlichkeiten können nicht erzogen werden; sie sind ein freies Gewächs und Geschenk: aber der Charakter der Gemeinschaft kann in der Sonderform des einzelnen zur Darstellung gebracht werden. Das ist die organisatorische und bildende Aufgabe der Erziehung. Die Pädag-

gogik hat die Geseze des Hereinwachsens der Jugend in die Gemeinschaft festzustellen und der Erziehung zur Grundlage zu geben.

Achse und Ziel aller echten und wirksamen Erziehung sind bestimmt durch das Verhältnis der Lebensgemeinschaft zum Ewigen, der daraus erwachsenden Lebensaufgabe und der darauf begründeten Weltanschauung. Es ist hier nicht zu wiederholen, was die deutschen Denker, insbesondere Fichte und Lagarde, darüber an unerschütterlichen Wahrheiten beigebracht haben; es ist nicht zu leugnen, daß sich für die deutsche Nationalerziehung aus der religiösen Spaltung der Nation ganz erhebliche Schwierigkeiten ergeben. Aus der Tatsache jedoch, daß die eine große Religionsgemeinschaft ihren Schwerpunkt außerhalb der Nation und in längst verlebten Zeiten hat, die andere aber nicht die Kraft zu haben scheint, sich von der Schwindsucht zu befreien, folgt unweigerlich eine Unfähigkeit der Kirchen zur Führung der Erziehung, damit aber auch die verhältnismäßige ethische und religiöse Unfruchtbarkeit der Schularbeit. Eine Besserung der Gesamtlage der Nation in dieser Richtung, eine Ergänzung der öffentlichen Erziehung durch eine wirksame und von den Religionsgemeinschaften getragene ständige Mitwirkung ist von einer besseren Zukunft zu fordern. Wahrhaft erziehen können nur starke und vorbildliche Persönlichkeiten und das Ganze einer religiös begründeten, Lebensaufgaben im Hinblick auf die Ewigkeit feststellenden, die Jugend wie Licht und Luft umhüllenden Weltanschauung.

Inzwischen ist durch dieselbe Charakteranlage, gleiche Lebensbedingungen und Arbeiten, gemeinsame geschichtliche Schicksale und politische Aufgaben ein Gebiet geschaffen, auf dem die verschiedenartigsten Weltanschauungen der Nation aufs nächste miteinander versflochten sind: dieses Mittelglied des bürgerlichen, vom Staat überwachten Lebens macht den Gegenstand der öffentlichen Erziehung, der Schule, aus. Sie hat im Rahmen der Gesamterziehung eine Teilaufgabe mit besonderen Mitteln: sie bereitet den Schüler vor für das öffentliche Leben durch den planmäßigen Unterricht. Auch die Schule ist also zu erbauen auf einem Ganzen, das allerdings nur Abbild, Stufe zu einem Höheren, dem Gottesreich, ist. Diesem Ganzen hat der Lehrplan den Umriss in pädagogischer Gestalt zu geben: jede stoffliche und methodische Anordnung hat ihn auf besondere Weise zu spiegeln. Ziel des öffentlichen Unterrichts ist die Darstellung des allgemeinen bürgerlichen, von den Lebensbedingungen, der Geschichte, der geistigen Durchschnittshöhe geschaffenen Charakters der Gemeinschaft im heranwachsenden Geschlecht. Mittel dazu, Gegenstand des Unterrichts ist, wie es Lagarde ausgedrückt hat,

Heimatkunde im weitesten Sinne des Wortes. Sie lehrt die Lebensgemeinschaft aus ihren geschichtlichen Schicksalen verstehen, vermittelt ihr wichtigstes Band, die Muttersprache, und deren edlen Gehalt an Schrifttum; sie lehrt die Heimaterde lieben und ihre mannigfachen Beziehungen zur gesamten Erdoberfläche und zu deren Naturerscheinungen verstehen, gibt Kunde von der Arbeit der Gemeinschaft, ihren sittlichen Formen, ihren natürlichen Voraussetzungen und ihrem Verkehr mit den Völkern. Sie lehrt endlich die Muttererde und die nationale Lebensgemeinschaft als die zeitliche Heimat der Seele. Alles an sorgfältig ausgewählten und pädagogisch gut verarbeiteten, ganze Gruppen ähnlicher Erscheinungen vertretenden Einzelbeispielen.

Fernzuhalten hat sich die Volksschule von jeglicher Scheinarbeit: von der Wissenschaftlichkeit, Systematik und Enzyklopädie; sie hat sich endlich zu befreien von der Methode der höheren Schulen, die neben der allgemeinen erzieherischen Arbeit in die Wissenschaften einführen sollen.

Hat uns der Krieg den Sinn für ein solch sachliches und organisches Ganzes wiedergegeben? Wird die Schule fähig sein, das große Erleben der Gemeinschaft zu verarbeiten und der Jugend fruchtbar zu machen? —

Das Verhältnis von Schule und Leben ist insonderheit der Lummelplatz der pädagogischen Phrase gewesen. Das allgemeine Leben soll wohl in der Schule in eine Sonderform eingehen. Nicht aber soll sie sich unter Verkennung ihrer Aufgaben und Grenzen im allgemeinen Leben auflösen, noch künstlich besondere Erlebnisse, die mit ihrer Aufgabe nichts zu tun haben, suchen und hereinziehen, noch endlich den Schüler auf gesonderte Zwecke und Berufe Vorbilden wollen: das Ziel der öffentlichen Schule ist die Vorbereitung des Staatsbürgertums. Sie bildet ihrer Natur nach das Mittelglied zwischen dem freien Geistesleben und der nachwachsenden Masse, eine Brücke aus der Familie ins öffentliche Leben; sie soll aber nicht die weit höheren erziehenden Mächte der Familie, des Berufes, der religiösen Gemeinschaft und des öffentlichen Lebens durch ein Surrogat ersetzen. Auch die Willensbildung kann nur mittelbar ihr Ziel sein, weil zu wahrhaftem Handeln in ihr kein Raum und keine Möglichkeit ist. Die Schule führt durch den Unterricht bis zur Willensbereitschaft, zur Bildung der Urteilskraft, die alle übrigen Lebensfunktionen vermittelt: sie muß dem Schüler und den andern Erziehungsfaktoren überlassen, wieweit ihre Arbeit von diesem Mittelpunkt in alle andern Rädien wirke.

Auf eine besondere Möglichkeit wäre dabei nachdrücklich hinzuweisen. Die Urteilskraft lehrt auf dem Gebiete der Erkenntnis das Wesentliche vom Un-

wesentlichen scheiden, auf dem ethischen Gebiet des Willens aber die Scheidung des Notwendigen vom Unnützen und Schädlichen. Durch die Erkenntnisbildung steht nun die Schularbeit ohne Zweifel im Zusammenhang mit der Volkswirtschaft: sie bereitet den Geist vor für die Arbeit, die Produktion. Einen ebenso starken Einfluß könnte die Volkswirtschaft von seiten der Charakter- und Willensbildung erfahren: diese regelt den Verbrauch, veredelt die Bedürfnisse, den Kauf, den Genuß, indem sie das Notwendige, Echte und Gediegene zum Leitfaden des Handelns macht. Von dieser Seite aus könnte die nationale Arbeit eine gewaltige ethische Unterstützung erhalten: an Stelle des rohen Massengenusses und Massenverbrauchs trete das Übergewicht des Wertvollen und damit der Qualitätsarbeit. So würde sich der nationale Typus der Arbeit vollenden: die Warenhauskultur ist wirtschaftlich und ethisch gleich verderblich.

Die Erfahrung eröffnet ein anderes Feld möglicher Wechselwirkung zwischen Schule und Leben, das seltsamerweise von der vielgeschäftigen Pädagogik kaum beachtet wird, obschon jeder Lehrer weiß, welche Bedeutung es für seine Arbeit hat und haben könnte. Es ist zwar eine bekannte Tatsache, daß die gegenseitige Fühlung und Zusammenarbeit von Eltern und Schule äußerst wirkungsvoll ist; in der Frage jedoch, wie weit die Schule öffentliche Zuchtanstalt sein könne und müsse, herrscht Anarchie und Willkür, die besonders in der Kriegszeit lebhaft empfunden wird. Das Alltagsleben drängt sich in seinen widerwärtigsten Formen in die Schule hinein: man legt ihr in den einzelnen Fällen und grundsätzlich die Pflicht auf, den Schüler nach Möglichkeit auch außerhalb der Schule, soweit sein Verhalten zur Kenntnis kommt, zu beaufsichtigen, zu mahnen, zu belehren und zu strafen. Wie weit aber reichen ihre Zuchtmittel, ihre Befugnisse und ihre realen Möglichkeiten? Grundsätzlich sollte die Schule von allem entlastet werden, was sie nicht wirklich durchführen kann, im Interesse ihres Ansehens und ihrer wirklichen erzieherischen Tätigkeit. Darum sollten ihr nur solche Auflagen gemacht werden, für die zureichende Mittel gegeben sind. Einerseits hat man die Zuchtmittel der Schule von Jahr zu Jahr eingeschränkt, andererseits sind ihr ohne Rücksicht auf ihre Grenzen und engeren Aufgaben vermehrte soziale und öffentlich-erzieherische Pflichten auferlegt worden; das unvermeidliche Ergebnis ist Defizit an allen Ecken. Es wäre nun völlig verkehrt, die Lücken einfach durch neue Verordnungen zu verkleistern; zuerst sind Erfahrungen systematisch zu sammeln und zu verarbeiten. Jedenfalls muß alles, was der Schule auferlegt wird, völlig dem erzieherischen Zweck

unterstellt und angepaßt werden: der Büttel für Polizei und Gericht darf sie nicht werden.

Die Aufgabe künftiger Ausgestaltung der Schule ist nun keine überraschend neue und gekünstelte. Die grundlegende Arbeit besteht in einer guten Auswahl und tieferen Ausbildung der Lehrer. Diese muß eine wissenschaftliche sein, ob sie nun vom Seminar oder von der Universität erteilt werde: bisher war sie eine pseudowissenschaftliche. Der Lehrer muß Einsicht gewinnen in die Quellen und die Entstehung der wissenschaftlichen Erkenntnis: die von der Nabelschnur gelöste enzyklopädische Übersicht ist unnütz. Man kann dem Lehrer anstandshalber nicht Halbbildung zum Vorwurf machen, wenn ihm eine solche amtlich aufgedrängt wird. Der Lehrer braucht einen lebendigen Geistesbesitz, über den er frei als Meister schalten kann: die Pädagogik in ihren allseitigen Beziehungen zur Wissenschaft und zum praktischen Leben macht den Gegenstand der abschließenden Lehrerbildung aus. Die wissenschaftliche Pädagogik arbeitet einerseits mit denselben Methoden wie die Philosophie und Geschichte, andererseits wie die Psychologie: sie bietet also für sich genügsame Bildungsmöglichkeit dar. Auch hier gilt der Satz, daß ein voller Einblick in eine Quelle mehr wiegt als die äußere Aneignung eines ganzen Lexikons. Der Lehrer braucht vor allem selbst, was er dem Schüler vermitteln soll: eine Gesamtanschauung vom Leben der Nation, die ihm unter der pädagogischen Einstellung zu vermitteln ist in einer Weise, daß er zu selbständiger Weiterarbeit befähigt werde. Ein Lehrerstand auf dieser Grundlage als Träger der Pädagogik, unter Anlehnung an die Wissenschaft und Ablösung von der Lebensart der politischen Parteien, darein sich die Lehrerschaft immer mehr verstrickt hat, würde den Stand zu einer Macht im nationalen Leben erheben, erfüllt mit dem Geiste Steins und Fichtes, dem Geiste des Erziehungsstaates.

Im übrigen sind die Reformforderungen kurz beisammen: Lehrpläne, die ihrer Aufgabe entsprechen, günstige Gestaltung der Unterrichtsbedingungen, damit eine innere Gemeinschaft zwischen Lehrer und Schüler entstehen kann und Raum wird für die Vertiefung. Gespart könnte dagegen werden an dem ebenso teuren wie unnützen Kram, mit dem einst die Schule überladen wurde, als man in die Anschauungsbildung das Heil jeglicher Erziehung setzte, dabei aber vergaß, daß der bildende Wert der inneren Anschauung, nicht aber der Veräußerlichung anhaftet.

Für die künftige Organisation der Volksschule bedarf es ebensowenig der Erfindung wesentlich neuer Formen: die Pläne und Ansätze, wie sie durch

die badische Schulreform der sechziger Jahre vorgezeichnet wurden, sind in einem neuen Geiste auszubauen. Seit der preussischen Reformzeit ist kein Werk von solch einschneidender Bedeutung für die Volksschule mehr geschaffen worden. Darum wird ein kurzer Rückblick darauf gerechtfertigt sein.

Baden, der rein aus der Politik hervorgegangene Staat, am wenigsten mehr behaftet mit den Überresten des geschichtlich Gewachsenen, hat sich durch seinen Landtag einen eigenen Staatsgeist herangebildet: jenen süddeutschen Liberalismus, der in der Paulskirche seinen Höhepunkt erreichte, der in seinen engeren Heimatstädten Mannheim und Heidelberg auf einen unmittelbaren Zusammenhang mit der Blütezeit des deutschen Geistes zurückblickte. Der badische Landtag hat den einst mustergültigen Typus der liberalen Staatsidee entwickelt und im Staatsbau in weitem Umfang verwirklicht. Die Organisation der Volksschule im Sinne einer modernen Staatsbürgererschule machte einen festen Bestandteil des liberalen Programms des Landtags wie auch der in Baden amtlich verkündeten Grundrechte der Paulskirche aus. Man wollte während der Reform selbst durch den Namen „Bürgerschule“ zum Ausdruck bringen, die einzige Aufgabe der allgemeinen Schule sei die Staatsbürgerbildung. Ein rein bürgerlicher, von der Kirche abgelöster Aufbau der Schule sollte diesem Ziel entsprechen.

Die Zeit wurde reif für dieses Programm mit dem Jahre 1860. Seit 1848 war die politische Macht der römischen Kirche stark angewachsen. Pius IX. aber überspannte ihr Machtgefühl und hielt den Staat für mehr geschwächt, als er tatsächlich war: der Papst nahm den alten Kampf um die Vorherrschaft offen auf. Im liberalen Baden entbrannte er aufs heftigste, kirchlicherseits geführt von den streitbaren Bischöfen Vicari und Ketteler: er endete mit der Niederlage der Kirche im Gesetz vom 19. Oktober 1860, welches grundsätzlich das Messer an das Band zwischen Kirche und Schule legte. Die Reformbewegung verlief sich dann mit dem Gesetz vom 18. September 1876, das die Simultanschule zur Durchführung brachte.

Eine starke Welle des Liberalismus trug Fürst und Volk, Regierung, Landtag und Lehrerschaft zu einem gemeinsamen Willen empor. Es war die letzte grundsätzlich bedeutende Leistung des Liberalismus. Doch war das Werk nicht gefahrlos: war schon die Kirche für den kleinen Staat kein verächtlicher Gegner, so konnten ihr Bundesgenossen erwachsen in Bayern, dessen Dynastie die rechtsrheinische Pfalz noch nicht verschmerzt hatte, und in Osterreich, dessen Kaiser der Bischof Ketteler in eindringlichen Worten mahnte, seines vorderösterreichischen Volkes eingedenk zu sein. Um so mehr Anlaß

hatte Baden, sich auf Preußen zu stützen, dem es seit den Sturmjahren der Revolution durch manches Band innerlich und äußerlich verknüpft war: nun wurde es zum offenen Vorkämpfer des künftigen Reiches im Süden.

Die Grundidee des Werkes war die allgemeine, staatlich gelenkte und beaufsichtigte Volksschule auf dem Boden der Gemeinde. Die Oberleitung sollte völlig zentralisiert werden; aber durch den mannigfachen Unterbau wollte man dem Schematismus vorbeugen und die Schule mit dem Leben und den Bedürfnissen des Volkes in unmittelbarem Zusammenhang erhalten. Auch der Lehrplan sollte Raum lassen für die Einwirkung der örtlichen Verhältnisse und Bedürfnisse. Ortschulpflege, Bezirks- (später Kreis-) und Landesschulpflege waren die Stufen des Aufbaues: allenthalben sollten kollegiale Behörden unter Mitwirkung der Lehrerschaft, sachverständiger Berufs- und Elternkreise die Möglichkeit gewähren, die Pulse des öffentlichen Lebens durch die Sondergestalt der Schule zu leiten. Es war grundsätzlich beabsichtigt, die Wissenschaft, die berufliche Erfahrung und das bürgerliche Leben zur Mitwirkung bei der Ausgestaltung der Schularbeit heranzuziehen.

Träger der Reformbewegung war vor allem die Lehrerschaft, deren berufliche Organisation sich im Zusammenhang mit ihrem Werk vollzog: auf der allgemeinen politisch-ideellen und politisch-pädagogischen Grundlage ist sie führend vorangegangen mit der Ausarbeitung von Vorschlägen und Entwürfen, die dann von der verständnisvollen Regierung zum großen Teil in die Wirklichkeit umgesetzt wurden. Die Arbeit der Lehrerschaft hat dann in der Leitung der Schule auch ihre Anerkennung und ihren Ausdruck gefunden: zwei aus ihren Reihen wurden Mitglieder der neugegründeten Zentralmittelsstelle, des Oberschulrats, dessen erster Direktor Knies ein erfahrener und tapferer Mann der Wissenschaft und des öffentlichen Lebens war. Ferner bestimmt die landesherrliche Verordnung vom 12. August 1862: „Für die Erörterung wichtiger allgemeiner Fragen im Unterrichtswesen, insbesondere bei der Vorbereitung von Gesetzen und Verordnungen, wird der Oberschulrat das Gutachten von Beiräten aus der Zahl der Lehrer des Landes hören. Der Oberschulrat ist befugt, auch andere Sachverständige beizuziehen.“ Durch weitere Verordnung wurde dann der Lehrerschaft das Recht eingeräumt, von den zwanzig Mitgliedern dieses Beirates zwölf aus freier Wahl selbst zu bestimmen. Die Lehrerschaft konnte diese einflussreiche Stellung nicht dauernd festhalten: sie ist innerlich nicht im nötigen Maße

weitergewachsen und hat damit der bald einsetzenden Bürokratisierung der Schule den Weg geebnet.

Man darf den geplanten Aufbau wohl eine Organisation heißen: er war darauf angelegt, dem von unten herauf wachsenden Leben einen geregelten Einfluß auf die innere und äußere Entwicklung der Schule zu sichern. Jeder Stufe sollte ein weites Maß von Selbstverwaltung eingeräumt werden; ein einheitlicher Lehrstand, wie er leider nicht verwirklicht wurde, die Wissenschaft, das tätige und sachkundige Bürgertum sollten zur Mitarbeit herangezogen werden. Die Idee war durchaus modern und zukunftsverheißend.

Das Werk wurde mit Bewußtsein unternommen als ein nationales, als ein Vorbild in der allgemeinen Entwicklung der Nation. Und ein solches ist es in der Tat geworden; das liberale Deutschland verfolgte mit großer Teilnahme jeden Schritt. Was ist aber zuletzt daraus geworden? Es ist weniger schlimm, daß zunächst nur ein Gerippe eines künftigen Organismus entstand: mehr schon, daß es nicht in seiner gesetzten Richtung weiterwuchs. Die innere Macht der Idee, die das Werk vollbringen sollte, ist dahingefiecht; das Leben rostete ein, verholzte, verfilzte trotz aller Ansätze zur Selbstverwaltung in der Bürokratie. Die Anzeichen kommenden Niedergangs sind schon früh zu erkennen: zwar lebt alles, was mitarbeitet, aus den großen Ideen des Liberalismus und seiner idealistischen Vergangenheit; vergeblich aber sucht man nach der Frische, Lebenskraft und Urümlichkeit der Idee: sie ist verflacht, ihr Eigenleben liegt weit zurück. Das unterscheidet das einstige preußische Reformwerk vom badischen: dort erstand wohl keine reine Gestalt, aber eine starke Idee, ein fortzeugendes Leben; hier ein Organismus mit gut entwickelten Gliedern, den aber demnächst alle guten Geister verlassen: dort aufsteigende, hier absteigende Linie. Regierung, Beamtentum, Landtag, nicht zuletzt die Lehrerschaft, verfallen gleicherweise der Bleichsucht und Blutarmut: dem Rückschlag eines allzu raschen Wachstums. Sie teilten als erste das dem deutschen Liberalismus allgemein beschiedene Los der Ideeerschöpfung.

Im ganzen können keinerlei Einrichtungen, kein Landeschulrat, zumal ein bürokratischer, keine Beiräte, keine am äußeren Aufbau fließende Schulorganisation, kein Geldaufwand allein helfen: sie machen die Scheidewand zwischen dem Leben draußen und dem Mechanismus drinnen nur dichter und undurchdringlicher, solange sie nicht von einem neuen Geist getragen sind. Eins ist not: Männer, kräftige Persönlichkeiten, Geist, eine

wahrhafte innere Bildung. Das große Erlebnis ist da, das Fürsten und Völker richtet, das Regierungen, Eltern und Lehrer zu erziehen berufen ist. Die Stunde ist reif: auf eine größere ist nicht mehr zu warten: die Gegenwart entscheidet über uns, unsere Kinder und Enkel. Wird dieses Geschlecht seinem Schicksal innerlich gewachsen sein? Wird es Idee und Geist, Mut und Kraft, Gewissen und Tiefe aufbringen, soviel zum Werk erforderlich ist? Wer hinausschaut, darf meinen, diesem begnadeten Volk sei nichts zu schwer, keine Aufgabe zu groß. Wo aber daheim das Leben in den alten Bahnen verläuft, wo die Not es nicht in neue drängte, da ist von Wiedergeburt und Erneuerung aus dem Geist noch wenig erhört worden. —

Die Deutschen haben die Idee der Nation zu einem festen und führenden Bestandteil der Weltanschauung entwickelt. Weil sie ohne gemeinsames Staatsleben zu einer Nation erwachsen sind, mußten sie das nationale Band in einer inneren, geistigen Macht suchen und haben es da gefunden. Die andern Völker haben den Begriff der Nationalität nur von außen gekannt im Zusammenhang mit ihrer nationalstaatlichen Entwicklung. Erst von den Deutschen haben sie, am deutlichsten die Russen, diese geistige Nationalidee übernommen und sind sich damit ihrer Nationalität als einer geistigen Macht erst bewußt geworden.

Wir haben uns nun künftig nicht in einem ebenso starren und leeren wie hochmütigen Nationalismus zu verlieren, noch weniger aber den Erwerb der Vergangenheit zu verzetteln. Schreiten wir fort zum Mitteleuropa, so bleiben Nation und Nationalität doch dessen starker Träger, der um so mächtiger im Boden stehen muß, je größer und fester der zu errichtende Bau werden soll. Es ist dabei interessant zu bemerken, wie die verhaltenen antinationalen Instinkte unserer „guten Europäer“ und sonstiger Urweltspetrefakte sich auf den Mitteleuropäismus stürzen, um dort teilweise ausleben zu können. Die Nationalidee aber ist ein anderer Antaus, der im Kampf mit einer Welt und im Aufbau der Zukunft seine Kraft aus der Heimerde gewinnt.

Im 18. Jahrhundert bewegte sich das deutsche Leben zwischen den beiden Polen der Humanität und der Individualität, zwischen Menschheitsentwicklung und Persönlichkeitsbildung. Noch der klassische Kreis ist zu Anfang von dieser Idee beherrscht. Langsam wächst die Erkenntnis, daß der Einzelne und die Menschheit eines Zwischengliedes bedürfen, daß die Sondergebilde der Geschichte nicht Entartung und Entstellung der ursprünglich reinen Humanität, sondern deren Erfüllung sind. Wechselwirkend steigern

sich die Erkenntnis der Nationalität und der heranwachsende geschichtliche Sinn bis zur Einsicht, daß jenes Zwischenglied, die Nation, der eigentliche Oberbegriff der Persönlichkeit und Menschheit sei. In der Nation erhält die Persönlichkeit erst ihren Lebensgehalt und ihren Charakter: ohne sie ist der Einzelne ein verflogenes Atom, entbehrend jeder Entwicklungsmöglichkeit. Andererseits ist die Menschheit nicht mehr eine Einheit von Natur, nicht eine Summe Einzelner: sie ist selbst ein Ergebnis der geschichtlichen Entwicklung, ein Verein oder eine Familie der Nationen, ihrer notwendigen Glieder.

Es folgt daraus, daß die Nationalidee verdorren muß, sobald sie von jenen beiden saftzuführenden Wurzeln abgeschnürt und absolut gesetzt wird. Mit der Individualität ist der Begriff Freiheit, wenn er einen positiven Sinn haben soll, untrennbar verknüpft. Persönlichkeit und Freiheit bedeuten das Recht auf unendliches Wachstum: es sind Ideen, die nach Unbedingtheit und Unbeschränktheit streben. Im Staats- und Gesellschaftsleben hat aber nichts Unbedingtes Raum; sie beruhen auf der gegenseitigen Beschränkung. Äußere Freiheit kann immer nur bedingte und zufällige Freiheit sein, eine Freiheit von dem und jenem, eine Freiheit, die durch ihre Träger bestimmt wird: eine lediglich negative Bestimmung. Unbedingte Freiheit aber ist dort, wo unbedingter Trieb und Möglichkeit unendlichen Wachstums ist, wo die Kraft nur an sich selbst Schranken hat: im Geistigen, in der inneren Entwicklung. Diese Freiheit beschränkt nicht und kann nicht beschränkt werden; der Geist kann den Geist bilden und lenken, nicht aber ihm befehlen; solche Freiheit schenkt, nimmt aber niemand das Seine.

Der deutsche Liberalismus hatte diesen Freiheitsbegriff zu seiner Wurzel; solange er an ihm hing, blieb er jung und stark, denn durch ihn floß ihm ständig Kraft aus dem Quell des Ewigen; als er seine Freiheit in eine bedingte, eine lediglich politische, gesellschaftliche und wirtschaftliche wandelte, wurde sie negativ, und ihr Träger verfiel dem Siechtum. Eine Gesellschafts-, Wirtschafts- und Staatslehre läßt sich auf die Idee der Freiheit nicht einmal in erster Reihe gründen. Recht, Ordnung, sowohl Über- als Weisordnung, gegenseitige Beschränkung, Vernunft, Verstehen, innere und äußere Gemeinschaft, Erziehung und Entwicklung haben ihre eigenen Wurzeln im Unendlichen und sind der Freiheit weder gleichzusetzen noch aus ihr abzuleiten. Alle entsprechenden Versuche des 18. Jahrhunderts sind armselig und dürftig; allesamt variieren sie das schale Thema, jeder dürfe in seinem Bereich tun und lassen, was er wolle, sofern nur dasselbe Recht und dieselbe Freiheit des andern unangetastet bleibe. Wer dann wußte, was

Recht und Freiheit des andern ist, könnte danach wohl seine eigene bestimmen. So aber dreht sich die Lehre ständig im Kreis der Negation, es sei denn, daß man ein Maß gewänne, um das Gesamtgebiet möglicher Betätigungen der Menschheit auszumessen, dieses Gesamtmaß durch die Anzahl vorhandener Einzelner teilte und mit der Teilstrecke im Zirkel um jeden Einzelnen einen Kreis schlug: das Ideal des mathematisch denkenden Naturrechts, Rousseaus, des Konvents und des Marrismus.

Auch der mechanistische Liberalismus ist ins Absurde geraten. Recht und Wirkungskreis des Einzelnen sind danach bestimmt durch das Maß der ihm einwohnenden Kraft in ihrem Verhältnis zu den gegenwirkenden Kräften. Das Leben der Gesellschaft als Resultante solcher Einzelkräfte ist das Ideal des englischen, des wirtschaftlichen Liberalismus. Aber mit ihm kommt man weder zur Gerechtigkeit noch zur höheren Ordnung, sondern zuletzt zum schreiendsten Unrecht, zur Zerstörung jeder Volkskraft und Volksgesundheit. Das unbedingte Recht auf Erwerb nach dem Maße der Kraft wird von der andern Seite notwendig ergänzt durch das ungehemmte Recht zu verhungern.

Der deutsche Liberalismus ist dagegen vom inneren Recht auf unendliche Bildung ausgegangen: eine Gesellschafts- und Staatslehre konnte auch er nicht entwickeln aus diesem Begriff allein. Darum gliederte er sich von seiner Bildungsidee aus alle notwendigen Ergänzungen zu: die Vernunft, die Gemeinschaft, die Nation, die geschichtliche Entwicklung zur übernationalen — nicht internationalen — Humanität. Als aber die wirtschaftliche Entwicklung der Nation Herr wurde über die geistige, da schrumpften die Ideen des deutschen Liberalismus ein; er eignete sich die englischen an und geriet damit auf seiner abschüssigen Bahn zuletzt auf einen geistigen Tiefstand, aus dem er sich zur Stunde noch nicht wieder erhoben hat.

Ein merkwürdiger Zufall ließ Humboldts Jugendwerk über die Staatsidee auf der Bildungsfreiheit just in den absteigenden Liberalismus hineintreten und schien dessen Richtung eine philosophische Rechtfertigung zu bringen. Das Buch wurde mit Jubel begrüßt, nicht zuletzt in Frankreich und England, wo es allerdings eine gute geistige Zugabe zur Ode der liberalen Doktrin war. Für Deutschland bedeutete sein Einfluß jedoch einen Rückfall hinter den Höhepunkt der Entwicklung in das letzte Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts, wo sein Platz ist und bleibt. So wurde das schöne Buch zu einem Glied in der absteigenden Kette, die durch die Zersetzung der Hegelschen Philosophie, das Aufkommen Schopenhauers und des naturalistischen Materialismus bezeichnet ist. Was der Liberalismus dabei an guter Überlieferung

von Fichte, Stein, Hegel erbümlich besaß, hat er nach 1848 abgestreift. Einen dünnen Abguß der einseitigen Ideen bot Strauß zur Zeit der Reichsgründung dem liberalen Bürgertum als Weltanschauung an mit seinem altersschwach geborenen „neuen Glauben“. Ebenso gereicht Treitschkes politische Theorie im ganzen der „Politik“ seines Lehrers Dahlmann zur geringen Ehre.

Geschichtlichen Gebilden hängt die Art und Idee ihrer Entstehung als Lebensgesetz an: mit ihr leben, mit ihr sterben sie. Wenn der Liberalismus erstarken will, muß er wieder zur geistigen Vormacht in der Nation emporkommen: er ist als vermittelndes Glied zwischen links und rechts nicht zu entbehren. Es wird ihm nichts anderes übrigbleiben, als das zu tun, was die Nation in andern Teilen schon getan hat, was Zurückgebliebene immer tun müssen: zu repetieren. Neben den Neufantianismus und Neuidealismus jeder Art, neben Neuromantik, Neuklassik, und wie die Repetitionsformen alle heißen, muß als Spätling notwendig ein geistig begründeter Neuliberalismus treten, damit er in Anknüpfung an eine bessere Vergangenheit das Leben in der Idee und den Weg zur Zukunft wiedergewinne.

Ebenso notwendig aber ist es für die Nation, daß die Humanitätsidee weitergebildet werde: sie ist die geistige Grundlage für unsere künftige Weltstellung und Weltgeltung. Deutschland muß den Völkern, die sich seiner Führung anschließen, etwas Vorbildliches zu bringen haben: seinen Reichtum an Ideen, der größer und der Anpassung fähiger ist als jeder andere, seine Arbeitsweise, seine Erziehung und Schule, ein mustergültiges Staatswerk. Es muß als Führer mit den Völkern zusammenarbeiten auf der Grundlage der Gegenseitigkeit und Wechselwirkung, nicht aber sie beherrschen, nicht sie benachteiligen, nicht sie ausaugen. Deutschlands Freiheitsbegriff verlangt und ermöglicht, daß wie die Einzelnen so auch die Völker durch gegenseitige Förderung wachsen, im Austausch, im Geben; es empfängt von ihnen in einer Art, die ihr geistiges und materielles Eigentum mehrt; es gibt, nicht auf Gegengabe, sondern weil seine Produktivkraft wächst mit der Möglichkeit, sich zu entfalten. Die Humanitätsidee in dieser Ausprägung als über-nationale Völkergemeinschaft, als Ziel der geschichtlichen Entwicklung, als Wachstum der Völker aus ihrer Wechselwirkung: das ist die geistige Grundlage der deutschen Vormachtstellung in der Welt.

Nögen andere Völker nach dem Krieg eine Politik der Abschließung treiben, wenn sie wollen. Deutschland hat nicht die Aufgabe, Gleiches mit Gleichem zu vergelten; es hat sich nicht zum eigenen Schaden mit einer chinesischen Mauer zu umgeben; es hat nicht die Aufgabe, die Geschichte irgend-

wie zurückzuschrauben oder sich durch Geschehenes in seiner Handlung leiten zu lassen. Die französische Revanchepolitik hat nur ihren eigenen Mann geschlagen. Wie die Würfel auch fallen: Deutschland hat nicht zu richten über das Tun und Lassen der Völker, sondern seiner Bestimmung nachzugehen. Es hat in der Vergangenheit von den Völkern gelernt und ist dabei zur Eigenheit herangewachsen; es wird in Zukunft unbeirrt weiterlernen und daran weiterwachsen. Damit wird es, weit hinaus über Zu- und Abneigung der Völker, auch für diese zum Gesetz werden. Wer sich abschließt, spricht sich selbst das Urteil. Nur der blöden Ausländerei, dem Zurschauftragen fremder Manieren und Moden, dürften wir entwachsen sein.

Individualität und Humanität bleiben, was sie waren: die Quellflüsse der Nationalität, des inneren und äußeren Wachstums.

„Und dann ist jene hohe Gunst erworben,
die uns die Pfingstensage nur verheißt:
die Sprachen all' zu deuten und zu sprechen.“

Lagarde

Ist das nicht das Ziel der Humanität Leibnizens, Herders, Humboldts, Goethes, Niebuhrs, Hegels, Rankes? Und wie der Nil wird sich dann der deutsche Geist über die Fluren der Menschheit ergießen, befruchtend, befreiend, erfrischend: ein Bad der Wiedergeburt, ein Führer der Entwicklung, ein Vorbild der Erziehung.

Aber auch für den deutschen Geist selbst wird die Strafzeit der Wiederholung vorbei sein. Das gewaltige Erlebnis des Weltkriegs hat den Anstoß zu neuer Entwicklung gebracht, das Zerbrechen verrosteter Wände und scholastischer Formeln ermöglichend. Es gilt nur erst, des Erlebnisses verarbeitend Herr zu werden. Kann jemand heute schon im ganzen übersehen, was diese Jahre neben ihrem ungeheuren Druck, ihrem Jammer, ihren Lügen und Gewalttaten, ihrer Blutschuld, Trümmern und Tränen gebracht haben an Erhebung, Erneuerung, Reinigung und neuen lebenswerten Aufgaben? An Erkenntnisaussichten? Der Kosmos schien auf einmal so klein zu werden: Erde und Meer von Pol zu Pol; Geist, Charakter, Arbeit, Lebensbedingungen und geschichtliche Schicksale der Völker: alles in Raum und Zeit erschien plötzlich bezogen auf einen lebendigen Mittelpunkt, einen neuen Sinn aus ihm erhaltend. Jede scheinbar ihr objektives Eigenleben führende Wissenschaft, vornehmlich aber die Geschichte und die Geisteswissenschaften in allen ihren Verzweigungen, alle wurden durchdrungen von dem Einen. Lange werden sie an diesem Lebensgehalt zu zehren haben.

Die Völker haben sich zusammengepreßt zur letzten Kraftanstrengung, zur

Verwertung aller inneren und äußeren Hilfsmittel; sie haben ihre Sinne geschärft, jeden Laut und jeden Blick vom Gegner erhaschend, um von ihm zu lernen und ihm den Rang abzulaufen. Das Wachstum wurde dadurch beschleunigt, die besonderen Eigenheiten der Völker bis zur letzten Verzerrung gesteigert: die Weltgeschichte kam in ein atemberaubendes Tempo. Keine andere Zeit war geeignet, die Gesetze des Geschehens und des geschichtlichen Wachstums so klar erkennen zu lassen: daran hätte die Philosophie allein schon Stoff und Aufgabe auf Jahrzehnte, wertvollere Arbeit als das Dreschen des dreimal gedroschenen Strohs Kantischer Begriffe.

Und mitten in alledem erblüht in der Stille die Sehnsucht nach dem Ewigen, nach den umfangenden, schmerzstillenden und befreienden Vaterarmen, das Bedürfnis nach der Gotteskindschaft und Kindesunschuld, nach Reinheit des inneren Menschen, nach Einkehr in den Seelengrund, nach Versenkung in den ewigen Quell des Lebens, der Liebe und des Friedens.

„Himmel und Erde werden vergehen, aber mein Wort wird nicht vergehen.“ Das ist der feste Grund in dieser Sintflut aus Blut und Lüge. Darauf soll ein neues Geschlecht erwachsen; darauf wird das Reich des Geistes, der Kraft und der Wahrheit erstehen. Die Wahrheit wird uns frei machen von dem erstickenden Dunst, der über uns lagert. Das ist unser Glaube und unsere Zuversicht.

Namenverzeichnis

- Altenstein, K. v. 78, 79, 88—92, 96, 97
 Arndt, E. M. 151
 Arnim, A. v. 118
 Aweburn, Lord (Lubbock, J.) 190
 Bafedow, J. B. 75
 Bassermann, F. 145
 Bauer, Br. 130
 Biedermann, K. 151
 Bismard, D. v. 95, 126, 132, 134, 137, 139,
 143, 145, 147, 148, 171, 175, 176—190,
 198, 205, 207
 Blumenbach, J. F. 43
 Bluntzschli, J. K. 154
 Boyen, H. v. 78, 79, 81, 97
 Bruch, K. L. v. 147
 Bunsen, Ch. J. 92, 119, 134, 136, 137,
 144, 173, 181
 Burke, Ed. 22, 69, 118
 Campe, J. H. 76
 Carnot, L. N. de 97
 Clausewitz, C. v. 99
 Cortez, F. 203
 Cromwell, D. 28, 60
 Dahlmann, F. E. 69, 133, 148, 149—151,
 218
 Darwin, Ch. 66
 Descartes, R. 31, 66
 Dohna-Schlobitten, A. v. 81, 87
 Droysen, J. G. 69, 79, 92, 149, 151
 Dunder, M. 69, 99, 151, 152, 154
 Eberhard, J. 39
 Eckehart, Meister 27, 28
 Ehler, P. 53
 Eichhorn, K. F. 82
 Elisabeth, Königin 60
 Eugen, Prinz von Savoyen 170
 Ferdinand II. 61
 Fichte, J. G. 8, 20, 21, 23, 25, 32, 33,
 46, 47, 63, 65, 72, 79, 80, 84, 85, 88,
 90, 91, 93, 94, 96, 97, 101—110, 113,
 114, 121, 122, 124, 127, 128, 136, 138,
 151, 156, 200, 208, 211, 218
 Forster, G. 22
 Franke, A. H. 29
 Freytag, G. 144
 Friedrich II. 17, 18, 19, 61, 77, 78, 127, 176
 Friedrich Wilhelm I. 61, 62, 96, 172
 Friedrich Wilhelm III. 81
 Friedrich Wilhelm IV. 81, 119, 134, 136,
 145, 148, 173
 Friedrich Wilhelm, der Große Kurfürst 172
 Gagern, H. v. 151, 153
 Gagern, M. v. 79, 85
 Genß, F. 68, 69, 95, 117, 118, 132, 133,
 139, 143, 152, 178
 Gerlach, L. v. 137, 178
 Gerwinus, G. 133, 143, 145, 146, 148, 151
 Gleim, J. B. 20
 Gneifenau, A. v. 78, 81
 Görres, J. 85, 95
 Goethe, J. W. 10, 19, 30, 38, 41, 47, 48,
 52, 54, 79, 94, 104, 113, 219
 Grimm, J. 69, 151, 173
 Haller, E. L. v. 14, 81, 118, 137, 140
 Hamann, J. G. 19, 21, 30, 32, 47, 79
 Hardenberg, F. v. (Novalis) 22, 62
 Hardenberg, K. A. v. 52, 76, 78, 79,
 88—92, 96, 118
 Hartmann, E. v. 167
 Haym, R. 69, 102, 128, 130, 151, 152, 153
 Hegel, G. W. F. 8, 23, 33, 39, 40, 41, 46,
 51, 53, 62, 63, 65, 91, 94, 101, 102, 112,
 113, 114, 119—131, 134, 137, 138, 140,
 142, 151, 152, 153, 164, 217, 218, 219
 Heinrich VIII. 59
 Herbart, J. F. 48, 54, 75, 130
 Herder, J. G. 21, 22, 30, 36, 38, 39, 41,
 42, 43, 45, 46, 51, 53, 55, 65, 71, 72, 79,
 89, 113, 121, 132, 154, 174, 219
 Höpflerlin, F. 20, 22, 80, 121

- Huber, Aimé B. 118, 141, 142, 158
 Humboldt, W. v. 47, 52, 71—74, 76, 78,
 79, 81, 87, 92, 93, 108, 111, 114, 155,
 172, 217, 219
 Jacobi, F. H. 30, 32, 33, 47, 51, 79, 94, 138
 Jinhoff, A. v. (v. Helwig) 133
 Joseph II. 170
 Kant, J. 20, 32, 33, 37, 41—46, 50, 51,
 55, 56, 63, 64, 65, 71, 79, 80, 89, 103,
 113, 114, 115, 120, 121, 124, 137, 154
 Karl II. 60
 Karl V. 12, 61
 Kepler, J. 80
 Ketteler, W. E. v. 158, 212
 Kierkegaard, S. 170
 Kleist, F. v. 22, 96, 118
 Knies, K. 213
 Lagarde, P. de 112, 139, 156, 168—175,
 180, 181, 182, 183, 198, 205, 208, 219
 Lassalle, F. 165, 166
 Leibniz, G. W. 17, 30, 31, 36, 37, 39, 42,
 50, 66, 67, 80, 103, 113, 138, 219
 Lessing, G. E. 21, 30, 36, 38—40, 43, 48,
 51, 54, 55, 62, 106, 115, 174
 List, F. 156, 157, 159—162, 170, 188, 192,
 198, 205
 Lode, J. 60
 Lubbock, f. Avebury
 Ludwig XIV. 17, 59
 Luther, M. 27, 37, 80
 Maistre, J. de 69
 Malebranche, N. 31
 Malthus, Th. R. 66
 Maria die Katholische 60
 Marx, K. 164
 Mathy, K. 143, 144, 145, 148
 Mendelssohn, M. 43, 56
 Metternich, Cl. v. 68, 95, 118, 126, 133,
 143, 178
 Milton, J. 28
 Mohl, R. 151, 154
 Moitte, F. v. 99, 181
 Montesquieu, Ch. de 42, 70, 84, 117
 Moser, J. J. 69
 Moser, K. F. 29, 68, 69
 Moser, J. 18, 19, 69, 79
 Müller, A. 101, 105, 114, 116—118, 126,
 135, 140, 141, 156, 157, 158
 Müller, J. 132, 154
 Napoleon I. 23, 78, 88, 102
 Newton, J. 42, 66, 67
 Nicolovius, G. H. L. 76, 78, 79, 87, 94
 Niebuhr, B. G. 23, 47, 78, 79, 80, 81, 85,
 88, 92, 114, 119, 134, 137, 141, 149,
 151, 155, 219
 Niethammer, F. J. 94, 115
 Novalis, f. Hardenberg
 Pascal, Bl. 31, 66
 Paulus, H. E. G. 94
 Penn, W. 28.
 Perz, G. H. 79
 Pestalozzi, J. H. 48, 79, 93, 94
 Pius IX. 212
 Pizarro, F. 203
 Plato 32, 109, 116, 120, 137
 Puchta, G. F. 114
 Ranke, L. 47, 69, 76, 92, 95, 96, 108, 114,
 115, 119, 134, 136, 151, 219
 Roon, A. v. 134
 Roth, F. 94
 Rousseau, J. J. 49, 137, 217
 Savigny, E. F. v. 47, 92, 114, 115, 118,
 134, 141, 151
 Scharnhorst, G. D. 78
 Schelling, F. W. J. 33, 44, 51, 94, 101,
 104, 106, 112—116, 121, 135, 136
 Schiller, F. 22, 72, 79
 Schlegel, F. 22, 120
 Schleiermacher, F. 93, 94, 108, 110—112,
 119, 120, 139, 141, 172.
 Schön, Th. v. 78, 83, 87, 88
 Schopenhauer, A. 130, 217
 Schulze, J. 91
 Schulze-Deleüsch, H. 158
 Smith, A. 66, 90, 155, 156, 157, 158, 160, 183
 Soiron, A. v. 145
 Sophokles 137
 Spinoza, B. 31, 32, 38, 113
 Stahl, F. J. 24, 67, 112, 114, 118, 134,
 137—139, 140, 141, 154, 156

Stein, K. v. 20, 52, 68, 69, 77—88, 89,
90, 91, 93, 94, 118, 119, 126, 133, 135,
139, 141, 142, 145, 146, 149, 151, 159,
175, 176, 189, 190, 198, 205, 211, 218
Strauß, D. F. 218
Süvern, J. B. 76, 78, 79
Sybel, H. v. 14, 133
Lauler, J. 30
Thomafius, Ch. 29
Treitschke, H. v. 144, 170, 183, 185, 218
Vicari, H. v. 212
Winke, C. G. F. v. 148
Wagener, H. 118, 134
Wais, G. 151
Wilhelm I. 98, 99
Wolf, F. A. 92
Wolff, Ch. 38, 71
Zacharia, K. S. 56
Zedlitz, C. A. v. 18, 76

Univ.-Bibliothek
Regensburg

Inhaltsverzeichnis

	Seite
Vorwort	1
I. Einleitung	3
1. Eine politische Erkenntnis	3
2. Ein politischer Wille	6
II. Das deutsche Nationalbewußtsein	11
III. Die neue Menschenwürde	25
IV. Entwicklung	35
V. Erziehung	48
VI. Aus der Vorgeschichte der deutschen Staatsidee	58
1. Ursprung des modernen Staates	58
2. Die Bedeutung des Naturrechts für den neuen Staatsbegriff	62
3. Die Idee des alten Reiches	67
4. Der deutsche Liberalismus	70
5. Aufklärung und Staat	74
VII. Die deutsche Staatsidee im Aufbau Preußens	77
1. Das Reformwerk und die nationale Bildung	77
2. Der Ideenkreis Steins	82
3. Der Erziehungsgedanke im Werke Steins	86
4. Der Ideenkreis Hardenbergs	88
5. Schule und öffentliche Meinung	92
6. Heer und Staat	96
VIII. Die deutsche Staatsidee in ihrer Vollenbung	101
1. Fichte: Der Erziehungsstaat	102
2. Schelling und Adam Müller: Der Staat als Organismus	112
3. Hegel: Die deutsche Staatsidee und die geschichtliche Entwicklung	119
IX. Nachblüte der Ideen und Wachstum der Formen	132
1. Die konservative Linie	132
2. Die Reformer	143
3. Die gesellschaftliche und wirtschaftliche Bewegung	154
4. Lagarde	168
X. Erfüllung	176
1. Bismarck und das neue Reich	176
2. Der politisch-soziale Innenbau	190
3. Der geistige Innenbau	205
Namenverzeichnis	221

Obrigkeitsstaat oder Volksstaat?

Jeder, der sich für die deutsche Verfassungsgeschichte der letzten 150 Jahre in Deutschland interessiert, wird die Schrift mit Interesse lesen, wird darin das Resultat ernsthaften Nachdenkens eines geschulten Staatsrechtslehrers finden.

Gustav Schmoller.

Im 8. Tausend erschien:

Hugugo Preuß, Das deutsche Volk und die Politik. Pappbd.

W 3.—3.3.—, Lwd. geb. W 4.—. (Politische Bibliothek Bd. XIV)

Gerhard Anschütz in den „Preussischen Jahrbüchern“:

Es ist nicht vor allem nötig, in Regierenden und Regierten den Geist großzuziehen, ohne den alle von volksstaatlichen Reformen doch immer nur wieder auf dem Papier stehenbleiben würden: die staatsbürgerliche Staatsauffassung, den Geist, der spricht: Wir, das Volk, sind der Staat, und die uns regieren, sind nicht unsere Herren, sondern die Bildner und Vollstreckter unseres Gemeinwillens. Dieser Geist aber kann und wird nie von oben über das Volk ausgegossen werden, das Volk muß ihn, will es ihn besitzen, sich selbst erwerben. Vorwiegend ist eine durchgreifende Politisierung unseres Volkes: Stärkung des staatsbürgerlichen Selbstbewußtseins, Pflichtgefühls und Ehrgefühls, des Gemeinfinns und damit des Gemeinwillens, — alles nicht so sehr durch die Tätigkeit amtlicher Organe des Staates, sondern durch freie, aus allem Volk hervorgehende Organisationen. Politische Selbsterziehung des Volkes, das muß das Programm des Volkes, das es muß das Programm der Zukunft sein.

Nachschrift des Herausgebers, Professor Delbrück:

Wir freuen uns, daß die wertvolle Arbeit ihre volle Würdigung erfahren hat. Wir können aber nicht unterlassen, hinzuzufügen, wie sehr sich unsere politische Grundandauffassung von der hier vorgetragenen unterscheidet. Ich glaube in meinem Buch „Regierung und Volkswille“ nachgewiesen zu haben, daß das „Volk“ in unserm Staatsbau nicht ein einen geringeren, sondern einen größeren Einfluß auf Gesetzgebung und Verwaltung hat, als in den parlamentarisch regierten Staaten, denn was man in diesen Staaten „Volk“ nennt, sind in Wirklichkeit Parteien und Interessenorganisationen, die sich selbst ergänzen unter sehr geringer Einwirkung der Wähler. Auch dieses Regierungssystem hat, wie ich ebenfalls in jener Schrift ausgeführt und anerkannt habe, gewisse recht wesentliche Vorzüge, muß aber im ganzen doch gegen das unsrige zurückstehen, und im besonderen sehe ich es als eine Fiktion an, daß die Summe der abwechselnd regierenden Parteien oder Gruppen gleichbedeutend mit dem „Volk“ sei.

„Der Panther“:

„Das Wesen des preussischen Obrigkeitsstaates wurzelte geschichtlich nicht in der politischen Einheit einer Volksgemeinschaft, vielmehr einzig und allein in der Einheit der Dynastie, ihres Heeres und ihres obrigkeitlichen Beamtentums.“ Das ist im Grunde die Formel, auf die Preuß seine Anschauungen über die verfehlte politische Struktur unserer ganzen Politik zurückführt. Mit großer Feinheit verfolgt er diesen Gedanken durch die ganze Geschichte des letzten Jahrhunderts hindurch und analysiert folgerichtig den Gegensatz zwischen Preußen und Deutschland, um zu dem Ergebnis zu kommen, daß das echte Verständnis für die Politik sich nur entwickeln wird in der tätigen und verantwortlichen Teilnahme jedes Bürgers am politischen Leben. Weil aber nach seiner Meinung der Parlamentarismus, wie wir ihn in Deutschland kennen, nicht zum schöpferischen Handeln des einzelnen sich eignet, verlangt er eine Umwälzung unserer politischen Entwicklung zu einem Zukunftsstaat, in dem Volk und Staat sich identifizieren.

Franz v. Liszt, Königsberg:

Hugo Preuß, einer der kenntnisreichsten und gedankentiefsten unter unsern deutschen Staatsrechtslehrern, hat ein Buch erscheinen lassen, das die Hochstuf der Kriegsliteratur weit überragt, die Blicke des Lesers über die Ereignisse der Gegenwart hinaus auf die innerpolitische Zukunft des deutschen Volkes zu lenken, die Hoffnungen und die Sorgen, die jeden von uns heute erfüllen, in klare Gedanken zu fassen und den Zielpunkt der Entwicklung aus den Lehren der Vergangenheit festzustellen sich mit Erfolg bemüht. Ich habe es mit steigendem Interesse nicht einmal, sondern mehrmals gelesen und fühle dem Verfasser gegenüber mich zu lebhaftem Dank für die Belehrung und Anregung verpflichtet, die ich aus seinen Ausführungen gewonnen habe.

Engelbert Fernerstorfer, Vizepräsident d. Oesterreich. Abgeordnetenhauses: So ist das Buch zugleich eine wissenschaftlich-politische, wie eine politisch-pädagogische Arbeit. Es ist ein Buch von höchster Bedeutung, weil es innerpolitische Richtlinien für Deutschland nach dem Kriege zieht, deren Verwirklichung ebenso sehr für die Zukunft des Deutschen Reiches wie der europäischen Kultur von ausschlaggebender Wichtigkeit ist. Alle zukünftige Entwicklung der Politik und Kultur Europas hängt unzerreißbar zusammen mit der Entwicklung der inneren Politik Deutschlands. . . Wahrhaftig, dieses Buch ist ein starkes Zeugnis für die innere Kraft unseres Volkes.

„Die Hilfe“:

Unsere Selbstkritik hat die notwendige und unumgängliche Aufgabe, uns vor die Frage zu stellen, was wir aus der ungeheuren Krisis lernen können. Es ist deshalb hervorragend patriotisch, wenn Hugo Preuß sein eben erschienenenes Buch der „politischen Selbstbesinnung“ widmet, wenn er in entwicklungsgeschichtlicher Darstellung die Elemente des gegenwärtigen politischen Zustandes unseres Volkes aufzeigt und diejenigen sucht, aus denen sich die neue Zeit gestalten soll. Preuß hat seine Aufgabe in ausgezeichnete Weise gelöst. Historiker, Staatsrechtler und Politiker zugleich, hat er nicht nur den weiten Blick, den die umfassende Kenntnis geschichtlicher Tatsachen verleiht, und der die Einordnung des Einzelvorgangs in große Zusammenhänge ermöglicht, sondern vor allem den scharf ausgeprägten Sinn für das Prinzipielle, mit dem er das wahrhaft Wesentliche aus der Fülle der Einzelheiten heraushebt. Hier werden die Fragen des deutschen Staatslebens wieder einmal grundsätzlich mit reichem Wissen und scharfer Logik in Angriff genommen.

„Kunstwart“:

Professor Hugo Preuß hat ein Buch veröffentlicht, das vielleicht der stärkste Hebel zur Umstellung unseres politischen Denkens ist, den wir uns wünschen können. Hier ist alles beisammen, was einem Buch bleibende Bedeutung sichert: geschichtliche Einsicht, weiter Überblick, scharfe Begrifflichkeit und echt politischer Sinn. Dieser zeigt sich zuerst schon darin, daß nicht ein in einzelne Forderungen gefaßtes Programm für die Zukunft aufgestellt, sondern aus der gesamten Weltlage das an politischen Gedanken entwickelt wird, was wir zunächst einmal wissen müssen, um überhaupt Fragen stellen und Antworten entwerfen zu können.

„Freideutsche Jugend“:

„Weil aber der Staat dem Deutschen das Leben alles dessen ist, was ihm und seinen Kindern als das Höchste gilt, was er sich für alle Zukunft um jeden Preis erhalten will, muß er auch lernen, daß all sein Tun und Gemeinschaftsleben wahrer unverborgener Ausdruck innern Lebens sein muß. Daß er dies sich erhalte und immer stärker in sich bilde — darin liegt seine eigentliche Zukunftsfrage.“ Hinter diesen Worten Emil Fuchs' birgt sich unausgesprochen wohl der Gedanke, daß erst in der Zeit der herben Kriegsnot das deutsche Volk bewußt zu seinem Staat sich fand und durch ihn sein ganzes völkisches Leben zum machtvollen Ausdruck brachte; birgt sich zugleich aber auch die ernste Mahnung, daß nur die Identität von Volk und Staat die Zukunft sichert, daß der wirkliche Staat nur ist, nur sein kann: die organisierte Gemeinschaft des Volkes selbst — Staatsvolk im Volksstaat. Das bringt uns in klaren Darlegungen Hugo Preuß nahe in seinem Buche.

J. von Hattenberg.

Schriftenreihe: Politisches Leben

Hugo Preuß, *Obrigkeitsstaat und großdeutscher Gedanke*. kart. M 1.20

„Kunstwart“:

Den Inhalt dieser wichtigen Schrift bilden zwei Vorträge. Der erste führt in glänzender Weise den Nachweis, daß die Entfaltung einer freiheitlichen inneren Staatsstruktur nicht ein Hindernis, sondern die Voraussetzung und das segensreichste Mittel zur Entfaltung äußerer Macht ist. Der zweite erörtert in ausführlicher Weise geschichtsoziologisch die politischen Kräfte, welche die Gründung unseres „kleindeutschen“ Reiches bewirkten und die heute neu aufgeworfenen Fragen, ob eine Verwirklichung alter „großdeutscher“, oder noch mehr „mitteleuropäischer“ Pläne nicht ganz andere politische Kräfte wird in Anspruch nehmen müssen; sein Hauptthema ist daher die Darstellung der innerpolitischen Strukturen Deutschlands und Österreich-Ungarns und ihrer weltpolitischen Folgen. Beide Vorträge gehören zu den eindringlichsten, lehrreichsten und großzügigsten geistigen Erlebnissen der Zeit.

Erich Everth, *Das innere Deutschland nach dem Kriege*. kart. M 3.—

Inhalt: Neuorientierung nach rechts und links. Erhöhte Staatsgesinnung. Das Volkshoer. Bürokratismus und Krieg. Das Parteiwesen. Kastengeist (Beamten- und Adelsstolz). Kräfte gegen den Mammonismus. Potsdam und Weimar.

„Hamburger Fremdenblatt“:

Nur ein Psychologe wie der bekannte Verfasser der Schrift „Von der Seele des Soldaten im Felde“ konnte diesen Versuch einer Darstellung des inneren Deutschlands wagen, zu dessen Gelingen es vor allem darauf ankommt, in scharfem Erfassen aus den an der Oberfläche liegenden Ereignissen und Äußerungen auf die zugrunde liegende innere Umwandlung der Anschauungen zurückzuschließen, die in Zukunft Berücksichtigung erheischt, wenn die Neuorientierung nicht falsche Wege einschlagen soll. Dabei ist eine geradezu überraschende Fülle von Material herangezogen, das in flüssiger eigenartiger Darstellung und immer unter einem besonderen Gesichtswinkel gesehen an uns vorüberzieht. Vor allem aber ist es die starke politische Schulung des Denkens und Begreifens, die den politisch Interessierten vom ersten bis zum letzten Wort fesselt.

Wolfgang Heine, *Zu Deutschlands Erneuerung*. kart. M 3.60

Inhalt: Vernunft und Gerechtigkeit. Die politische Zukunft Deutschlands und die Sozialdemokratie. Auf dem Wege zur Einigkeit. Die Sozialdemokratie im neuen Deutschland. Nationaler und internationaler Geist. Die neuen Bahnen. Die alte und die neue Internationale. Weltmachtpolitik. Die deutschen Gewerkschaften. Reise für den Frieden. Der Mut zur Verantwortung. Das Jugendwehrgesetz. Nationale Politik. Das eine und das andere Deutschland. Laten der Einheit. Innere Politik in der Kriegszeit. Deutsche Zukunft. Was soll die Sozialdemokratie tun?

„Leipziger Neueste Nachrichten“:

Der sozialdemokratische Reichstagsabgeordnete für Dessau, Rechtsanwalt Wolfgang Heine, ist schon vor dem Kriege stets ein eifriger Verfechter einer Reorganisation der Sozialdemokratie gewesen. Er ist nicht müde geworden, die unfruchtbare Regierungstheorie der Partei zu bekämpfen und hat in Wort und Schrift immer eifrig die Ansicht verkündet, daß die Sozialdemokratie nur durch Mitarbeit an den Aufgaben des Staates und durch ein Zusammenarbeiten mit den bürgerlichen Parteien ihren Zielen näherkommen könne. Das Buch verdient in der Tat die Beachtung eines jeden politisch denkenden Deutschen. Wenn auch gewiß nicht jeder sachlich den Ansichten Heines zustimmen vermag, so bieten seine Ausführungen doch so viele Anregungen, daß man sie gern liest und auf sich wirken läßt.

„Blätter für soziale Arbeit“:

Die Frage: Was verstehen wir unter Demokratie? beantwortet Steffen folgendermaßen: „Demokratie ist die direkte und indirekte Beteiligung aller mündigen Männer und Frauen an aller politischen und wirtschaftlichen Machtausübung innerhalb der Gesellschaft — jedoch nicht als Selbstzweck, sondern ganz und gar dem allgemeinen Besten untergeordnet.“ Damit meint aber der Verfasser nicht, daß jeder gleichmäßig Macht solle ausüben können. Nur müssen natürlich die Möglichkeiten, je nach seinen Anlagen und Fähigkeiten an die entsprechende Stelle zu kommen, für jeden gleich sein. Und so ist ihm „der Demokratismus nicht Proletariats Herrschaft, sondern eine Staats- und Gesellschaftsleitung, in welcher alle gesunden Menschentypen der Gesellschaft, die der ‚Aristokraten‘ mit eingerechnet, den ihnen gebührenden Einfluß haben, die Demokratie ohne ein innerhalb der Massen vorhandenes klares Hochschätzen der ‚aristokratischen‘ Menschentypen und der höchsten Kulturwerte ganz unmöglich. Ein in der Tiefe wurzelnder Aristokratismus ist das Salz des lebenskräftigen Demokratismus.“

„Fester Lloyd“:

Steffen stellt sich mit voller sittlicher Energie auf den Standpunkt des ursprünglichen sozialen Gedankens, er akzeptiert das Ziel, das dem Sozialismus für die Zukunft der Menschheit vorschwebt; zertrümmert aber aus ebendiesem Gefühl heraus die ganze Dogmatik der Lehren Marx' und des orthodoxen Marxismus. Gegen die einseitige Bestimmung des Sozialismus, der nichts anderes sein will als „Umwandlung aller Produktionsmittel in gesellschaftliches Eigentum“, wendet er seinen Begriff des Entwicklungssozialismus an. Er sucht zu verdeutlichen: die moderne Sozialpolitik hat die Aufgabe, das bewusste, planmäßige Streben der Nation nach Hebung ihrer eigenen körperlichen und geistigen Qualitäten Schritt für Schritt, von der untersten Schicht der Gesellschaft an, politisch zu organisieren. Das Wesentliche und wirklich Befreiende in dem Werke Steffens finde ich neben sehr bedeutenden Einzelheiten in dem Umfange, daß es erfüllt ist vom Gedanken der Gegenwart.

Im 3. Tausend erschien:

Franz Staudinger, Kulturgrundlagen der Politik. I. Bd.: Pappbd. M 3.50, Lwd. geb. M 4.50. II. Bd.: Pappbd. M 4.50, Lwd. geb. M 5.50. (Politische Bibliothek Bd. X/XI)

Karl Jentsch in der „Wiener Zeit“:

In einer erkenntnistheoretisch-psychologischen Untersuchung zeigt Staudinger, wie es an dem Verhältnis zu Sachen bei der Bedürfnisbefriedigung, sich bildende Willensrichtungen und die Menschen verknüpfende Beziehungen sind, aus denen die Gesellschaft erwächst, und zwar nach Überwindung des anfänglichen Krieges aller gegen alle, in drei Grundformen: der Gliederung der Gesellschaft in Herrschende und Abhängige des Gütertausches zwischen Gleichberechtigten und gemeinsamer, genossenschaftlicher Arbeit aller an der Verwirklichung gemeinsamer Zwecke. Während Marx die Vergangenheit richtig gesehen habe, sei seine Zukunftsprognose falsch ausgefallen. Den richtigen Weg habe Proudhon gewiesen: die Genossenschaft sei berufen, der Menschheit die echte Kultur und die langersehnte Freiheit zu bringen. Die politische Macht würde dem Proletariat nichts nützen, denn es sei nicht befähigt, sie auszuüben; die wirkliche Macht habe der kleine Mann heute schon in den Händen — als Käufer, denn alle Produktion hänge von der Kundschaft ab: diese Macht müßten die Konsumenten zur Beherrschung der Produktion beherrschen lernen. Staudingers Darstellung ist von heißem, idealistischem Enthusiasmus durchglüht, und zahlreiche schöne Vergleiche nebst anschaulichen Beispielen aus dem Leben machen sein Werk zu einer angenehmen Lektüre; es enthält viele gute und wichtige Gedanken und verdient darum studiert zu werden.

