

SOZIAL- IDEALISMUS

NEUE RICHTLINIEN SOZIALER ERZIEHUNG

VON

PAUL NATORP

ZWEITE, UNVERÄNDERTE AUFLAGE
(MANULDRUCK)



BERLIN
VERLAG VON JULIUS SPRINGER
1922

ISBN-13: 978-3-642-98352-8 e-ISBN-13: 978-3-642-99164-6
DOI: 10.1007/978-3-642-99164-6

**ALLE RECHTE, INSBESONDERE DAS DER ÜBERSETZUNG
IN FREMDE SPRACHEN, VORBEHALTEN.**

COPYRIGHT 1920 BY JULIUS SPRINGER IN BERLIN.

Softcover reprint of the hardcover 1st edition 1920

Sozial-Idealismus: Das Wort will besagen, daß die Idee sich wieder finden muß zur Gemeinschaft, die Gemeinschaft zur Idee, wenn dies beides, Idee und Gemeinschaft, in der Menschheit noch ferner bestehen soll. Ein gesunder Idealismus darf nicht in die Weiten lebensferner „Ideen“ hinausschweifen, er muß mitten im Leben, im härtesten Leben der ringenden Menschheit heimisch werden. Er muß, wenn irgend etwas von Kraft ihm innewohnt, sie beweisen an der ungeheuren Aufgabe, vor die die heutige Menschheit gestellt ist: wiederzuerringen, was ihr noch nie in so traurigem Maße gemangelt hat und ihr doch so nötig ist wie Luft und Nahrung: Gemeinschaft. Die Idee gilt vielen als etwas Weltfernes, Weltfremdes. Doch scheint sie hinein in alles Dunkel des Erdenlebens, doch schläft sie in irgendeinem verborgenen Winkel jeder Menschenseele. Sie will geweckt sein, um mit ewig verjüngter Kraft den Kampf aufzunehmen mit aller Qual einer wie im Albdruk düsterer, angsterfüllter Träume sich windenden und stöhnenden, weit weit von Licht und Leben abgeirrten Menschheit. Das Wort Idealismus, ob tausendfach mißbraucht, hat doch den guten Klang behalten, es bedeutet noch das kühne Wagnis radikaler Umkehr und Erneuerung aus innerstem Lebensquell, das Wagnis — nach Friedrich Albert Langes unvergeßlichem Wort — „mit der Forderung des Unmöglichen die Wirklichkeit aus den Angeln zu reißen.“ Und wem das Wort Sozialismus nicht zur öden Phrase herabgesunken ist, für den liegt darin der gleiche Drang radikaler Erneuerung, es gibt dem Idealismus nur die bestimmtere Wendung auf den Punkt, von dem die Erneuerung ausgehen muß: den Aufbau der Menschengemeinschaft in Wirtschaft, Staat und Erziehung. So gehören beide Worte zusammen und erhellen sich gegenseitig.

Der Idealismus muß sozial, der Sozialismus ideal werden. „Idealsozialismus“ könnte der Titel fast ebenso gut lauten. Doch ist es richtiger den Idealismus, als das Innerlichere und Umfassendere, zum Grundwort zu machen und dann erst näher zu bestimmen durch das Beiwort „sozial“. Das soziale Leben aber der Idee zu unterwerfen, gibt es nur den einen Weg der sozialen Erziehung. Sie steht daher im Mittelpunkt aller Untersuchungen dieses Buches.

So aber liefert es zu des Verfassers „Sozialpädagogik“, die etwa gleichzeitig in neuer Auflage (in Fr. Frommanns Verlag, Stuttgart) wiedererscheint, die Ergänzung, welche durch den tiefgreifenden Wandel der ganzen äußeren und inneren Lage unseres Volkes und die Krise der abendländischen Kultur überhaupt gefordert war. Sie behandelt nicht die Volkserziehung im gemeinen Sinne einer irgendwie gearteten und ausgedehnten Beteiligung der breiten Volksmassen an dem geistigen Besitz der Höher- und Höchstgebildeten; sondern, von der Überzeugung geleitet, daß die menschliche Bildung in allen Höhen und Tiefen zuletzt ein unteilbares Ganzes ausmacht, führt sie diese menschliche Bildung zurück auf den Einheitsgrund alles Geistigen, der eine sich auf alle erstreckende und sie innerlich einende, das ist soziale Erziehung überhaupt nur zu einer stannvollen Aufgabe macht.

Daraus ergeben sich die Themata der sieben Kapitel, in die das Buch geteilt ist:

Erste Voraussetzung zu allem weiteren ist die Autonomie des Geistes, das heißt nicht nur volle Unabhängigkeit, sondern beherrschende Stellung desselben im Ganzen des Gemeinlebens (I). Die allseitig geforderte soziale Erneuerung muß ernstlich bedeuten die Befreiung aller, oben wie unten, aus inneren Gebundenheiten aller Art, durch unbedingte Überordnung des überendlichen Geistigen über alle endlichen Einschränkungen, soviel es sein kann, in einem jeden, aus der Ursprünglichkeit der Schöpfung, an der letzten Grundes alle teilhaben (II). Die Erweckung der Selbstkraft, durch Rückführung auf den Grund der seelischen Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit, muß zu einer innersten Durchseelung des ganzen Gemeinlebens führen, welche die zerrissene Ehe zwischen Geist

und Arbeit in einem jeden von neuem schließt. Die streng genossenschaftliche Gestaltung aller wirtschaftlichen Arbeit im Rahmen einer rein der Entwicklung der Individualkräfte dienenden, nicht, wie jetzt, sie eher hemmenden ja unterbindenden rechtlich-staatlichen Ordnung in Form nicht der Räteherrschaft, aber einer neuen, rein geistigen Ratsregierung muß die Wege öffnen, die zu den Höhen geistiger Freiheit jeden nach dem Maße seiner Fähigkeit zu führen geeignet sind. Dazu bedarf es einer wahren Organisation der Erziehung, des vollen Gegenteils dessen, was sich jetzt so nennt, aber vielmehr Mechanisierung ist. Nur so ist die gegenwärtige schwere Krise zu überwinden. Es wäre der Weg zum Heil (III).

Auf so gefestetem Grunde wird in den folgenden Kapiteln der Aufbau der sozialen Erziehung in den Hauptlinien entworfen. Ihre Grundlegung kann nur bestehen in der vollen seelischen Durchdringung der unmittelbaren Arbeit, wie sie in einem naturnahen Gemeinleben nach dem Typus des Hauses allein möglich ist; deren Bedingungen nach allen hierfür entscheidenden Richtungen erwogen werden (IV). Auf dieser Grundlage vermöchte dann die soziale Einheitsschule, ganz als freie, genossenschaftliche Zusammenarbeit, sich aufzurichten. Nur so kann ihre Absicht sich erfüllen, daß ein jeder seine Arbeit und die durch diese geforderte Ausbildung wirklich findet, die ihn befähigt, das beste an seinem Platze zu leisten und zu schaffen, gleichsehr zu eigener Befriedigung und zum Heil des Ganzen. Dies bedingt einen frei beweglichen Aufbau des gesamten mittleren Bildungs- und Erziehungswesens, in vollem Gegensatz zu der mehr oder minder zwangsmäßigen Erziehung, als welche die Einheitsschule noch immer von manchem verstanden wird (V).

Die beiden letzten Kapitel, die, besonders im Hinblick auf das reife Alter, vom Inhalt (VI) und von Form und Ziel der sozialen Erziehung (VII) handeln, streben erst zur letzten Vertiefung des bis dahin entwickelten Erziehungsplanes durch eine kultur- und geschichtsphilosophische Unterbauung desselben, welche die gegenwärtige Schrift mit der vor einem Jahr erschienenen „Deutscher Weltberuf“ (2 Bde., Jena, Eugen Diederichs, 1918) in

enge Beziehung setzt. In knappen Zügen entwickelt hier der Verfasser einige Kerngedanken einer Weiterbildung der idealistischen Philosophie, zu der die inneren Erschütterungen der letzten Jahre ihn geführt haben und die eine strengere wissenschaftliche Darstellung bis dahin noch nicht finden konnte. Durfte diese Schrift, um die Zugänglichkeit für alle ernstlich Suchenden nicht in Frage zu stellen, von diesen eigengearteten und neuen philosophischen Voraussetzungen nicht sogleich den Ausgang nehmen, so durfte sie doch und mußte auf sie schließlich zurückführen. Anders konnte die seit Plato unabweisliche Forderung einer völligen Vereinigung von Philosophie und Pädagogik nicht erfüllt und den ernsten Ansprüchen, welche die ungeheure geistige Bewegung der Zeit an die Philosophie stellt, nicht genügt werden.

Inhalt.

	Seite
I. Die Autonomie des Geistes	1
II. Soziale Erneuerung	20
III. Der Weg zum Heil	45
IV. Grundlegung sozialer Erziehung	82
V. Sozialeinheitsschule	115
VI. Inhalt der sozialen Erziehung	167
VII. Form und Ziel der sozialen Erziehung	200

I.

Die Autonomie des Geistes.

Aus düsteren, seelenzerrüttenden Träumen erweckte uns ein schriller Ruf zum harten Lichte des Tages. Erst war es wie eine Erlösung, daß wir, aus unerträglicher Spannung entlassen, uns wieder in uns selbst fassen und sammeln konnten, daß Licht und Klarheit wieder walten sollte. Aber, was der Tag ans Licht brachte, zeigt sich wilder als unsere wildesten Träume ahnten. Auflösung. Zerrüttung überall, oben wie unten, kein Punkt, wo sich stehen läßt, kein Weg und, eben weil kein Weg sichtbar wird, fast schon kein Wille der Rettung mehr.

Wie konnte das kommen? War nicht der Bau unsrer Wirtschaft, unsres Staates, fest und sicher gefügt? Mit welcher Kunst! Und aus welchem Material! Wissenschaft und Technik auf voller Höhe; Erziehung, Schule unser Stolz; geistige, sittliche, künstlerische Kräfte überall am Werk; eine verhältnismäßige Zuverlässigkeit der öffentlichen Verwaltung und des Rechtsschutzes wie des privaten Verkehrs, wie sie, zumal unter ähnlich komplizierten Voraussetzungen, wohl nie zuvor dagewesen ist; wie sie allein möglich war für ein Volk, so friedliebend wie von fragloser Tapferkeit des Selbsteinsatzes in jeder Mühe und Gefahr, willig und fähig zur Arbeit, Ordnung, Bildung und Gesittung, leicht, nur zu leicht zu regieren, und, man darf es rühmen, tatsächlich regiert von solchen, die, welches auch ihre Fehler und Irrtümer waren, im großen und ganzen nicht das Ihre suchten, sondern dem allgemeinen Besten dienen wollten. Gediehen wir nicht dabei und wurden groß und stark? So stark, daß die Welt um uns her es nicht länger mit ansehen zu dürfen, sich dagegen schützen zu müssen glaubte. Im Gefühl unsrer strotzenden Kraft nahmen wir den Kampf auf, trotzten einer Welt, würden noch heute ihr trotzen, wenn nicht die Bundesgenossen, an die wir leider gekettet waren, weich geworden wären und uns in ihren

Sturz mitgerissen hätten. Auch so brauchte nicht alles verloren zu sein. Noch konnten wir hoffen, unter einigen allerdings harten äußeren Einbußen unser Heim zu retten und in ihm ein bescheideneres aber haltbareres und gesünderes Leben zu gründen, ein Leben, wie es gerade dem Deutschen liegt und genügt; nur reiner noch als bisher der Arbeit, Ordnung und Bildung in innerer Freiheit gewidmet. Nun aber sollen wir erkennen, auch das wird und kann nicht sein, es fehlen dazu nicht nur die äußeren, sondern weit mehr noch die inneren Voraussetzungen. Wir alle, oben wie unten, sind darauf in keinem Sinne gerüstet und vorbereitet. Der ganze Bau war hohl und fundamentlos. Gerade der innere Zusammenhalt fehlte; er mußte stürzen, wenn es auch, jetzt noch, eines ungewöhnlich starken Stoßes von außen bedurfte, seine Scheinfestigkeit zu überwinden. Wir leiden, was wir verdienten. Wir tragen die ganze Last unserer Vergangenheit, alles aber, was sie noch etwa Gutes barg, scheint durch den hoffnungslosen, die Stärke des Anpralls nur mehrenden Widerstand aufgebraucht, vernichtet, getötet. Herausgerissen aus dem Frieden unserer Arbeit, aus allen bestehenden Ordnungen, tief enttäuscht auch über die vermeinte Gesundheit unseres Bildungs- und Erziehungswesens, das doch an dem allen nicht unschuldig sein kann, suchen wir vergebens den tragfähigen Boden, um das alles wieder aufzurichten — nein, Besseres, Haltbareres an seine Stelle zu setzen. Die Liebe zur Heimat selbst, der Glaube an unsere Zukunft, unser „Kinderland“, scheint in der Breite des Volkes erloschen, der sonst so lebendige Schaffenstrieb erlahmt, eine erschreckende Aufweichung aller Zusammenhaltsgefühle, aller bodenständigen Gesittung verrät sich, wo man nur geht und steht, eine Geringsachtung, fast schon ein Haß aller geistigen und sittlichen Werte, wie man ihn sonst nicht bei uns gekannt hat; begreiflich nur daraus, daß ja das alles offenkundig versagt hat: Und so bleibt anscheinend nichts als der Ingrimms der Zerstörung, und der öde Trieb nur von heute auf morgen ein Leben zu fristen, das kaum noch Leben genannt zu werden verdient. Das augenblickliche Aufatmen, das frühlinghafte Vorgefühl der endlich errungenen inneren Befreiung sieht sich schmählich enttäuscht. So erringt man keine Freiheit; hat man überhaupt um sie gerungen? Nur zu offenbar waltet, eher noch verstärkt, der alte Grundirrtum, die ganze falsche Einstellung auf die Dinge.

Dieselbe törichte Vermessenheit, Überschätzung der eigenen Kraft, Unterschätzung der zu erwartenden Widerstände, die mit mathematischer Sicherheit die äußere Niederlage herbeigeführt hat, derselbe grundundeutsche, aber gerade dem Deutschen in seiner unsäglich gutgläubigen Geduld um so gefährlichere draufgängerische Macht- und Gewaltwahn weniger zu allem Entschlossener, der uns zum Haß und Fluch des Erdkreises gemacht hat, ist jetzt mit nur zu wahrscheinlichem Erfolg dabei, auch den inneren Sieg, auf den wir hofften, zu vereiteln, unser bestes und letztes, das einzige, das uns retten kann, den Willen und die Möglichkeit der Arbeit, Ordnung und Bildung in innerer Freiheit, bis auf den Grund zu zerstören und uns auf geradem Wege, über Hungersnot, Staatsbankrott, Einmarsch feindlicher Heere in drückende Knechtschaft auf Lebenszeit zu führen. Auf Lebenszeit? Leben wir überhaupt noch? Wahrlich, wer an Völkertod überhaupt glauben kann, kann heute kaum anders als unserem Volke den Totenschein ausstellen. Waren wir des Todes schuldig? Schuldig wohl, aber dessen doch nicht. Wir waren nicht besser, aber auch nicht schlechter als die anderen. Wir waren umstellt, seit mehr als einem Jahrzehnt sahen wir, wie es die ausländische Presse oft dargestellt hat, von allen Seiten die Todeswaffen auf uns gerichtet. Arglos unserem Recht, unserer gesunden Kraft trauend, stellten wir uns zum Entscheidungskampf, wehrten uns gewaltig, siegten fast — und erlagen, nicht wie in edlem Streit auch der Tapferste vor der Übermacht endlich die Waffen streckt, sondern wie man einen tollen Hund erschlägt. Nicht die Kraft unserer Arme allein, unsere Seele hat der Schlag treffen sollen. Ist sie getroffen? Fast scheinen wir es selbst zu glauben.

Und doch, es ist nicht so. Es ist allerdings Glaubenssache, da es durch Erfahrung nicht ausgemacht werden kann, ob ein großes Volk sterben kann. Leben und Tod ist überhaupt nicht Sache des Beweises. Was sich lebend fühlt, das lebt; in wem kein Leben zu erkennen, das muß darum nicht tot sein. Wir aber fühlen uns lebend, unser inneres Zeugnis sagt uns, wir sind noch, die wir waren. Vielmehr, wir sind allerdings andere geworden, aber nur tiefer, eigener, treuer gegen uns selbst drängt jetzt zum Leben, was längst schon in uns keimte. Gerade jetzt, da aller falsche, fremde Schimmer von uns abfällt, will und wird es sich zum Lichte durchringen.

Wir sind noch das Volk der Idee. Geböte der Deutsche über die Glutrede des Südländers, über die große Geste des Franzosen, oder über die berauschte, im Rausch doch aufrichtige Gottbesessenheit des Russen, seine Dichter und Künstler würden ihn heute zeichnen als den Märtyrer, den herrlichen Körper darbietend den hundert Speeren, aber das Auge leuchtend erhoben zu den Sternen seines Glaubens. Denn sie sind ihm nicht erloschen, sie leuchten noch auch dem Gebeugtesten, ja ich wage zu sagen, auch dem wilden Zerstörer aller äußeren Ordnungen. Nur ist es uns gründlich vergangen, vor andern und vor uns selbst damit zu prahlen. Es lebt viel zu tief in uns -- unser Richter mehr als, heute noch, unser Retter — als daß wir viel davon reden möchten. Aber es lebt in uns. Zeuge dessen ist gerade unsere rücksichtslose Selbstverurteilung. Ist es nicht so: dem Haß, der Gier der Feinde, die uns zertreten möchten wie ein vergiftetes Tier, vergeben, schenken wir alles, uns selber nichts. Was auch für Anklagen wider uns erhoben werden, wir erheben härtere, und sprechen uns selbst, ja vollstrecken, so scheint es, in leidenschaftlicher Raserei an uns selbst das Todesurteil, das selbst die künstlich aufgepeitschte Wut der Feinde noch auszusprechen zögert.

Mancher, der innerlich ähnlich fühlt, mag vielleicht den Kopf schütteln über eine so schwärmerische Auffassung der Dinge; er wird sich halten wollen an die Gesetzmäßigkeit der Evolution, an die große heuristische Maxime (nicht Prinzip!) des historischen „Materialismus“. Aber die Evolution hat, scheint es, jetzt die Revolution evolviert. Entwickeln kann sich nur, was eingewickelt schon da war. „Werde der du bist“, heißt es, wie für den Einzelnen, so für das Volk und die Menschheit. Es muß ein Ewiges sein, das in die Zeit hinein sich selbst gebiert. Zwar ewig, meint man, sei nichts als die Materie. Sei es so, so wäre sie doch ewig nur — Materie, das heißt Möglichkeit. Sie zur Wirklichkeit entwickeln kann nur die Energie, die in moderner Wissenschaft ganz an die Stelle der Materie getreten ist und vor ihr als ewig gilt. Aber auch sie ist schließlich nur Rechnungsfaktor, sie muß freilich als identisch festgehalten werden, weil sich nur so eine Rechnung aufmachen läßt. Das wirklich letzte ist auch nicht sie, sondern was der Völkergedanke Geist und Gott nennt; platonischer lautet es: Schöpfung, Erzeugung, Poiesis; Gestaltung

des Endlichen aus unendlichem, überendlichem Grunde. Aus solchem muß es wohl stammen, sonst müßte es, seinem Begriff zufolge, längst — geendet sein. Das ist was die „Idee“ meint, und so ruht sie auf einem Realitätsgrund, tiefer, eben unendlich tiefer als aller Endlichkeitsgrund — mit dem allein freilich Wissenschaft das kann, was überhaupt ihre ganze Kunst ist: rechnen. Auf diesem Grunde steht unser Glaube, der Glaube an die Idee, unbeschadet aller Rechte der Materie oder der Energie. Dem bloßen Rechner ist das freilich Torheit, ihm bedeutet Idee so viel als Einbildung. Aber wer lebt, weiß es in sich, ein freilich Ungreifbares, ganz nur Innerliches, dem aber ebendarum keine äußere Gewalt etwas anhaben kann. So ist es lebendig in uns, vor allem in unserer Jugend, nicht nur der „gebildeten“, sondern, mehr oder minder bewußt, in der ganzen, ja, es sei nochmals gesagt, auch in den fanatischen Zerstörern. Sie sind wohl nur darum so vermittlungs- fast besinnungsfeindlich im Zerstören, weil sie auf gar nichts hören mögen als auf die Stimme der Idee, die sie zwar nur unklar vernehmen, aber der sie folgen müssen, selber nicht ahnend auf welchen Weg und zu welchem Ziel.

Indessen ist es mit dem Aufblick zur Idee freilich nicht getan. Sie zeigt uns im leuchtenden Bilde den Bau, den wir zu errichten haben. Das muß fest bleiben, ob wir als Bettler bauen oder als Könige. Aber zum Aufbau selbst braucht es die genaue Berechnung der Tragfähigkeit des Bodens, auf dem allein wir bauen können, und der verfügbaren Materialien und Kräfte. Groß und schwer ist darum die Verantwortung der Wissenschaft und Bildung in diesem Augenblick. Denn der Aufbau muß geschehen in besonnener Sachlichkeit, auf Grund der geprüftesten Erkenntnis ebenso dessen, was ist, wie, was werden soll. Vor allem muß Wissenschaft und Bildung selbst erhalten werden. und nicht bloß erhalten, sondern unermeßlich vertieft, und mehr als je in unmittelbare Beziehung gesetzt zum Ganzen des Lebens der Nation, ihrer Vergangenheit und Gegenwart nicht bloß, sondern ihrer Zukunft, die, was die Grundzüge betrifft, vor ihr offen liegen müßte wie ein aufgeschlagenes Buch.

Denn Wissenschaft und Bildung sind nicht sich allein verantwortlich. Wie sie nur bestehen können auf dem Grund und Boden einer gesunden Wirtschaft und eines gesunden Staats, so sind sie berufen, beiden die wesentlichsten Stützen zu bieten. Man

ruft nach Politisierung der Wissenschaft und Bildung. Sei denn das ihre Politisierung, daß sie sich besinnen auf ihre Pflicht gegen die Polis nicht bloß, die ist, sondern die werden soll. Man ruft nach neuer Religion, da die alte in den Grundfesten erschüttert, für weite Volkskreise gar nicht mehr vorhanden ist. So sei es die Religion der unbedingten inneren Wahrhaftigkeit und Sachlichkeit jedes einzelnen gegen sich und aller gegeneinander. Das predige man, wenn schon gepredigt werden muß, allem Volke: Du sollst nicht warten auf irgendeinen Gott, der dir von außen helfe, sondern hinhorchen auf die Stimme des Gottes in der eignen Brust, die dir ruft: Das ist wahr, das ist unwahr, das edel und menschenwürdig, das gemein und menschenunwürdig Licht allein und Wahrheit eint, Unwahrheit, Unklarheit zerstört alle Möglichkeit des Zusammenstehens, ohne das kein Heil ist.

Wer aber soll leiten? Wer auf der Höhe der Einsicht des gemeinsam für alle Nötigen und Möglichen steht. Die Philosophen müssen sich bequemen Könige zu werden, nachdem die Könige nicht Philosophen sein wollten. Also die Spitzen der Wissenschaft und Bildung? Aber wo finden sich die? An den Universitäten? Sind die wirklich auf solcher Höhe? — Wohl, was Forschung und Lehre der Forschung betrifft. Wenn erst Ruhe und Klarheit wieder-gekehrt ist, wird man erkennen, die Arbeit der Wissenschaft hat bei uns auch während des Krieges nicht nur nicht geruht, sondern sie hat Früchte gezeitigt, wie sie sonst kaum in Jahrhunderten reifen. Die einzige gewaltige Entdeckung der Relativitätslehre Einsteins wird man begreifen als eine Tat, der nur ganz wenige in der Weltgeschichte des Gedankens sich vergleichen lassen, eine Tat, in aller Strenge exaktester Wissenschaft zugleich von einer philosophischen Tiefe wie wenige, denn sie gewährt ganz neue Aufschlüsse nicht nur über Raum und Zeit und Materie, sondern über Gesetz und Tatsache, Endliches und Unendliches, die an alle Rätselfragen der Philosophie rühren, bis dicht an die Pforten, hinter denen das offene Geheimnis der Religion sich erschließt. Und dennoch wird es nicht ohne Grund scharf und immer schärfer im ganzen Volke empfunden: die Arbeit der Wissenschaft stand bisher viel zu weit abseits dem Leben des Volkes. Kaum daß die Universitäten auch nur mit dem übrigen Lehrstand in lebendiger innerer Berührung standen. Vollends fremd blieb ihre Stellung zum Ganzen des geistigen Lebens des Volkes, zu seinen

politischen und wirtschaftlichen Nöten. Die geistige Führung lag eher noch in den Händen des nichtakademischen Schrifttums. Aber auch dieses war wirklich leitend höchstens für eine weit verstreute schmale Schicht von Lesern, die an nichts weniger zu denken schienen, als daß das, was sie lasen, irgendetwas zu tun hätte mit den Lebensfragen Lebendiger — eines ganzen, jugendkräftig zum Leben drängenden großen Volkes. Es konnte eine wahre innere Einheit schon deshalb nicht begründen, weil alles auseinanderfiel in tausend Sonderheiten, die nach irgendwelcher Einigung offenbar gar nicht fragten. Dies Draußenstehen gerade der Kräfte, die an sich zur Führung berufen gewesen wären, selbst eine Folge der allgemeinen Ungesundheit des sozialen Aufbaus auf dem Grunde des Wettens und Wagens der Einzelnen außerhalb aller Rücksicht auf das Ganze, mußte besonders deshalb verhängnisvoll wirken, weil so auch, was von Gedanken, die zum Heile führen möchten, vorhanden war, nicht für das Ganze der Nation erzieherisch wirksam werden konnte. Es fehlte auch bisher keineswegs an dem Mute und der Kraft radikaler Theorie, hochgeistiger Schau, sie war vielleicht stärker vorhanden als je, aber die Theorie schien nur für die Theorie da zu sein, die Schau für die Schau, „die Kunst für die Kunst“. Es ist immer der gleiche verhängnisvolle Zirkel: die gesunde soziale Lebensgestaltung erst würde zu den rechten Einsichten die Entschlossenheit des Willens, würde die Menschen hervorbringen, die es braucht, um diese gesunde Lebensgestaltung, deren Bedingungen im allgemeinen wohl bekannt sind, ins Leben wirklich einzuführen. So darf es nicht bleiben. Was kann, was muß geschehen, daß es anders wird?

Es ist wiederum nicht mehr als Glaubenssache: auch die Menschen, die es braucht, sind da, allem gegenteiligen Schein zum Trotz. Es kommt nur darauf an, daß sie sich finden und sich zusammenschließen zu ernster, auf der Stelle eingreifender Tat. Es müßten die Träger weiter und freier, auf Wahrheit, Volks- und Menschenwohl gerichteter Bildung und Wissenschaft sich vereinen, um in gemeinsamer Beratung den Plan eines von Grund aus neuen Gesamtaufbaus des geistig-sittlichen Lebens der Nation, im Einklang mit seinen wirtschaftlichen und politischen Grundlagen, zu entwerfen und auszugestalten. Sei es zunächst nur eine kleine Zahl klar gewillter und fähiger Männer und Frauen, so hätten diese sich erst einmal über gewisse oberste Richtlinien zu

verständigen, dann hervorzutreten mit einem Aufruf, um alle die zu sammeln, die auf diese Richtlinien einzutreten und nach ihnen an der genauen Ausarbeitung des Gesamtplanes mitzuwirken gewillt und imstande sind. Dieser Plan müßte sich verdichten zum Entwurf eines Grundgesetzes des nationalen Bildungswesens, der, durch besondere Ausschüsse in allen Hauptteilen durchgeprüft, mit eingehender Begründung den gesetzgebenden Körperschaften zu unterbreiten wäre. Teilhaber der Beratung müßten sein: Vertreter der Universitäten und sonstigen Hochschulen, überhaupt der Schulen, der Bildungs- und Erziehungsorganisationen jeder Art und Sonderheit, einschließlich Kindergarten und Hort, Jugendpflege, Fürsorgeerziehung, sowie der ganzen freien Bildungspflege der Erwachsenen, bürgerlicher wie gewerk- und genossenschaftlicher; der Jugendverbände wie des Wandervogels; der akademischen und außerakademischen Jugendvereinigungen; des Werkbundes, überhaupt aller der Pflege irgendwelcher Berufe gewidmeten, deren Bildung und Erziehung mitbetreffenden Vereinigungen; des gesamten Büchereiwesens; der auf Volkshygiene, sexuelle Gesundheit, Wohnungs- und Bodenreform, Gartenstadt, Siedelung, Heimatpflege, volkstümliche Kunstpflege gerichteten Bestrebungen, nicht zuletzt auch der Dichtung, des ganzen Schrifttums, der Künste, des Theaters, endlich der religiösen Ordnungen, ohne Unterschied der Parteistellung. Es wäre ein Zentralrat der geistigen Arbeit, unabhängig von jeder amtlichen Beeinflussung, unabhängig vom politischen Parlament, unabhängig von allen Rücksichten der äußeren Lebensstellung, des Geschlechts und fast sogar des Alters. Denn darauf wäre besonders zu achten, daß nicht die Lehrenden und Erziehenden allein, sondern nicht minder die Objekte der Lehre und Erziehung zu Worte kämen. Man dürfte selbst die Säuglinge nicht verschonen, wenn sie vernunftfähig wären; so müssen die Mütter für sie zeugen, die dürfen keinesfalls fehlen, und zwar aus allen Lebenskreisen. Müßte doch die Sorge um die Gesundheit des Hauslebens und der Hauserziehung einen Hauptpunkt der Beratung bilden. Das stärkste Gewicht aber wäre darauf zu legen, daß das Bildungswesen nur in der strengen Einheit aller seiner noch so weit verzweigten Glieder ins Auge gefaßt würde. Dadurch würde die gedachte Vereinigung sich scharf unterscheiden von einer bloßen Schulkonferenz wie von jeder Sondervereinigung, die nur einen oder

einige der vorgenannten oder etwa noch übersehenen Zweige umfaßt. Solche mögen für sich vorberaten und bestimmte Vorschläge je für ihr Gebiet schon mitbringen, so dürften sie doch nur soweit Berücksichtigung zu finden erwarten, als sie von Anfang an berechnet wären auf die Wirkung im Ganzen und für das Ganze.

Alles müßte daran gesetzt werden, daß die gedachte Körperschaft zeitig genug ins Leben träte, um auf die verfassunggebende Körperschaft so weit Einfluß zu gewinnen, daß voreilige Festlegungen vermieden, die wesentlichen Entscheidungen hinausgeschoben würden bis nach erfolgter genauer und unabhängiger Prüfung durch eine eigne, alle Seiten der gewaltigen Aufgabe gründlich erwägende, spruchfähige Sachverständigenvereinigung, wie sie hier ins Auge gefaßt wird. Wichtig wäre dafür, daß eine Anzahl Mitglieder des Zentralrates zugleich der verfassunggebenden Körperschaft angehörten. Mit der Regierung wäre Fühlung zu nehmen, Regierungsmitglieder sollten bei den Beratungen beteiligt sein, nicht als solche, in irgend besonderer Stellung, sondern auf gleicher Linie mit allen andern, mit keinem anderen Gewicht ihrer Stimme, als sie durch freie Überzeugung der andern sich selbst zu geben die Kraft bewiesen.

Denn auf die völlige Unabhängigkeit des geistigen Einflusses auf die Erziehung kommt nicht weniger als alles an. Es müßte deshalb ein solcher völlig autonomer Zentralrat der geistigen Arbeit eine ständige Einrichtung werden. So dürfte allgemein die echte Demokratie zu verstehen sein, nicht als Entscheidung der sachunverständigen Mehrheit, sei es in unmittelbarer Abstimmung oder durch Vertreter, die, zumal nach Parteien gegliedert, doch nur als eine neue, nur eben immer neue, darum in den ernstesten Dingen oft um so weniger sachverständige Beamtenschaft wirkt, sondern Ausarbeitung der Gesetzentwürfe nach strengster, von allen wirtschaftlichen und politischen Parteirücksichten unabhängiger Durchberatung ausschließlich durch Sachverständige, und zwar nach Möglichkeit alle auf der Höhe der Sache wirklich stehenden; solche Entwürfe wären dann, mit klarer, wuchtiger Begründung, den schließlich entscheidenden Körperschaften, in allen wichtigen Fällen aber zu unmittelbarer Beschlußfassung dem ganzen stimmfähigen Volke zu unterbreiten. So dürfte man vielleicht hoffen, daß gegen die voraus getroffene, klar ausgesprochene und motivierte Entscheidung der wirklich Sachkundigen jeder nicht sach-

kundige Einspruch verstummen oder wenigstens nicht durchdringen würde. So ließen sich eigene Sachverständigenvertretungen auch für die wirtschaftlichen und für die politischen Angelegenheiten (Verwaltung, Rechtsprechung und alles Dazugehörige) denken. Die Schäden der Herrschaft und des Herrschaftskampfes der Parteien wären so und, soviel ich erkennen kann, nur so zu beseitigen. Parteien würden zwar bleiben, aber sie wären dann selbst genötigt, mit gründlicherem Sachverstand zu arbeiten, statt mit Schlagwörtern, Suggestionen, Mache jeder Art bis zur rohen Gewaltanwendung. Es ist nicht einzusehen, warum das nicht auch in wirtschaftlichen, in politischen Dingen möglich sein sollte. Es gibt doch Sachverstand, es gibt Wissenschaft auch von diesen. Jedenfalls aber in Bildungssachen muß es möglich sein. Es lebt doch im deutschen Volk — gewiß auch in andern, danach frage ich für jetzt nicht — ein starker Trieb zur geistigen Freiheit. Es schickt sich nur zu willig in jede äußere Knechtschaft, solange es nur seine innere Freiheit dabei zu wahren glauben kann. Eine ständige Vertretung gerade für die volle Befreiung und Freierhaltung des Geistes und der Pflege alles Geistigen im ganzen Volke würde, wenn sie nur selbst vom Geiste der Freiheit restlos erfüllt ist, sicher das allgemeine Vertrauen des Volkes gewinnen und eine Beengung durch fremde wirtschaftliche oder politische Gewalten nicht zu besorgen haben.

Wie sich der Gesamtaufbau des nationalen Lebens unter dem Gesichtspunkte der sozialen Erziehung nun gestalten muß, wird den Gegenstand der weiteren Darlegungen bilden. An dieser Stelle sind nur einige oberste Richtlinien anzugeben, die für den Gesamtaufbau, also für die ganze gemeinsame Aufgabe der Bildungsorganisation, nicht nur jetzt, sondern dauernd, bestimmend sein müssen.

Zu fordern ist an erster Stelle, was für die jetzige Arbeit des Zentralrates soeben gefordert wurde, aber auch überhaupt maßgeblich bleiben muß für die ganze Leitung und beständige Besserung des Bildungs- und Erziehungswesens: seine volle Unabhängigkeit von jeder fremden, wirtschaftlichen oder politischen Gewalt; die unbedingte Autonomie des Bildungswesens, für jetzt und immer.

Sicher haben Wirtschaft und Staat bei der Ordnung des Bildungswesens auch mitzusprechen, sie haben bestimmte Forderungen an es zu stellen, damit sie selbst bestehen und nur so wiederum ihm die Stützen bieten können, ohne die es seinerseits

nicht bestehen könnte. Sicher müssen diese drei Grundfunktionen des sozialen Organismus, Wirtschaft, politische Formung, soziale Erziehung, in allem und jedem vollständig und in genauer Berechnung ineinandergreifen. Aber die Forderung der menschenwürdigen inneren Lebensgestaltung, nicht für irgendeine schmalere oder breitere bevorrechtete Schicht, sondern für das ganze Volk bis zum letzten Gliede, muß unbedingt obenan stehen und für die Gestaltung der wirtschaftlichen und politischen Ordnungen selbst, unter voller Beachtung ihrer eigenen Bedingungen, immer grundlegend und letztbestimmend sein. Denn der Mensch lebt nicht, um zu wirtschaften und politisch zu raten und taten, sondern Wirtschaft und Politik haben als lediglich dienende Organe dem Menschen, d. h. der inneren Lebensgestaltung sich unterzuordnen. Nicht sie haben dem Geiste, sondern der Geist hat ihnen zu gebieten, er selbst darf keiner anderen letzten Kontrolle unterstehen als der des Geistes selbst, er darf und kann sich allein rechtfertigen vor sich selbst, vor dem schaffenden Genius, nach den Methoden der Wissenschaft und Wissenschaftskritik, der Willensgesetzgebung und wiederum ihrer philosophischen Kritik, und der Gesetzgebung des freien Schaffens, das, so sehr immer auf Freiheit gestellt, doch dem Gesetze und der Kritik keineswegs entzogen ist, deren Kritik aber, ebenso wie die der Erkenntnis und des Willens, nur Selbstkritik sein darf und kann. Nur in einer reinen, völlig autonomen Bildungsorganisation würde, nicht durch irgendein äußeres Statut, sondern durch den logischen Zwang der Sache selbst, durch das Gewicht gegründeter Wahrheit, durch den einzig bündigen Beweis der geistigen Tat, dem Geiste selbst die ihm allein gebührende Führung wirklich zufallen. Unser Volk aber ehrt und liebt den Geist, es trägt ihn in sich, mehr als ihm selbst bewußt ist, es wird ihn erkennen und sich willig ihm beugen, wo er unentstellt durch irgendwelche falschen Ansprüche des Klassen- und Kastenvorrangs oder der wirtschaftlichen und politischen Partei oder bürokratischen Bevormundung ihm gegenübertritt.

Jede Sorge, daß die Forderungen der Wirtschaft und der Staatsordnung bei solcher Autonomie des Bildungswesens Schaden leiden könnten, ist grundlos. Vielmehr würden eben so sich beide selbst erst aufbauen auf dem Grunde, auf dem allein sie fest und sicher ruhen können. Die soziale Wirtschaft, der soziale Staat sind noch gar nicht da; nicht sie können den Menschen,

der Mensch kann nur sie schaffen; der Mensch, das heißt aber: die Erziehung. Das allein kann soziale Erziehung besagen wollen: nicht daß die schon fertige Sozietät die Erziehung, sondern daß diese die Sozietät, die nie fertige, ewig nur werdende, aufzuerbauen hat, indem sie ganz auf eigenem Grunde sich selbst aufbaut. Daraus ziehen wir nur die vollen Konsequenzen.

Nach Seiten der Wirtschaft nun folgt daraus vor allem dies: daß für den auf den geistigen Aufbau der Gesellschaft gerichteten Gesamtplan und desser. Durchführung keinerlei Schranke gezogen sein darf durch irgendwelche feste Bindung an angeblich zur Zeit oder gar dauernd bestehende wirtschaftliche Notwendigkeiten. Geld darf, schroff gesagt, wo es sich um die Bildungsfragen der Nation handelt, keine Rolle spielen, denn es kann keine dringlicheren Notwendigkeiten überhaupt geben als die des Menschseins. Denn nicht zu leben ist notwendig, weshalb würde sonst Leben so wild drauf los verschwendet? — sondern menschlich zu leben. Wer wäre so blind nicht zu sehen, so eigensinnig nicht sehen zu wollen, daß unser Volk für Jahrzehnte, vielleicht für Jahrhunderte mit harter Not zu ringen haben wird? Es wird ihm doppelt schwer fallen nach einer Periode strotzenden Überflusses. Aber grade der Verzicht auf sehr viel durch falsche Gewöhnung vermeintlich unentbehrlich gewordenen äußeren Schmuck und Genuß des Lebens wird für es nur dadurch erträglich und überhaupt innerlich möglich sein, daß es sein Leben von innen her auf dem Grunde geistiger Freiheit und voller reiner seelischer Befriedigung neu und ohne Vergleich reicher aufbaut. Zum Glück sind die Reichtümer des Geistes wirtschaftlich die am ehesten erschwinglichen; sie sind immer erschwinglich, man braucht bloß zu wollen. Sie müssen es sein, nicht nur um einen Ersatz — mehr als Ersatz — zu schaffen für das, was wir wirtschaftlich und politisch verlieren, sondern weil nur eine unermeßlich erhöhte geistig-sittliche und künstlerische Kultur es uns möglich machen wird, mit dem, was uns bleibt, auch nur unser äußeres, wirtschaftlich-politisches Leben zu einem erträglichen Stande wieder zu bringen. Geist ist Schöpfung; gewohnt zu schaffen, wird er auch sein Haus sich wohl zu zimmern wissen. Wer in äußerem Reichtum schwimmt, mag Geist entbehren können, der Arme an äußerem Gut muß mit ihm geizen, er darf sich den Luxus der geistigen Unbedürftigkeit nicht erlauben.

Daher muß auch unter den erschwerendsten äußeren Bedingungen der Aufbau der Wirtschaft so gestaltet werden, daß für die allergründlichste, nicht auf eine begünstigte Oberschicht beschränkte, sondern bis zum letzten Gliede des Volkes herabreichende geistige, sittliche, künstlerische, religiöse Erziehung die nötigen Mittel unverkürzt zu Gebote stehen. Es ist das bei weitem nicht so kostspielig, wie man denkt. Kundige haben berechnet, daß, was auch hochgreifende Pläne zur vollen Ausgestaltung des nationalen Bildungswesens an Mitteln erfordern würden, auch wenn alles sonst ungeändert bliebe, nicht heranreichen würde an die bisherigen Verausgabungen für nicht bloß entbehrliche, sondern schädliche Dinge, besonders für Kriegsrüstungen im bisherigen Stil, man könnte hinzusetzen: für Alkohol und Nikotin, Kino und Variété, für tausend das Leben nicht nur nicht steigernde und schmückende, sondern schwer schädigende und verunstaltende Dinge, auf die das gewinn-süchtige Kapital sich geworfen hat, als gäbe es keine dringlichere Kulturaufgabe als das Leben bis zum Grunde zu verderben, zu beschweren, zu verhäßlichen — alles um Gewinnes willen, den in Wahrheit keiner, auch der Gewinner selbst nicht, genießt, denn er hat dazu weder die Zeit noch — den Geist, weil er — gewinnen muß und der Gewinn den Geist verschwendet. Es sollte längst zum Einmaleins der Wirtschaft selbst gerechnet werden dürfen, was zwar tausendmal gesagt ist, aber niemals befolgt wird: daß die Ausgaben für die Erhöhung des inneren Bildungsstandes der Nation die einträglichsten von allen sind, daß sie automatisch den Ertrag aller nationalen Arbeit erhöhen und in heilvollem Zirkel nur immer neue Quellen erschließen würden, aus denen sie selbst sich und alle wirtschaftliche Arbeit bezahlt machen.

Bedarf es denn vieler Worte, daß Reichtum des Geistes mit Wonne verzichtet auf alles das, was, verwunderlich und betrüblich genug, unter Reichtum meist nur verstanden wird: Belastung mit ungenutztem, bloß mitgeschlepptem, schließlich drückend lästigem Sachbesitz? Ein Gelehrter, ein Künstler, ein Erfinder, ein Betriebsleiter erwirbt an äußerem Gut, durch seine Leistung allein und als solche, schon bisher oft nicht oder wenig mehr als ein geschickter Handarbeiter oder Rechner, aber wer zweifelt wohl, daß er ein Leben lebt, unermesslich reicher an echter, innerer Befriedigung, eben an Leben, als der andere, der Besessene seines Besitzes, der eigentlich kaum noch ein Lebender, nur ein Stück

Maschine, oder etwas wie ein Rechenposten ist. Es wird hierbei keineswegs übersehen oder vergessen, sondern ist gerade die Voraussetzung, daß mancher nach Geld- und Machtmitteln ringt, nicht aus sinnloser Genußgier, sondern rein in Absicht auf größere Wirkungsfähigkeit, weiter ausgreifendes Schaffen. Das hat sein volles Recht und soll es behalten. Aber dann ist der Zweck selbst zuletzt nicht seiner, sondern der der Gesamtheit. Sie Sorge, daß der dazu Befähigte an den Platz gelangt, der ihm das freie und weite Wirken, auf das seine Fähigkeit ihn hinweist, auch ermöglicht. Ist es ihm ernstlich darum zu tun, so wird er darin den erwünschtesten Lohn seiner Leistung finden. Man darf gerade zu unsern tüchtigsten Industrieleitern, Großkaufleuten, Großgrundbesitzern, sogut wie Gelehrten und Künstlern, Richtern, Ärzten, Offizieren und Politikern das volle Zutrauen haben, daß sie in solchem Sinne schon bisher gearbeitet haben und also ihre Arbeit nicht etwa würden einstellen wollen, wenn sie auf ungemessene Privatgewinne verzichten müssen. Wäre das aber auch nicht oder nicht im genügenden Maße der Fall, dann um so mehr müßte der Neuaufbau des sozialen Lebens, zuvörderst der sozialen Erziehung, eben darauf gerichtet sein, diese reine Sachgesinnung möglichst in allen zu pflanzen und wachzuhalten. Wenigstens sollte schon jetzt allgemein empfunden werden, daß für die Besitzenden es keinen vornehmeren Gebrauch ihres Besitzes gibt als den der freiwilligen Förderung der nationalen Bildungsorganisation.

Es bedarf sodann das Verhältnis der Bildungsorganisation zu den politischen Ordnungen: Staat, Gemeinde und Kirche, einer grundsätzlichen Erwägung. Das Bildungswesen — das ist mit allem bisherigen schon gesagt, darf nicht zentralistisch geordnet sein. Die Zentraleitung hat nicht mehr als die allgemeinen Forderungen zu stellen, die ganze, eben der Grundforderung zufolge durchaus auf freie Selbstbestimmung zu gründende Ausführung muß so weit als irgend möglich dezentralisiert werden. Auch nicht die politische oder kirchliche Gemeinde darf letztentscheidende Instanz (zumal durch ihre bürokratische Vertretung) sein, sondern, was die Schule betrifft, eigene „Schulgemeinden“ in Dörpfelds Sinne, ohne die engreligiöse Wendung, die er diesem Begriff gibt; das heißt die Schule, und in dem entsprechender Weise alle Erziehungsorganisationen ohne Ausnahme, müßten, was das Ganze der unmittelbaren Ausführung angeht, von den

direkt Beteiligten selbst, das heißt genossenschaftlich, nicht politisch geordnet werden. Es müßten in allem grundsätzlich zuerst die unmittelbar Zusammenarbeitenden selbst, in zweiter Linie die diesen übergeordneten umfassenderen, aber ebenso von den politischen unabhängigen Erziehungsorganisationen, zunächst örtliche, dann provinzielle Vereinigungen, bis hinauf zum gesamtstaatlichen, aber eben nicht selber staatlichen sondern freien Erziehungsrat hinauf — und erst nach diesen allen die bürgerlichen und kirchlichen Ordnungen, wesentlich nur in Hinsicht ihrer besonderen Erfordernisse, gehört werden. So würde beinah alles auf Selbstsorge und Selbsttat, so gut wie nichts auf fremde äußere Leitung und Kontrolle gestellt sein. Dieser dürfte nichts mehr zustehen als sich zu überzeugen, daß gearbeitet und das allgemein fürs Ganze Notwendige geschafft wird, ohne welche Voraussetzung die Erziehungsorganisation den Schutz und die Sicherung des Ganzen nicht genießen dürfte. Eine Beaufsichtigung überhaupt wird, zumal im Anfang, bis die Neuordnung erst in gesicherten Gang gebracht ist, sogar in starkem Maße nötig sein, aber sie sollte grundsätzlich nicht durch irgendwelche außenstehende bürokratische Beamte, sondern durch die Beauftragten der höheren Stufen der Bildungsorganisation selbst, zuletzt des autonomen Bildungsrates, geübt werden. Der Sinn, die Voraussetzung und wiederum die Folge dieser Organisationsweise würde sein, daß jede Kluft zwischen einer Oberschicht im angeblichen Besitz der maßgebenden Bildung, und einer unteren, die sie von dieser lediglich in Empfang zu nehmen hätte, wegfällt; daß alle Bildungs- und Erziehungsarbeit von der schlichtesten bis zur höchsten zum freikameradschaftlichen Zusammenarbeiten wird. Das allein wäre soziale Erziehung, es würde automatisch, da sozusagen jeder aktiv und passiv daran beteiligt wäre, zu sozialer Gesinnung erziehen und so aus sich selbst heraus, ohne allen Zwang, die soziale Gestaltung des ganzen Erziehungswerks nur immer fester und tiefer begründen. Bildung kann nur in der Luft der Freiheit gedeihen, Freiheit nur so, daß sie vor allem die der Bildung ist, Gemeinschaft gründen, um aus ihr wiederum ihre Nahrung zu ziehen. Das schließt nicht aus, daß im besondern der eine anzuordnen, der andere die Anordnung zu befolgen hat. Jeder vertraut sich auf einer Gebirgswanderung gern dem erfahrenen Führer, wenn er im Vorwärtskommen selbst die Richtigkeit der Führung erfährt.

Nur so darf und soll es Führung in geistigen Dingen überhaupt geben. Geistig aber ist zuletzt — alles, ausgenommen nur, was, eben weil ungeistig, überhaupt nicht sein sollte.

Es ist der ernsteste Fehler des Sozialismus, wie er von Nichtsozialisten, aber leider auch von sehr vielen, die sich für Sozialisten halten und von andern dafür gehalten sein wollen, bisher verstanden wird, daß man ihn mißversteht als Zentralismus, daß man ihn, allem entgegen, was freilich tausendmal gesagt ist, immer wieder mit den alten Mitteln unsozialer und antisozialer Wirtschaft und Politik, mit dem Hauptmittel äußerer Zwangsgewalt wirkend denkt. So mißversteht man auch die soziale Erziehung als Erziehung von einer Gemeinschaft aus, die angeblich schon fertig dastände. Aber sie steht ja nicht da. Bloß noch nicht? Nein, sondern genau gesprochen niemals. Sie ist ewige Aufgabe, es gilt immer sie neu und neu zu schaffen. Gesetzt, sie sei in einem idealen Augenblick vollendet da; es wäre zwar kaum zu sagen, woran man das sicher erkennen sollte; aber gesetzt einmal, sie sei da, so wäre sie es eben nur im idealen Augenblick, dieser ideale Augenblick müßte darum nicht weniger immer neu wieder heraufgeführt werden. Denn es fragt sich um Leben, Leben aber ist nie, sondern wird. Für die Bildung, die Erziehung aller von einer befehls habenden Zentralstelle aus sorgen wollen, ist so verfehlt, wie für Arbeiterwohl den Unternehmer sorgen lassen. Die befehlende Zentralinstanz, so stolz sie im Namen und angeblich im Auftrag der Gemeinschaft ihre Befehle erteilt, ist ja dann der Unternehmer. Vom Zentrum aus die Peripherie bestimmen zu wollen, hat an sich wohl Sinn. Aber wer steht denn wahrhaft im Zentrum der Sache? Der, der zufällig (und wie tausendfach waltet da der Zufall) am Ruder ist, hält so naiv den Punkt, auf dem er steht, für den Zentralpunkt (indem er nicht ahnt, wie sehr der mit in der Bewegung begriffen ist), wie der naive Sinnenmensch sich im Zentrum des Universums wähnt, das er doch deutlich sich um ihn drehen sieht. Er sieht so kühn in sich die Allheit verkörpert, wie Hegel in Napoleon den Weltgeist reiten sah. Ein paar Jahre später lag der Weltgeist auf der Nase.

Aber soziale Gesinnung ist nicht in allen lebendig, also muß die Sozialisierung von den vorerst wenigen aus, in denen sie lebendig ist, auf alle sich ausdehnen. — Genau das war der Sinn des alten Systems, damit versucht jede Klassenherrschaft, jede

erklärte Oligarchie und Tyrannis sich vor sich selbst zu rechtfertigen. Nein, sozialer Geist kann sich nur aufbauen vom breitesten Boden der Allheit aus, so wie das Weltgesetz nicht in einer Zentralsonne residiert, sondern in jedem Stern, jedem Stäubchen waltet; nur die papierne Rechnung bringt sie, lediglich der Einheit der Übersicht zuliebe, unter eine Formel. So allein kommt der Sozialismus auf die Füße zu stehen, statt daß er bisher noch immer auf dem Kopf zu stehen versucht. Das gelingt höchstens für einen Augenblick. So möchte eine Zwangssozialisierung in einem Augenblick der Begeisterung zum Scheine gelingen, aber sie würde nicht dauern. Man besorgt, an der Freiwilligkeit müsse die Sozialisierung scheitern, man werde eben nicht wollen. Will man also nicht den allein dauernd möglichen Lebensaufbau? Man zeige nur, man mache es vor, man beweise mit dem allein überzeugenden Beweise, dem Beweise der Tat, daß er möglich ist und wie, so wird das Beispiel von selbst werbend weiterwirken. Die um des lieben Brotes willen dringend nötige Landbesiedelung, die ebenso dringend nötige Hinausverlegung jeder dessen fähigen Industrie an die Grenzen von Stadt und Land, die zugleich die natürliche Grundlage wäre für die nicht minder und vor allem dringliche Hinausverlegung der Schulen und Erziehungsveranstaltungen jeder Art, zeigt den klaren Weg. Das alles wäre durchweg auf einer und derselben Grundlage aufzubauen, auf der Grundlage der Genossenschaft, und zwar zuerst im Sinne der Verbrauchs-, das ist Lebens- und Erziehungsgenossenschaft, die nach und nach aber auch die Gütererzeugung in die Hand nehmen müßte und würde. Im besten Teil des Volks, vor allem in seiner Jugend, ist der Wille dazu vorhanden, er müßte auf jede Weise ermutigt und gefördert werden. Das kann, ohne allen Zwang, doch in sehr wirksamer Art geschehen, vor allem durch Schonung des genossenschaftlichen Vermögens bei der Besteuerung, selbstverständlich unter der Voraussetzung, daß es nicht für Privatgewinn, sondern für immer umfassenderen Ausbau und innere Hebung der Genossenschaft selbst nach sicheren allgemeinen Maßgaben arbeitet. Auf alle Weise müßte sichergestellt werden, daß diese innere Hebung der sozialen Erziehung und Lebensgestaltung zugute kommt und von Anfang an planmäßig auf sie gerichtet wird. Grade darauf geht der Drang unserer arbeitswilligen Jugend. Der unbedingt nötige Wiederaufbau eines gesunden Hauslebens, das nach Pesta-

lozzis unumstößlicher Grundüberzeugung das Fundament des ganzen Baus der sozialen Erziehung sein muß, ist auf keinem andern als diesem Wege überhaupt möglich. Die jetzt so allgemein geforderte Ausbildung jeder lebensfördernden Begabung, so daß sie auch wirklich den Platz findet, an dem sie, ebenso zur eignen Befriedigung wie zum Heil des Ganzen, ihr Bestes zu leisten vermag, und dazu eine wirklich durchgreifend allgemeine Weiterbildung der Erwachsenen bis zu jeder ihnen erreichbaren Höhe, in intellektueller, sittlicher, künstlerischer, religiöser Richtung, das alles würde auf dieser Grundlage allein sicher zu erreichen sein. Nichts davon kann wahrhaft wirksam ohne diese Grundlage erreicht werden, nichts davon aber darf fehlen, wenn ein sozialer Aufbau der Wirtschaft und des Staates je zur Wahrheit werden soll.

So allein würde ein einheitlich geordnetes, in gesundem Kreislauf sich selbst erhaltendes und aus sich selbst innerlich wachsendes soziales Leben von engsten Kreisen in stetiger Erweiterung nach und nach das Ganze umspannen; während, wenn der Aufbau vom Ganzen ausgehn soll, das doch vorerst nur in der Idee — und das bedeutet hier leider: in der Einbildung — da ist, das unmittelbare, konkrete Leben nicht wirklich erfaßt, sondern nur tangential erreicht wird. Das Wirken der echten „Idee“ ist nur als konkretes, von Mensch zu Mensch unmittelbar lebendig, zeugerisch übergehendes verständlich. Auf irgend einem politischen Wege das hervorrufen oder durch irgend eine von oben her gelenkte wirtschaftliche Maschinerie es ins Dasein zaubern zu können, ist hoffnungslose Utopie. Dagegen ist es keine Utopie, sondern die klare Konsequenz des Gesetzes der Stetigkeit, das alles Geistige regiert: daß vom unmittelbaren Hier und Jetzt eines geistig-sittlich-künstlerisch gerichteten und geleiteten, eben damit ganz von selbst auch in keimhaft politischen Vorformen gestalteten, und ebenso von selbst auch wirtschaftlich gesunden gemeinsamen Arbeitslebens weniger aus in konzentrischer Erweiterung nach und nach das Ganze der sozialen Ordnungen bis zu den umfassendsten mit einem Geiste der Freiheit und der Gemeinschaft durchdrungen und nach ihren Forderungen gestaltet werden würde.

Als Grenze aber — das sei die letzte unserer grundsätzlichen Forderungen — wäre ins Auge zu fassen: die Nation im echten Sinne, der deutsche Sozial-Einheitsstaat. Denn unserm, dem deutschen Volke, ist gerade durch seinen jetzigen furchtbaren

Sturz, durch die ganze noch gar nicht recht übersehbare Not seiner künftigen Lage, wahrlich ungewollt und ungesucht, wahrlich nicht aus irgendeinem im falschen Sinne „nationalen“ Dünkel, ja sagen wir es: ohne alles Verdienst und Würdigkeit diese ernste und schwere Aufgabe zugefallen, den sozialen Staat zum ersten Mal zur Wahrheit zu machen, von der Utopie durch die Wissenschaft nun auch ins Leben einzuführen. Es soll dankbar dafür sein, denn es ist die höchste Aufgabe, die je einem einzigen Volke gestellt wurde, zu seiner Rettung zunächst, durch sie aber zum Heil des ganzen Menschengeschlechts. So wenig uns einer unsere Not wird stehen wollen, so wenig können und werden wir von dieser Aufgabe entbunden werden, sie ist die unserer Not. So wenig wie wir selbst die uns aufgelegte Last abschütteln können, anders als dadurch, daß wir uns selbst aus eigener unverwüster Kraft emporrichten und aus den nie versiegten inneren Quellen unseres geistigsten Lebens uns stark machen, sie zu tragen, so wenig gibt es eine Möglichkeit mit diesem hohen Beruf zum Sozialismus, der eben mit dieser Last uns zuteil geworden ist, anders fertig zu werden, als daß wir ihn entschlossen auf uns nehmen und mit Ernst und mit Freuden zu erfüllen streben. Das wird unsere Befreiung sein, und nicht unsere allein. Der Gedanke des Internationalismus, für den Augenblick schmachvoll gescheitert an dem noch übermächtigen Widerstand des westeuropäisch-amerikanischen Kapitalismus, wird gerade von nun an zum Siege schreiten durch uns die Besiegten. Unser deutscher Sozialstaat wird für den Weltsozialismus das werbende Beispiel aufstellen, das ohne allen Zwang, nach dem Gesetze der Stetigkeit, weitere und weitere Kreise ergreifen und endlich das Ganze umspannen wird. Die „Entwicklung“ kann, ihrem Begriff nach, hier wie dort nur vom Hier und Jetzt, vom engsten Kreise ausgehen, um sich von da konzentrisch auf den ganzen Umkreis auszudehnen. Auch der Weltbund der Völker ist eine „Idee“, die, als abstrakte Allgemeinheit verstanden, zum luftigen Hirngespinnst des Verständigungspazifismus wird, in konkreter Unmittelbarkeit wirkend allein Leben und Tat werden kann. Im Deutschen aber, das ist unser stolzer Glaube, ist sie konkret lebendig. darum wird von der Zellschubstanz des deutschen Sozialstaats aus der Sozialstaat des Erdkreises sich organisieren.

II.

Soziale Erneuerung.

„Soziale Erziehung“, das kann nicht heißen, die soziale Lebensordnung sei, in den Grundzügen wenigstens, da, und es komme nur darauf an, daß sie auch das neu heraufwachsende Geschlecht erfasse, sich in es hineinbilde und so sich fortzeugend in die Zukunft hinüberpflanze. Sie ist nicht da, sondern eben darum handelt sich's, daß sie werde. Sie kann nur werden durch das werdende Geschlecht. Selber das Jüngste, das die Zeit erst gebären will, fordert sie für sich Jugend, die ganze Jugend; nicht sie zu bestimmen, sondern durch sie erst zu werden. Denn da ist sie bisher nur erst als Idee, das heißt als ewige Aufgabe. Anders kann sie überhaupt nicht da sein, es gibt sie gar nicht als je im Zeitsinn daseiend, es gibt nur ein Werden auf sie hin. Also ist sie nicht bloß für jetzt, sondern für immer die Sache der Werdenden, also der Jugend, also der Erziehung, im umfassenden Sinn dieses Wortes, der die selbsttätige Hinaufbildung jedes Einzelnen nicht bloß miteinschließt, sondern in erster Linie besagt.

Die Möglichkeit einer so radikal verstandenen sozialen Erziehung setzt freilich eine Unbeirrtheit des Ideenglaubens voraus, wie sie wiederum nur vom jungen, mit Erkenntnis dessen, was ist, noch wenig belasteten Geschlecht erhofft und gefordert werden kann. Denn nichts scheint der heutigen Menschheit ferner zu liegen als eben dies. Die einen arbeiten bewußt und planmäßig dagegen, die anderen setzen nicht bloß viel zu geringe Kraft dafür ein, sondern fördern durch alles, was sie tun, ahnungs- und willenlos eben das, was es zur sozialen Erneuerung nicht kommen läßt; am blindeifrigsten gerade die ganz Radikalen, die es gar nicht merken, wie sie mit der Wut des Zerstörens, die in sie gefahren ist, nur dem finstersten Rückgang die Wege ebnen. Es müßte

einer aufstehn, der der jetzigen Revolution, so wie einst Pestalozzi der Revolution von 1789, der er mit heißer Seele anhing, zwar gerne bezeugt, daß die Anarchie, die sie im Gefolge hat, nicht ihre Schuld, sondern nur eben die ist, die immer schon gewesen, daß sie die Folge des Zustandes ist, aus dem die Völker herausgehn, nicht des, in den sie hineintreten wollen (denn die Anarchie der Wenigen findet ihre Grenze stets nur an der Anarchie der Vielen), daß darum auch diese Anarchie keinen irremachen darf an dem hohen und reinen Ziele dieser Revolution; der sich damit aber auch das Recht erwürbe, dieser selben Revolution ernst ins Gewissen zu reden, und an sie die schwerwiegende Frage zu richten, ob nicht etwa „die Verirrungen ihres despotischen Hofes noch im Hintergrund eigentlich die Grundsätze der — Republik seien“; ob nicht das Volk jetzt dem traurigen Wahne verfallen sei, die bloße Laune gegen seine alten Kerkermeister mache es frei; oder ob wirklich die jetzige Anarchie, an sich nur eine tausendfache Verstärkung aller obrigkeitlichen Verirrungen durch die Übertragung ihres Unsinns aufs Volk, bloß das Fieber sei, womit die gute Natur die vom Despotismus in ihren edlen Teilen angegriffenen Staaten zu heilen (versucht¹). Eindringlicher noch spricht heute, in der wirksamsten Sprache lebendig vor Augen liegender Tatsachen, die traurige Bilanz der Revolution Rußlands zu uns²). Denn die Krankheitserscheinungen sind ersichtlich bei uns qualitativ ganz dieselben wie dort, nur quantitativ haben sie bisher nicht die gleiche Höhe erreicht; aber wer steht dafür daß sie sie nicht sehr bald erreichen werden?

Wie konnte es dahin kommen? Der Bau der Gesellschaft schien doch so wetterfest, er hat schweren Stürmen getrotzt, hat soeben noch gegen den furchtbarsten Anprall von außen eine Festigkeit bewiesen, die nichts erschüttern zu können schien. Die Grundfügungen und manche Quadern, ganze Pfeiler und Wölbungen des Baues stehen noch. Aber als ganzer ist er gestürzt. Keine je mögliche Regierung vermöchte ihn aus den Trümmern etwa so, wie er gewesen, wieder aufzurichten, nur ein völliger

¹) Man lese die herzhafteste Schrift „Ja oder Nein“, 1793, Pestalozzis Werke hersg. v. Seyffarth, Bd. 8. Vgl. m. Pestalozzi-Biographie (Langensalza, Greßler) 2. A. I, S. 200 ff.

²) Siehe D. Gawronsky, Die Bilanz des Bolschewismus. (Berlin, Paul Cassirer) 1919.

Neubau ist denkbar, und nur das kann die Frage sein, ob nach ähnlichen oder etwa ganz entgegengesetzten Konstruktionsprinzipien. Vielmehr der ganze Vergleich eines Bauwerks ist irreführend. Soziale Ordnung ist nicht Sache mechanischer Konstruktion, sondern lebendigen Wachsens, darum ist jeder Vorschlag irgendeiner Aufbauform, der sie aus einer bestimmten Summe ausrechenbarer Faktoren konstruieren will, schon in der Absicht verfehlt. Man darf nicht länger mit den altbackenen Kategorien der platonisch-aristotelischen Staatstheorie arbeiten, die das menschliche Gemeinleben zum Rechenexempel macht, indem sie z. B. die möglichen Staatsformen danach einteilt, ob Einer oder eine Minderheit oder eine Mehrheit oder Alle regieren. Aber auch wenn man diese quantitativen Unterscheidungen durch qualitative ersetzt und etwa fordert, daß nicht Einer oder Viele oder Alle, sondern Gerechtigkeit Herr sei, verbessert man nicht den Grundfehler des zu gradlinig und gleichsam euklidisch konstruierenden Rationalismus. Es gibt so wenig im Gemeinleben die starre gerade Linie des Rechts, wie in der lebendigen Natur die gerade Linie der Geometer. Hat man wohl schon einmal dem tiefen Wort eines Großen nachgedacht: Gott läßt seine Sonne scheinen über Gute und Böse, und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte? Wer es auch gesagt hat, es ist Wahrheit: alle und keiner ist schuldig. Die ungeheure Last der Schuld, die die Vergangenheit auf uns vererbt hat, wir alle ohne Unterschied haben sie zu tragen und abzutragen ohne Murren in geduldigem treuem Zusammenstehen, denn anders ist sie nicht zu tragen.

Darum darf heute keine Partei gelten; das hieße ja Teilgemeinschaft, aber jede Teilung hebt die Einheitso dnung auf, die allein die Societas ausmacht. Der gemeinsame Grundirrtum aller Parteien ist — eben dies, die Partei. Solange das waltet, ist kein Heil; solange wird es nur Anarchie geben. Oder nenne man es Pantarchie, es ist gleich, so wie so ist es das Gegenteil sozialer Ordnung. Auch der Begriff „Demokratie“ trifft nicht das, was den sozialen Verein ausmacht; so wenig wie sein Gegenbegriff „Aristokratie“. Möchte der „Demos“ immerhin die Allheit besagen, aber die „Demokratie“ denkt diese, ohnehin nebelhafte, Allheit gewaltübend — über wen denn? Über die Einzelnen, die doch selbst die Allheit ausmachen? Da gäbe die Gewalt der Besten d. i. sozial Tauglichsten über die minder Tauglichen wenigstens einen halt-

bareren Begriff. Doch ist auch das nur eine Fata morgana. Noch nie hat Einer die Gewalt geübt (der Oneïstos — „Tauglichste“ — des Heraklit), oder eine Minderheit, anders als durch die Passivität oder bestenfalls das wohlgegründete Zutrauen der Andern, deren soziale Tugend sich dann aufs Folgen beschränkte. Das ist aber wahrlich nicht ein den Begriff der Societas deckender, oder dauernd haltbarer Zustand des Gemeinlebens. In einem solchen dürfte es keine bloßen Trägheitskräfte geben, sondern eine aktive Kraft müßte ohne Ausnahme jedes Glied darstellen, jedes müßte nicht nur überhaupt zum Gemeinleben tauglich, sondern an seinem Platze das sozial tauglichste sein, was überhaupt sein kann, nämlich genau das, was zum Gedeihen des Ganzen gerade an dieser Stelle notwendig ist. Dann brauchte es keine Volksbeauftragten zu geben, denn es gäbe das Volk, keine Volksherrschaft, denn es gäbe keinen, der beherrscht zu werden nötig hätte, weil jeder Herr über sich selbst wäre, das heißt, was an ihm sozial taugt, über den Taugenichts, den keiner im Andern zu suchen hat, weil er ihn viel näher bei sich selbst findet.

Das gilt nun für das Äußerste von Utopie. Und doch muß jeder eingestehen, daß soziale Erziehung nur das, nichts anderes besagen kann: Erziehung aller im Sinne der Allheit, die nichts anderes zum Ergebnis haben könnte, als was eben gesagt wurde.

Man schüttelt den Kopf und fragt: Sprichst du im Ernst von Allen? Wen rechnest du dazu? Auch die Säuglinge? Auch die Irrsinnigen? Die Verbrecher? — Ich hätte vielleicht nicht den Mut, die Antwort zu geben, wenn nicht ein Größerer sie längst gegeben hätte: Pestalozzi, den man, denke ich, als einen der ersten Erzieher des Menschengeschlechts gelten läßt, und als sozial gesinnt, wenn je einer es war. Er antwortet ohne Schwanken: Ja, auch die Säuglinge, die Irrsinnigen, die Verbrecher, alle schließe ich in den Begriff „Menschheit“ ein; so wie der größte Kritiker der „Gerechtigkeit“ keinen von diesen von Gottes Sonne und Gottes Regen ausschließen wollte. Des Säuglings soziale Tauglichkeit ist, sich an der Mutter Brust zur Menschheit hinan zu saugen; des Kranken an Leib oder Seele, zu gesunden, daß er soviel als möglich wieder ein aktives Glied der Gemeinschaft werde; des Verbrechers, daß er sich zur Gesellschaftsfähigkeit wiederherstelle. Fragt die Wissenschaft, fragt die praktische Erfahrung

derer, die in der Säuglings-, der Irren-, der Verbrecherpflege ernsthaft arbeiten, ihr werdet keine andere Antwort hören. Daran prüfe man unsern Begriff sozialer Erziehung; ich denke, er hält die Probe. Aber ich sage mehr: vor der Sonne der Idee, vor dem befruchtenden Regen der Gemeinschaftserziehung sind wir alle bisher nichts Besseres als schwache Säuglinge, arme Irre und Fehlende; und wären in aller Schwäche und Verirrtheit und Verfehlung doch alle tauglich, wozu wir eben taugen, dürften wir uns nur an den rechten Platz, das heißt ebendahin stellen, wohin wir taugen.

Jeder müsse „das Seine“ treiben, das sei die „Gerechtigkeit“, das die soziale Ordnung, lehrt Plato. Im eben besagten Sinne ist das genau richtig, und führt doch nicht zum Trugbild der „Aristokratie“, dem Plato verfiel; aber ebensowenig zur „Demokratie“. Sondern es hebt alle Gewalt oder Herrschaft Eines oder Weniger oder Vieler oder gar Aller auf, und gründet gerade so die echte Polis, den Staat der „Gleichen“, denn gleich sind alle vor der ewigen, der unendlichen Forderung der Idee. Doch bleiben wir bei diesem ganz schlichten, dem Tun des „Seinen“, so ist zu sagen: Es gibt keinen Sachverstand und keinen Sachunverstand schlechthin, sondern nur ein Verstehen und Nichtverstehen seiner Sache. Diese schlichte Unterscheidung stößt alle herkömmlichen politischen Kategorien um und setzt an die Stelle der unendlichen Zahl möglicher Fehlordnungen die ihrem Begriff nach wesentlich eine soziale Ordnung, die aber eben damit aus einem System starrer euklidisch-kartesischer Geraden, als das man sie gedacht hat, zum unendlich frei beweglichen, eben damit aber dem vollen Leben des sozialen Organismus sich anzuschmiegen fähigen, sagen wir Gaußschen Koordinatensystem wird.

Das allein ist der klare Sinn der fast von allen verkannten, verständnislos bestrittenen, von der Revolution aber fast immer instinktiv richtig getroffenen Koinzidenz von „Freiheit“ und „Gleichheit“. Beide Begriffe, meinte man, stritten gegeneinander, und stritten vollends gegen die „Natur“ menschlichen Zusammenlebens, auf die sie sich doch berufen, denn von Natur seien die Menschen in einer Menschengesellschaft weder frei noch gleich, noch könnten sie es je werden. Zu diesem Resultat muß freilich kommen, wer die Gesellschaft von außen und zwar rational im Sinne der Ausrechenbarkeit (ich sagte euklidisch) konstruieren will, statt sie von innen her wachsend zu denken. Lerne er denn

von der echten Rationalität der Mathematik und der philosophischen Kritik, daß es gar nichts Rationaleres gibt als das Irrationale; daß alle gradlinige Konstruktion nur Krücke ist für den Verstand, der noch lahmt auf den Füßen einer Endlichkeit, in die er selbst sich ohne Not eingeschränkt hat, von der aber die tiefere, selbst befreite Rationalität des Irrationalen ihn befreien wird. Den Schritt zur Logik des Irrationalen, den die theoretische Vernunft mit völliger Exaktheit längst vollbracht hat, hat die praktische, wie es scheint, erst zu tun, aber sie vermag ihn, sobald sie sich darüber klar geworden ist, ganz so sicher zu tun wie jene. Es ist der vollkommen logisch zwingende Schritt, kantisch gesprochen, vom „Begriff“ zur „Idee“, das heißt von der endlichen Ratio zur tieferen Ratio des Unendlichen.

Das wäre der echte Schritt des Sozialismus „von der Utopie zur Wissenschaft“. Denn die gradlinige Konstruktion verdammt ihn zur Utopie, die freie befreit ihn zur Wissenschaft.

Das läuft freilich dem bisher vorherrschenden Begriff vom Sozialismus schnurstracks entgegen; nämlich der Rede vom materialen d. h. wirtschaftlichen Unterbau und geistigen d. i. rechtlich-politischen und sozial-pädagogischen Oberbau. Aber dieser Begriff ist in der Tat nicht länger haltbar, es muß mit ihm radikal gebrochen werden. Zwar liegt sein Fehler nicht da, wo man ihn meist gesucht hat, nämlich darin, daß er dem materiellen, dem wirtschaftlichen Unterbau des sozialen Lebens als solchem sein volles Recht zuteil werden läßt; das ist vielmehr seine beste Tugend. Sondern das ist der Fehler, daß man das soziale Leben aus nur endlichen Faktoren konstruiert. Die unent-rinnbare Folge ist die lastende Unfreiheit, die nur am Ende der Entwicklung (es gibt aber keins) durch einen Salto mortale, wie keine christliche oder sonstige Dogmatik ihn getroster gewagt hat, in überschwängliche Freiheit umschlagen soll. Das ist das Erbteil des falschen Rationalismus der ausrechenbaren Faktoren; er hat die „soziale Frage“ schlechthin unlösbar gemacht, denn die endlichen Faktoren, auf endlichem Boden wie auch immer eingesetzt, können gar nicht anders als miteinander in Streit geraten, der dann nie etwas anderes als ein ewig labiles Gleichgewicht zum Ergebnis haben kann nur im idealen Grenzfall zur Ruhe — zur ewigen Ruhe des Todes gelangen würde. Es ist nichts als das Urpekkatum der Mechanisierung, das so, statt sozialen

Lebens, den sozialen Tod als letztes Fazit herausstellt. Die für zuoberst ja allein bestimmend gehaltene Beziehung der sozialen Frage auf die Wirtschaft hat auf den Fehlweg geführt; die Einstellung des Blickes auf die rechtlich-politischen Ordnungen allein vermochte nicht davon zu befreien, da doch Recht und Politik immer „positiv“ bleiben zu müssen schienen; die beherrschende Rücksicht auf den Menschen allein, d. i. auf die Erziehung, berichtigt den Fehler radikal. Sie erhebt die Betrachtung mit ruhiger Sicherheit über jede bloß endliche Einstellung, indem sie erkennen lehrt: das Unendliche gebietet dem Endlichen, und nicht das Endliche dem Unendlichen.

Gewiß geht vom Endlichen, vom nächsten Gegenwärtigen, ja vom Punkte des Erlebens alles aus. Auch der freieste Gedanke kann des sinnlichen Halts an der Wahrnehmung und am Wort der Sprache nicht entbehren. Aber schon sie haften nicht durchaus am Moment, und an ihnen arbeitet erst der Gedanke sich zur Freiheit empor. So ist der allergewisseste erste Ausgang menschlichen Handelns: Trieb und Bedürfnis zu leben; im Augenblick, von Augenblick zu Augenblick zu leben. Aber schon als Trieb haftet er nicht schlechthin am Augenblick, und von ihm reißt die aufstrebende Aktivität, der Wille, sich los, an ihm arbeitet er sich empor — zum freien Ausblick ins Unendliche. Man lebt nicht um des Augenblicks willen, der doch offenbar dem Tode verfallen ist; denn man lebt nicht um des Todes willen. Leben will Sein, nicht Nichtsein. Das Augenblickssein ist nicht mehr als der Nullpunkt, von dem freilich alle Rechnung ausgehen, in dem sie Stand nehmen muß. Es ist Voraussetzung alles Fragens, aber eben darum nie das, wonach eigentlich die Frage ist. Es ist nur die „Hypothese“ erstlich des theoretischen Erkennens („Erfahrung“), und dann der Praxis. Nur um rechnen zu können, brauchen beide die festen — hypothetisch festen — Rechnungsgrößen. So im sozialen Leben die „Wirtschaft“. Auch das ist ja nichts als Rechnung: wir haben zu wirtschaften, hauszuhalten, d. i. zu rechnen mit den verfügbaren (vorhandenen und absehbaren) Mitteln und Kräften, nicht materiellen allein, im gemeinen Sinne des Physischen, Körperlichen, sondern ebensowohl geistigen und moralischen, aber insoweit immer endlich bewerteten Kräften, bewertet zunächst nur in Rücksicht ihrer Tauglichkeit zum Zwecke des Lebens, des absehbaren, berechenbaren, insofern „physischen“ Lebens, dessen

Merkmal endlich begrenzte bloße Potenzialität ist. Die endliche Einstellung versteht sich hier von selbst, weil Wirtschaft eben Rechnung ist und als solche nur mit endlichen Posten rechnen kann. Aber die Rechnungsmöglichkeit, also auch das „Leben“, auf das die ganze Rechnung der Wirtschaft sich bezieht, wird dadurch nicht in sich selbst begrenzt. Sondern diese Begrenzung hat — wie die der biologischen Erwägung, mit der sie in genauer methodischer Entsprechung steht — ihren Grund allein in der Natur der Theorie, der der Charakter des Hypothetischen unverteilbar anhaftet. Denn „Betrachtung“ ist ihrem ganzen Sinn, weil ihrer ganzen Möglichkeit nach statisch; sie muß ihr Objekt stillstellen, damit es der Betrachtung stillehalte, nicht aber steht es selbst darum still. Das Objekt ist doch, in diesem Fall, Leben (allgemein: Geschehen), Leben aber (und Geschehen) steht nie still, die Betrachtung nur muß es für sich stillstellen, um es zu erkennen. Sie studiert, wie der Anatom, das Leben an seiner Leiche. So ist auch das Zweite, die Praxis, die „Handlung“ des Willens, zwar, als Zwecksetzung, als Zielen, immer feststellend, aber eben feststellend, mit vollem Bewußtsein, selber, auch in eben diesem Tun, dem Feststellen, frei beweglich zu sein und zu bleiben. Das ist das unterscheidende Merkmal der Praxis. Im sozialen Leben prägt es sich aus in der rechtlich-politischen Erwägung. Diese wird, als „positive“ ordnende Form, allerdings stets auf endlichen Bereich (d. h. auf Wirtschaft) der Materie nach eingeschränkt sein, aber eben als Form (der Ordnung) will sie nicht auf die bestimmt gegebene Materie eingeschränkt bleiben, sondern nur auf eine Materie überhaupt, und zwar nicht als bloß seiende „Möglichkeit“, sondern in dem Sinne, diese in sich (potenziell) unendliche Möglichkeit zu entwickeln. Daher ist sie nicht (wie die Wirtschaft) statisch, sondern dynamisch, sie verbleibt nicht in der Hypothese, sondern entwickelt die Hypothese zur Folge (Akoluthie). Sie hat ihren Sitz ganz und gar in dem Verhältnis der Ursache und Wirkung, im praktischen Sinn. Man „handelt“ miteinander, stets wechselseitig, das liegt im Begriff Handlung (bloßes Tun kann einseitig sein); auf das Wechselverhältnis (do ut des, facio ut facias) kommt es hier an, ersichtlich um der Entwicklung willen; auf die Freiheit der Entwicklung: daß die Freiheit (nämlich sich entwickelnde Handlungsfreiheit) des Einen mit der des Andern bestehe.

Aber eben hierin liegt nun ein wiederum weiter drängendes Motiv. Liegt denn alles nur am Fort- und Immerwiederfortgehen? Ohne Zweifel gehört das zum Begriff „Leben“, aber erschöpft es ihn? Kann das „Individuum“, kann das volle Erleben sich daran, ganz und endgültig, hingeben? Opfert es sich, opfert es seine Gegenwart — die dann selbst nur der ewig fließende Endpunkt der Vergangenheit wäre — einer Zukunft, die es vielleicht gar nicht erreicht, von deren Erreichbarkeit es sogar ausdrücklich absehen soll? Die Überordnung des ewigen Fortgangs — vom Nichtmehr zum Nochnicht, die im leeren, ewig schwebenden, und so erst recht wesenlosen Punkte des Jetzt nur aneinanderzugrenzen scheinen — das kann doch nicht das Letzte sein; es wäre noch immer Tod, nicht Leben; Raub, nicht bloß am Glück, an aller Ruhe des Habens, sondern am Sein, am Leben selbst. Die ewige Gegenwart der Handlung strebt doch gerade, das zu überwinden; aber sie strebt, und das schließt ein: sie hat und erlangt es nicht. Das echte Selbst wird daran nur seiner selbst inne, aber gibt sich nicht daran preis, zu seinem Sein bloß zu streben. Zumal nachdem es begriffen hat, daß solches Streben immer im Streit der Gegensätze verbleibt, also uns in die Endlichkeit verstrickt — in Endlichkeit, also ins Enden, in den Tod. Es kann gar nicht, es widerspräche seiner Selbstheit, an den Vergang des Vergangenen, ans Enden des endlich Kommenden, vollends an den gleich an der Geburt sterbenden leeren Nullpunkt des Jetzt sich verkaufen und um all solcher Nichtigkeit willen in den ewigen Raub und Todschlag des zwar auch mit-, aber weit mehr gegeneinander Handelns verstrickt sein wollen. Es fordert für sich sein Recht des schlichten „Seins“ nicht von Gnaden einer Vergangenheit, die im Jetzt erstürbe, einer Zukunft, die es selber tötet, sondern in einer ewigen Gegenwart, von deren Gnaden vielmehr diese beide uns nur leben und sind. Das ist nicht mehr bloß statisch betrachtetes Sein, noch dynamisch gemeintes Werden, Handeln (Aktion), sondern Schaffen, und zwar Sichschaffen.

Das Erste scheint auch eine Unmittelbarkeit zu besagen; aber nur die der gerade gegenwärtigen Gegenwart. In der Enge der Begrenzung, in der Primitivität des Haftens am zentralen Ausgangspunkt ist es kraftvoll, schlicht unschuldig, doch, wie in Paradiesesruhe, träge und kaum bewußt hinlebend. Daraus treibt das Soll der Handlung, ein Cherub mit flammendem Schwert,

den durch es Schuldbeladenen hinaus in die Wildnis zur unendlichen Peripherie, losgerissen von allem Frieden des ewig ruhenden Mittelpunkts. Durch die Entwicklung der in sich unendlichen Potenz steigert es alle Kräfte ins Ungeheure — wirklich aber verzehrt es sie im immer wütenderen Kampf, denn die Entwicklung vollzieht sich notwendig durch Gegensätze, die sich immer wieder aneinander zerreiben und doch nur immer neue Gegensätze hervortreiben, zu neuer, immer wilderer Zerreibung; ein Werden durch Zerstörung, bloß zur Zerstörung, ein Leben durch Tod, bloß zum Tode. Wohin soll das endlich führen? — Die Lösung kann nicht gefunden werden im bloßen Wiederrückgang, als hätte der ganze Prozeß ebensowohl unterbleiben dürfen und eigentlich sollen (so denkt es der Pessimismus, auch der einer sich selbst mißverstehenden Erlösungslehre); sondern im lebendigen Wechselbezug, durch den die zentrale und peripherische (statische und dynamische, konservative und fortschreitende) Tendenz einander nicht bloß die Wage halten, das hieße, sich extensiv, wie Plus und Minus, aufheben, sondern sich ganz gegenseitig durchdringen und so intensiv eins werden. Das aber fordert ein Drittes über beiden, als letzten Kern der Selbstheit, ich nenne es „Individuität“, die, als absolute, ursprüngliche, immer übergeordnet bleibende „Nichtgeteiltheit“, innere Unendlichkeit besagt; die Unendlichkeit dritter Stufe; gegenüber der ersten, der der leeren Potenz, wie der zweiten, die immer auf dem Wege von der Potenz zum Akt, im nie stillstehenden Fortgang bleibt: die Überendlichkeit der kantischen (eigentlich aus der Idee der Revolution geschöpften) Freiheit, die für die Rechtsordnung die hohe Forderung der Gleichheit ergibt, im Rückgang aber bis zum Ursprung der Wirtschaft sich zur Brüderlichkeit (gemeinsamen Arbeitens und Lebens) vollendet.

Aus dem inneren Verhältnis dieser drei Grundfaktoren des menschlichen Selbstlebens wie Gemeinlebens aber versteht sich nun auch die Gesetzlichkeit der sozialen Entwicklung, aus der, wie nun schon absehbar ist, die unbedingte Überordnung des Gesichtspunktes der Sozialpädagogik über den der Sozialpolitik und der Sozialwirtschaft sich als klare theoretische Folge rational ableitet, zugleich historisch überzeugend bis zur Berechtigung sicherer Voraussage begreift, und aktuell ins Dasein setzt. Um deswillen durfte diese manchen vielleicht

etwas metaphysisch anmutende Betrachtung nicht gespart werden.

Die Geschichte der Menschheit läßt deutlich drei Grundphasen der Lebensgestaltung erkennen; der Gestaltung menschlichen Gemeinlebens ebenso wie Individuallebens. Das ist letzten Endes eins, denn es gibt menschliches Gemeinleben nur von Menschenindividuen, menschliche Individuen nur in menschlicher Gemeinschaft. In den Individuen erwächst die Gemeinschaft, aber sie wurzelt in ihnen ursprünglich, erwächst aus ihnen natürlich. Das ist im Grunde Tautologie; denn „Natur“ heißt ja Wachsen aus sich, sich Erzeugen aus dem Genos, dem erzeugenden Allgemeinen, das im Individuum zeugend sich selber erhält.

In einer ersten Phase nun bleibt das Gemeinleben der Individuen dem erzeugenden Boden nahe, das ganze Leben bewahrt noch den vorwaltenden Charakter der Unmittelbarkeit, Bodenständigkeit. So gründet die Gemeinschaft und gründen in ihr die Individuen sich fest und eng, kraftvoll, in trugloser Einfachheit, dagegen nicht oder nur kaum merklich fortschreitend, oft Jahrtausende durch sich selber ähnlich. Es ist die Kindheit des Menschentums.

Sie währt fort, bis eines Tages der Punkt erreicht wird, wo, wie beim Individuum in der Pubertät, auf einmal alles ins Weite zu drängen anfängt. Damit lockert sich, langsam zuerst, dann rascher, zuletzt in jäher Überstürzung, das Band der Zugehörigkeit zum Boden und bodenständiger Gemeinschaft. Sie wird zum Strombett, das die immer stärker schwellende Flut nur mühsam in Rand und Band hält, allmählich mit ihr sich weitet, dann aber nicht mehr standhält, von den Wogen erst langsam, kaum beachtet, dann stärker und stärker, zuletzt in zerstörender Wildheit überflutet wird. Dann versucht man Dämme aufzurichten; was Natur nicht vermochte, soll durch Kunst ersetzt werden. Aber das fruchtet nicht lange, die Dämme reißen, und auch die geschicktesten Deichmeister vermögen nicht sie haltbar wieder zu flicken. Und wenn im Anfang der jauchzende Schwall der vom Hochgebirg herabwallenden jungen Gewässer entzückende Bilder von Urkraft und Schönheit vor dem Auge des Durchwanderers der Menschengeschichte erstehen ließ — mehr und mehr muß ihm bange werden, wo das noch hinaus will. Die schwellende Kraft scheint, gerade nachdem sie alle Ufer durchbrochen, alle

Dämme weggeschwemmt hat, sich in öder Verflachung zu erschöpfen. So stellt fast alles, was die Geschichte von periodischem Fortschritt menschlicher, wirtschaftlicher wie staatlicher wie geistiger Entwicklung aufweist, sich dar. Erst geht es kühn und stolz voran, unermessliche Reichtümer scheinen sich zu häufen, Reichtümer der Arbeit und des Genießens, Reichtümer rechtlich-politischer Gestaltung, Reichtümer hochdifferenzierter, eigengearteter Bildung und Gesittung, künstlerischer Schöpfungen, auch religiösen Lebens; Menschen und Völker von heroischer Gestalt, Gedanken und Erkenntnisse von schwindelnder Höhe, Willensenergien, politische besonders, von überragender Gewalt, Kunstgestaltungen von wundervoller Reinheit, seltener Individualität, religiöses Erleben von ergreifender Tiefe und Innigkeit; mit einem Wort ein Keimen und Sprießen üppigster Zeugungskraft durch lange Reihen von Geschlechtern. Keine Vergeudung, kein Überschwang, keine selbst ins Wilde wuchernde Triebgewalt, die nicht schüfe und mit Schätzen über Schätzen die immer stolzere Menschheit beschenke, um im fleißig umgerührten Mischkrug, nach Nietzsches heraklitischem Gleichnis, den Honigtrank zu brauen, bitter zugleich und süß; denn freilich ist es immer Krieg, ein wahres Schwelgen im Streit, der in allem, Sieg und Tod, in einem Leben, das zugleich ewiges Sterben, einem Sterben, das immer auch Wiederaufleben ist, unablässig sich als „Vater“, d. i. zeugend beweist; ein herrliches Spiel dem „kontuitiven Gott“, dem allein der alle oberflächliche Harmonie aufhebende Streit in uns verborgener tieferer Harmonie sich löst; ein Werden und Vergehen, Bauen und Zerstören, „ohne jede moralische Zurechnung, in ewig gleicher Unschuld“, gleich dem Spiel des Künstlers und des Kindes... „als ob der Mensch kein Ziel, sondern nur ein Weg, ein Zwischenfall, eine Brücke, ein großes Versprechen sei.“ Wer könnte es besser als in Nietzsches Worten sagen; sie ziehen in Kürze die Summe der ungeheuren Geschichte der wenigen Jahrtausende, die aus dem trägen Gang der Jahrmilliarden sich in blendendem Licht, selbst allein „Geschichte“ erzählend, herausheben. Kein Wunder, daß dies, wem es so aufleuchtete, „ewige Wahrheit“ schien. „Die Welt braucht ewig die Wahrheit, also braucht sie ewig Heraklit,“ meint Nietzsche; was der geschaut und gesagt hat, „es ist genug für die späteste Menschheit.“

Sehen wir es heute auch so? Leuchtet es uns heute noch als die Summe der Menschheitsentwicklung ein — oder hat die jetzt vor aller Augen liegende traurige Bilanz dieser hochgepriesenen Entwicklung uns eines andern belehrt? Hat sich nicht bewiesen, beweist sich nicht mit jedem Tage erschütternd neu und ernst, daß all die herrliche Gewalt unrettbar zerschellt an der gleichen Gegengewalt, um zuletzt, wie die Stromkraft, die alle Ufer und Dämme durchbrach, selber verflachend in klägliche Ohnmacht sich zu verlieren?

Ohne Gleichnis gesprochen: Kann das echte Kraft sein, was zerstört, und nur baut, um zu zerstören; echte Ewigkeit, die nur im von Moment zu Moment schwankenden Ausgleich von Aufbau und Umsturz sich eine Weile scheinbar erhält, wirklich aber nur immer mehr auflockert und endlich notwendig zusammenbricht?

Doch hier hilft kein bloßes Spekulieren. Sondern es fragt sich, ob etwa eben die Kräfte, die in grenzenloser Differenzierung der inneren Selbstzerstörung zutrieben, die Möglichkeit eines Wiederaufbaues der Menschheit erkennen lassen. Das ist es, was nicht Nietzsche allein, sondern alle die zu fragen vergessen haben, die, von der Herrlichkeit der „Entwicklung“ trunken, von dem immer schon drohenden furchtbaren Sturz nichts ahnten — oder gar in ihm nur den Auftakt eines um so herrlicheren Aufschwungs sehen wollten: Nun aber ist es ernst geworden mit dem Einsturz. Damit ist die Frage gestellt, und will sich nicht mehr abweisen lassen. Ist sie zu verneinen, so bleibt es beim Selbstmord, beim Ende mit Schrecken — oder dem noch Schlimmeren, dem Schrecken ohne Ende. Ist sie dagegen zu bejahen, gibt es also noch eine Rettung, wer möchte sie dann nicht, als die einzig noch mögliche, mit Freuden ergreifen?

Der Sozialismus bejaht die Frage. Die Revolution von 1789 träumte ihn, sie war im ersten Keim, in der Grundidee Rousseaus, sozial gerichtet und hat in vereinzelt Anläufen, nach sozial-pädagogischer Seite z. B. in Condorcet, diese Richtung auch wohl wirklich einschlagen wollen. Aber sie hat, als ganze, diesen Weg nicht bloß nicht bis zu Ende verfolgt, sondern ganz verfehlt, bald ins volle Gegenteil gewendet. Nicht bloß blieben „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“ auf eine wenn auch breite Mittelschicht beschränkt (das könnte ein bloß quantitatives Zu-

rückbleiben zu sein scheinen), sondern die „Freiheit“ artete alsbald aus zur Freiheit wirtschaftlicher Ausbeutung, das heißt tatsächlicher Freiheitsberaubung anderer, die „Gleichheit“ zum gleichen Recht aller auf — Verungleichung; damit wurde vollends die „Brüderlichkeit“ — Verbrüderung zur allgemeinen Entbrüderung. So gab es von neuem, ja, nun erst recht, Knechtende und Geknechtete, eine neue Sklaverei unter einer neuen, nur vielköpfigen Despotie. Es ist denkbar, und es ist in der Tat dahin gekommen, daß an der wirtschaftlichen Ausbeutung, der politischen Unterdrückung, der geistig-sittlichen Degradierung in freilich weiter Abstufung so gut wie alle, aktiv zugleich und passiv, teilhaben. Aber gerade daraus ergibt sich notwendig, statt des damals schon geträumten „ewigen Friedens“, der ewige Krieg, nicht mehr bloß Volk gegen Volk, Klasse gegen Klasse, sondern jedes gegen jeden; wie es jetzt offenbar geworden ist, nicht bloß im äußeren Völkerkrieg, der an Grausamkeit des Hasses und der Lüge, an Umkehrung aller sittlichen Ordnungen, wie an Verwüstung von Menschenkraft und Menschenwerk, Raubbau an allen Gütern der Erde, alles je Dagewesene weit hinter sich läßt; sondern jetzt auch in einer dem entsprechenden und notwendig daraus folgenden inneren Zermürbung und Zersetzung, gegen die ebenso alle frühere Revolution nur harmloser Putsch war. Der Grund ist einfach: nie waren an den Ursachen des äußeren wie inneren Krieges so wie diesmal ausnahmslos alle beteiligt, denn alle hatten ja schon im scheinbaren Frieden teil an der unter äußerlich gesetzlichen Formen nur schlecht verhüllten Raubwirtschaft, Knechtungspolitik und ganz auf beide gerichteten, den Menschen dem Menschen und sich selbst entfremdenden Denk- und Willensentartung. Die längst morsche Hülle ist abgefallen, und nun liegt es offen vor aller Augen, wie mit einem Mal alles versagt, alles mangelt: Arbeitsbedingungen und -möglichkeiten, die Wirksamkeit der überkommenen Arbeitsregelungen, vor allem der innere und eigne, sittlich, d. i. gemeinschaftlich begründete Arbeitswille, oben wie unten. Kein Wunder: fast jeder findet sich ja weggestoßen von der Stelle, an die kaum je eigener Wille, sondern der Zufall der sozialen „Ordnung“ ihn gestellt hatte. Ist doch das der scharfe Unterschied der ersten und zweiten Gesellschaftsphase: in jener steht jeder von selbst an seinem Platz, vermag sich fest in ihn einzuwurzeln, in der zweiten wird er eingestellt, von außen, so

gut wie ohne eignes Wollen, tausendfach gegen eignen Trieb; er bleibt, solange äußerer Vorteil winkt, aber wurzelt nicht fest, grundsätzlich nicht, denn der äußere Vorteil kann morgen wo anders winken. So ist aber die Arbeit nicht mehr seine, nichts bindet ihn innerlich an sie oder sie an ihn. Sobald daher die ganze Einstellungsordnung ins Wanken gerät, ist er auch sofort ganz entwurzelt, und das trifft heute mehr oder minder jeden. Die so äußerlich entwurzelten Menschen erkennen nun erst recht, wie schon längst aller innere Halt des Willens, Sitten, Heimatsinn, Familiengeist, ihnen fehlte. Und alle sind, eben durch die Lockerung aller inneren Bindungen, längst gewöhnt in den harten Realismus, der den ursprünglich noch so tief gewurzelten „natürlich“-sittlichen Ordnungen ganz und gar kein Recht mehr zugesteht, da doch der ganze tatsächliche Aufbau der Gesellschaft, da doch die greifbarsten Erfahrungen jedes Tages ihnen offenbar schnurstracks entgegenlaufen. Die sittlichen Ordnungen gelten, wie man es jetzt täglich erfahren kann, einfach für aufgehoben, nachdem ihr ganz und gar veräußerlichter Zweck: der Festhaltung am zufälligen Punkte der Einstellung eines jeden in das Maschinengetriebe künstlich vergemeinschafteten, tatsächlich aber ganz ungemeinschaftlichen Arbeitens, durch die Störung der ganzen Maschinerie, die Auflösung der ganzen erkünstelten Gemeinsamkeit hinfällig geworden ist. Der heutige Zustand Rußlands und Deutschlands versteht sich nur so; sie als die besiegten wurden vom Zusammenbruch zuerst betroffen, kein Zweifel aber, daß die gleichen Ursachen die gleichen Folgen allüberall heraufführen werden, in den heute führenden Völkern nicht allein, sondern in allen, denn alle hat ja der grause Zwang der „Entwicklung“ in seinen Bereich gezwungen, alle von ihrem Naturboden losgerissen, innerlich entwurzelt. Das war längst innerlich vorbereitet, der Krieg hat es nur vollendet und durch die Vollendung vor aller Augen bloßgelegt, hat bis in den finstersten Winkel hinein ein Licht darüber aufgesteckt, wie noch keines so grell der armen Erde geleuchtet und das Elend ihrer Kinder entblößt hat. Zu verwundern ist an dem allen höchstens, daß der Zusammenbruch nicht längst erfolgt war. Aber die zweite Phase fand immerhin noch viele Anknüpfungen an dem, was die erste hinterlassen hatte, sie konnte noch lange zehren von dem Kapital an Erkenntnis und redlichem Willen, Arbeits- und Ordnungsliebe und bodenständiger Sitte,

das, von Jahrtausenden her aufgespart, anfangs nur langsam, zuletzt erst, je mehr es sich dem Ende zuneigte, in leichtfertigster Verschwendung wie im Handumdrehen vertan wurde.

Doch kann nicht auf einmal alles fort sein. Gewaltige Kräfte standen eben noch in strotzender Wirksamkeit, leisteten das Ungeheure, im Zerstören dennoch schaffend. Auch der gemeine Mann bewies da eine vielleicht noch nie so allgemein dagewesene Energie der Leistung, in einer Unbedingtheit des Selbsteinsatzes die keinen Vergleich zu scheuen hat; er beweist sie noch jetzt mitten in aller Auflösung und Zerstörung. Sollten solche Kräfte sich nicht sammeln können zum neuen Aufbau? Sei es Glaubenssache, hat man nicht guten Grund zu solchem Glauben? Selbst die Unbedingtheit des Radikalismus, mag sie sich für jetzt nur in der Zerstörung betätigen, beweist doch den heiligen Ernst der diesmaligen Revolution, sie sucht nur Sicherung gegen den Rückfall in die ungeheure Verirrung, die allein auf den Punkt führen konnte, wo wir jetzt stehen; wenn sie sich auch in den Mitteln schwer vergreift und in der Blindheit des Aufräumens die gesunden Keime des möglichen Wiederaufbaus nur vollends zerstört. Sie arbeitet gegen die Gewalt mit den Mitteln der Gewalt. Ist das zu verwundern? Hat man sie eine andre Methode überhaupt gelehrt? Sie handhabt sie freilich wie Kinder, wie Irre, wie Verbrecher — und wir? Wir begegnen ihr wie die Mutter, die ihr Kind anfährt: Du Ungezogenes! Und merkt nicht, daß sie damit nur sich selber schilt, denn wer hat das Kind ziehen sollen und hat's nicht getan? Wir ernten, was wir gesät haben. Nein, Schlimmeres: Wir haben Wind gesät und ernten Sturm. Aber ist das etwa eine neue Erfahrung?

Es ist etwas von der urdeutschen Unbedingtheit darin. Es war schon einigermaßen ähnlich zur Zeit des Faustrechts, und wieder im 30 jährigen Krieg. Unser Volk hat schon manchen Stoß überdauert, es wird auch diesen schwersten bestehen. Wir werden hungern, vielleicht zu Millionen verhungern, aber die Überlebenden werden dem Ruf der Not endlich gehorchen; sie werden arbeiten und in Generationen ein lebensmögliches Leben wieder bauen. — Die Anderen, meint man, unsere Besieger, werden es verhindern. — Vielleicht werden sie es wollen. Aber sie selbst werden von dem Gipfel, den sie nun erstiegen haben, nur um so jäher abstürzen, vielleicht erst zum entsetzlichsten Fall. Oder aber,

sie werden, durch unser Schicksal gewarnt, sich noch rechtzeitig besinnen und eben den Weg, auf den uns die bittere Not schon heute weisen sollte, aus freiem Willen — dann aber notwendig mit uns — betreten. Welchen Weg? Den dritten Weg, welcher ist: der Weg des Sozialismus. Keines anderen aber als des Sozialismus der Erziehung. Gibt es denn einen, der heute noch nicht begreift, daß es auf Menschen ankommt, und nicht auf Maßregeln? Die werden schon kommen, wenn erst die Menschen da sind, und sie helfen nichts, wenn nicht.

Daher können wir, wenn wir von „Sozialismus“ reden, allerdings nicht das Gespenst der Zwangssozialisierung meinen, das heute noch in vielen Köpfen spukt. Das ist nur ein atavistisches Erbstück der gesunkenen Gesellschaftsordnung. Die stellte aus Willkür Menschenkräfte ein als Maschinenteile, rücksichtslos, wie gerade der Mechanismus des Getriebes sie anforderte. Das vollzog sich, scheinbar zwanglos, ganz in den Formen des Rechts, der gegenseitigen Freiheit, durch „Angebot und Nachfrage“, durch den Anreiz des Lohnes, des Schandlohnes der durch ein bestimmt bemessenes Arbeitsquantum zu erkaufenden Groß- und Industriestadtgenüsse, noch verführerischer ausgeziert durch die Scheinfreiheiten des Wahl-, Preß-, Versammlungs- und Streikrechts, des Rechtes weitgehender Nichtverantwortlichkeit für alles, was man sonst mit seiner „Freiheit“ anfängt. Dennoch, nein gerade damit war es furchtbarster Zwang, Vergewaltigung des Menschen, der eben so lediglich als Mittel eingestellt wurde für das Konto-Plus des Betriebs, und die Formen des Rechts nur mißbrauchte, den Zwang zu verschleiern und dadurch erst recht vollkommen zu machen. Das geschah längst und durchaus im Namen der Gesamtheit, und es wurde in der Tat immer mehr zum Gesetz für alle. Alle, oben wie unten, kannten bald nichts mehr anderes als dies: daß man seine Seele zu verkaufen habe an das Geschäft, an den Betrieb. Und das verstand man nun unter „Sozialisierung“: daß nicht einem Teil, sondern allen es so ergehen müsse, daß alle gezwungen sein müßten, sei es als Soldaten oder Offiziere des Betriebs — diese bezeichnenden, militaristischen Begriffe sind ja längst allgeläufig — eine von ihnen innerlich gar nicht gewollte, nicht frei gewählte, nicht geliebte, weil etwa aus eigenem Wesen erwachsene, sondern im äußerlichsten Sinne gepflichtete Arbeit als Kaufpreis zu erlegen

für eine durchaus nur negative „Freiheit“, nämlich Freiheit von ebendieser Pflichtarbeit, überhaupt von jeder positiven Verpflichtung für das, was man mit der so erkaufte Freiheit anfängt, für den Rest des Daseins.

Schier unfäßlich, wie man darin auch nur einen Schatten von „Sozialismus“ zu sehen vermeinen konnte. Gemein ist ja so nichts als — nicht etwa die Arbeit, die ist im Gegenteil bis zum äußersten unter alle zerstückt und zerteilt; keiner hat im mindesten teil an der Arbeit des Andern, trägt etwa mit an seiner Verantwortung, trägt auch nur selbst die Verantwortung für das Zusammenarbeiten mit den Andern. Sondern gemein ist einzig das Eingestelltsein, die Knechtung unter die alles gleichmachende Despotie des Arbeitszwangs; völlig getrennt alles außer diesem Einen. Lange zwar wurde diese tatsächliche Allgemeinheit des Arbeitszwangs nicht allgemein empfunden, obgleich sie längst allgemein da war, wenigstens dem Prinzip nach. Solange namentlich nicht, als — nach der ursprünglichen Absicht — die Einen wenig, die Andern viel Arbeit zu leisten hatten; wenig für viel, viel für wenig Genießung. Das ging auf die Dauer so nicht fort; es wurde gekämpft um einen gewissen Ausgleich, eben im Sinne des vermeinten „Sozialismus“, der nur eben alle dem gleichen Arbeitszwang unterwerfen will. Die Gemeinsamkeit dieses Kampfes schuf zwar eine neue Scheingemeinschaft der Arbeitenden auf der einen Seite (nämlich die ein größeres Quantum meist grobkalibriger Arbeit zu zahlen hatten für geringere und entsprechend grobschlächlige Genießungen), der Arbeitgeber auf der andern (für die das Umgekehrte galt). Aber diese „Gemeinschaft“ war begreiflich in beiden Lagern nichts mehr als eben — Lagergemeinschaft, rein für den Zweck und also auf die Zeit des Kampfes um das Mindestmaß von Arbeit gegen das Höchstmaß von Genuß. Sie geht in die Brüche, sobald der Kampf aufhört; sie würde gerade im Idealfall, nach erreichtem Ziel, vollkommen aufgehoben sein. An diesem idealen absoluten Kältepunkte der Societas ist sie heute, vielleicht noch nicht faktisch, aber sicher dem Prinzip nach angelangt. Das Prinzip aber ist hier alles; jedenfalls für uns ist darnach grade die Frage, denn wir fragen nach den Menschen; nach Sachen nur um der Menschen willen.

Es ist also nicht so, daß die Zwangssozialisierung, d. h. Angleichung der Anteile der Arbeiter und Arbeitgeber an Arbeits-

verpflichtung und Genußrechten durch gesellschaftliche Zwangsordnung der Arbeitsbetriebe, zum sozialen Zweck nur das unrechte, unsoziale und antisoziale Mittel (des nur verallgemeinerten Arbeitszwangs) anwenden will und dadurch, gegen ihre Absicht, gleichsam fahrlässig, darum auch nur relativ, reaktionär wird; sondern ihr ganzes Tun ist absolut un- und antisozial, sie steckt noch bis über die Ohren im System der zweiten Phase der Gesellschaftsentwicklung; nur daß sie deren Zwangsprinzip auch der letzten ihm noch anhaftenden Relativität entkleidet, es mit einer unerbittlichen Folgerichtigkeit — die übrigens ihr hohes logisches und ethisches, selbst ästhetisches und religiöses Verdienst haben kann und bei den Führenden auch zweifellos hat — zum absoluten macht, damit aber ad absurdum führt. So wird sie — hoffentlich — sein Ende bedeuten. Nur fehlt diesem Ende leider das Beste, das, wodurch allein mit ihm „alles gut“ sein würde: der neue Anfang, welcher erst wäre: der wahre Sozialismus. Möglich, nein sicher, daß man ihn traumhaft vor Augen hat; aber man kann ihn wohl nicht erkannt haben, sonst könnte man keinen Augenblick im unklaren darüber sein, daß alles, was man getan hat und noch tut, um jenes Ende herbeizuführen, nicht nur zu diesem neuen Anfang nicht, sondern nur, je näher es dem gedachten Ende zugeht, um so weiter davon abführt, im Idealfall ihn ganz und auf immer unmöglich machen würde. Man sieht ihn, aber als Fata morgana, rennt darauf zu, und rennt damit nur erst recht in die Irre. Nicht nur, indem man die Betriebe zugrunde richtet (das ist nur beiläufige Folge), sondern indem man die Menschen zugrunde richtet, die die Betriebe allenfalls neu, oder bessere an ihrer statt, herstellen würden. Nichts andres kann ja die Losung: Arbeitszwang gegen Genußfreiheit, Genußfreiheit gegen erzwungene Arbeit, gerade in ihrer unbedingten Verallgemeinerung zuwege bringen, als den Ruin des Menschen, der echten Arbeit wie des echten Genusses, und zwar allgemein, für alle. Und diese Formel hat dabei den verhängnisvollen Vorzug, daß sie dem plattesten Verstande, dem niedersten Triebwillen einleuchtet. Um so sicherer wird sie ihr schlimmes Ziel auch allgemein erreichen.

Es ist die letzte, die einzige Hoffnung; daß es am Ende doch noch — Menschen gibt, fähig und gewillt, diese ganze schlimme Rechnung, von der so sonnenklar ist, wohin sie führen muß,

baldigst abzurechnen und gleich die neue Rechnung aufzustellen. Womit kann, womit darf sie, und auf welches Ergebnis hin soll sie rechnen? Rechnen kann sie nur, und muß sie also, mit dem heute allein Sicheren, der allgemeinen und äußersten Not, und dem aus ihr notwendig — als einzige Wende der Not — erwachsenden Willen der Abhilfe auf dem allein übriggelassenen Wege der sozialen Erziehung, aus der der neue soziale Aufbau, der Aufbau wahrer Arbeits- und Wirtschaftsgemeinschaft allein erwachsen kann und sicher erwachsen wird. — Und welches ist das Ziel? Kein anderes als eben dies, denn nichts anderes als dies ist das soziale Leben, auf das hin zu erziehen, zu bauen, zu arbeiten ist. Damit, daß darauf hin gearbeitet, gebaut, erzogen wird, wäre schon das soziale Leben gegründet. Weg und Ziel, das Wie? und das Wohin? deckt sich hier. „Sozial“, das heißt: nicht aus Willkür für irgendeinen vorausgesetzten (wenngleich gemeinsamen) Zweck einstellend, sondern aus dem neu erwachsenden Willen der Gemeinschaft frei sich selber einstellend, nicht für einen oder einige, sondern für die Zwecke, vielmehr den seinem Wesen nach einzigen Zweck der Gemeinschaft selbst, und des auf sie zu gründenden menschlichen Lebens. Jede Zwangseinstellung ist Rückfall. Wer die Sozialisierung nicht als freiwillige denkt, der denkt sie überhaupt nicht, sondern nennt etwas so, das in Wahrheit das volle Gegenteil ist.

Also kein Staats-, kein Rechts-, kein Erziehungszwang? — In der Tat nicht, wenn Zwang Ausschluß des Selberwollens bedeutet. Ich kann Zwang über mich selbst üben, ich kann das Gebot der Sache, ich kann um der Sache willen auch den Befehl des Andern als für mich maßgeblich anerkennen; ich kann z. B. bei einer Bergbesteigung mich sogar binden und gefesselt führen lassen. In solchem Sinn mag es „Zwang“ auch im Sozialstaat geben. Es gibt Mittel genug, Unmündigen ohne Gewalt sicher über Abgründe hinwegzuhelfen, in die sie ohne diese Hilfe abstürzen würden. Ist die Rede von „Erziehung“, so leugne ich nicht ein solches „Ziehen“ und den bedingten Zwang auf den Willen, den es einschließt. Aber im Erziehen liegt, daß alles Ziehen von außen nur Mittel sein darf, mit dem Ziele der Selbstzucht. Ich sagte, auch der Säugling, der Irre, der Verbrecher erfüllt eine soziale Funktion, wenn er, unter Hilfe, auch scharf eingreifender Hilfe des Andern, die eignen Kräfte hinauf- oder wieder zurechtbildet. Alle Hilfe

der Erziehung darf eben nur darauf hinarbeiten, daß man lerne sich selbst zu erziehen, sonst ist sie verfehlt. Gilt das aber für die Unmündigen, so gilt es für alle, denn wir alle sind Unmündige und Verirrte gegenüber der Unendlichkeit der Forderung voller und reiner Menschengemeinschaft. Jedes nichtgemeinschaftliche Wollen ist Unmündigkeit, denn es ist eben noch nicht gewonnene oder, allgemein oder in dem oder in jenem Stück, geschwächte Gemeinschaftsgesinnung, also Mangel an sozialer Erziehung.

Aber welche Hoffnung darf man hegen, daß das als recht Erkannte nun auch getan wird? — Ich habe öfter gesagt: die Not wird uns zur Erzieherin werden. Man muß gestehen, eine absolute Sicherheit bietet sie allein nicht. Sie ruft die letzte noch vorhandene Kraft auf, aber gibt der Schwäche den letzten Stoß. Mag sie denn in den Grund stoßen, was keine Kraft hat zu widerstehen. Mag sinken, was nicht stehen kann; um so klarer wird sich erkennen lassen, wo die echte Kraft liegt. Ein Hauptgrund unseres Niedergangs wird jedenfalls wegfallen: die zu große Leichtigkeit des Erwerbens und dadurch genährte Oberflächlichkeit bequemen Genießens. Denn wir werden kaum zu leben haben, und dabei Blut schwitzen müssen, um uns nur allmählich freizukaufen von der Sklaverei, die jetzt unsere Besieger über uns verhängen. Das müssen wir auf uns nehmen, als die Last, die unsre Vergangenheit uns vererbt hat; es wird uns den Blick schärfen für die Gründe unsres Verderbens, und uns vor Rückfällen warnen. Wir werden mit Freuden verzichten lernen auf Genüsse, von denen wir, gerade nachdem wir auf sie verzichten mußten, klar erkennen werden, daß wir garnichts an ihnen verloren haben, vielmehr nur eine Last losgeworden sind, die uns niederzog. Die gemeinsame, notwendig gemeinsame Arbeit aber für das Lebensnotwendige und Lebenfördernde allein, der darin liegende Schutz gegen alle Ausraubung, allen Einzel- und Gemeinraub, alle Sklaverei der Minderheits- wie der Mehrheits-herrschaften drinnen wie draußen, diese allgemeine und gemeinsame Lastabschüttelung wird ein Hochgefühl von Freiheit in uns auslösen, das uns auch die furchtbarsten Anstrengungen, zu denen wir gezwungen werden, tragen lassen, unsere einfachen, nie mühelosen, vorwiegend geistigen Freuden aber mit höherer Weihe durchdringen, und so unserm Leben den kleinen Überschuß

an Glücksgefühl mitteilen wird, ohne den es freilich für Sterbliche schwer zu tragen wäre.

Nur, fragt man, wie soll es auch nur zu einem Anfang des Genesungsprozesses kommen? Wird nicht eben das Grundübel, an dem jetzt alles krankt, es schon zu diesem Anfang gar nicht kommen lassen, nämlich jene, durch das ganze vom Grunde der Gemeinschaft losgerissene Leben nun einmal geweckte und unheimlich großgezüchtete Begehrlichkeit, die gar keine anderen Maßstäbe des Glückes und der Verpflichtung zum Handeln mehr gelten läßt, als die bekannten Zwei: das Mindestmaß an Kräfteinsatz und das Höchstmaß grobsinnlichen, tatlosen Genießens? Wie soll das überwunden werden? Die Not — Staatsbankrott, Hungersnot, feindliche Bedrohung und Gewalttat — wird es zum ruhigen Aufbau gar nicht kommen lassen, sondern eine allgemeine Anarchie herbeiführen, in der jeder nur suchen wird, wie er für den Augenblick sein Leben fristet und solange den Augenblick genießt. — Darauf gibt es nur eine Antwort: Stürze, was stürzen will, so wird eben damit der Boden frei für den neuen Aufbau. Übrigens halten wir an dem unerschütterlichen Glauben Pestalozzis: Es ist wahr: Die Umstände machen den Menschen, aber es ist ebenso wahr: Der Mensch macht auch wieder die Umstände: Haben sie ihn verbildet, so wird es auch möglich sein sie so zu gestalten, daß sie ihn wieder zurechtbilden.

Schuld sind alle und keiner; aber auch: gerecht und gut ist keiner, also alle. Gottes Sonne scheint noch immer über Böse und Gute, und sein Regen ergeht befruchtend über Ungerechte und Gerechte. Die gesunden Keimkräfte sind noch da, es kommt nur darauf an, daß sie wieder den Boden finden, wo sie keimen können. Seien es wenige, in denen heute schon — oder noch — der Geist der Gemeinschaft lebendig ist, so fordere ich für diese wenigen bloß eine kleine Insel im tosenden Weltmeer, eine winzige Oase in der dürren Wüste, zum Tatbeweise der möglichen Heilung der tief erkrankten Menschheit. Man errichtet Schutzparke für seltenes Gewächs und Getier, ich fordere den Schutzpark für Menschen, die menschlich leben möchten, sei es nur des Experimentes wegen. So wie Pestalozzi seine Experimentalschule forderte, und sie endlich erreicht, damit aber den Grund gelegt hat zu einem Systeme der Volkserziehung, das die Erde zu erobern bestimmt war und noch ist, so fordere ich die Experimentier-

schule des gesunden Lebensaufbaus. Sei es eine Insel im Weltmeer, eine Oase in der Wüste, sie wird den verlangten Tatbeweis so überzeugend liefern, daß der Inseln, der Oasen allmählich mehr und größere werden, bis die ganze große Insel der menschenbewohnten Erdoberfläche, diese ganze jetzt glutversengte Wüste, in der die Menschheit heute verirrt ist und verdursten soll, zu einer einzigen Stätte grünenden und blühenden, nun erst menschlichen Lebens geworden ist.

Unsere Hoffnung stützt sich auf drei Grundpfeiler, die allem Sturme trotzen müssen und auch allzeit getrotzt haben: erstens die einmal erkannte Wahrheit der Sache muß sich zuletzt durchsetzen. Die Weltgeschichte beweist, daß die Keime der Wahrheit unvergänglich sind; ihre Propheten wurden stets die, meist unbewußten, Schöpfer des Neuen, das kommen mußte. Licht kann nicht anders als scheinen, und endlich auch in die dunkelsten Winkel dringen. Die Erkenntnis aber ist jetzt überall erwacht, sie wird, rascher wohl als es heute noch scheint, auch in die Massen dringen. Sie zeigt das klare Ziel des Wiederaufbaus der Gemeinschaft von der Grundlage der Wirtschaft an; sie wird zu dem Ziele auch die Wege zu weisen wissen. Zweitens, der durch solche Erkenntnis einmal geweckte und befreite Wille der Person wird den gewiesenen Weg dann auch einschlagen, vielmehr in harter Pionierarbeit selbst erst bahnen, und allmählich alle auf ihn zu führen verstehen durch die Aufrichtung des echten Staates; eines Staates, der im vollen Gegensatz zu dem, der war und heute zerschellt, ganz und gar in allem auf Selbsttat, und Gemeinschaft der Selbsttat, nicht auf fremden Zwang gestellt sein wird. Drittens die Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit der Schöpfung, frei schöpfend aus dem nie erschöpften Born der Individualität des Menschengeistes, der festverwurzelt ist in ihrem Gegenpol des universell Geistigen, dem die Völker seit Urzeiten den Namen des Göttlichen gegeben haben: das birgt in sich eine wegreibende, ekstatische Gewalt der Unbedingtheit, die zuletzt allem gewachsen und überlegen ist. In ihr liegt die entscheidende Kraft der Erziehung, der auch Erkenntnis und Wille nicht zu gebieten, sondern zu gehorchen haben, denn sie sind nichts als die beiden Arme, mit denen der schaffende Geist sich hineinwirkt in sein edelstes Geschöpf, in das lebende Kunstwerk der Menschenbildung. Gerade im Deutschen ist von dem Geiste dieser Unbeding-

heit allzeit etwas lebendig gewesen, er fehlt in keinem unsrer Großen, aber auch ganz schlichte Menschen tragen etwas davon in sich, auch heute. Wer gewohnt ist, ihnen durch die Fenster der Augen ins innerste Herz zu blicken, entdeckt es da oft mit tiefem Erstaunen.

Es ist also nichts Unmögliches, nichts Übermenschliches, das wir fordern. Wir fordern nichts, als daß der Mensch das, was doch ihm das Sicherste und Nächste ist: sich selber, finde und in diesem seinem Selbst sich festgründe, um es nie wieder preiszugeben an irgendein von außen her ihm gebieten wollendes Gesetz, sei es des Verstandes oder des Willens oder welcher Macht immer. Auch soll man uns nicht antworten, daß es heute Dringlicheres zu tun gebe, was — so sagt man — unbedingt getan sein muß, sollen wir nicht zugrunde gehen. Unsere Antwort kann nur sein: Ja, wir gehen zugrunde, mehr: wir verdienen es, wenn wir nicht lernen selbst zu wollen — uns selbst zu wollen. Einzig auf dies Wollen kommt es heute und immer an; also, wenn dies Wollen jetzt nicht da ist, aufs Wollenmachen, also aufs Erziehen. — Und wer sollen die Erziehenden sein? Die Geistigen; nur bemesse man die Geistigkeit nicht einseitig nach der Verstandeshöhe, sondern ebenso sehr nach der Willensreinheit und -entschlossenheit, nach der Schöpferkraft des Gestaltens und der Tiefe religiöser Durchglutung. — Aber die Geistigkeit von heute? Ist das unsre rechte Erzieherin? — Davon wird noch ein Wörtchen zu sagen sein; für diese Stelle genüge das Eine: Ermant sie sich nicht heut am Tage zu der Erziehungsaufgabe, die der heutige Tag ihr stellt, versagt sie jetzt, wie sie leider bis dahin versagt hat, dann gräbt sie sich selber ihr Grab. Aber der Ruf ergeht zu laut, sie wird ihn hören müssen. Das aber dürfte die geringste Sorge sein, daß es etwa an denen fehlen würde, die sich erziehen lassen wollen. Gewiß wäre das zu besorgen, wenn an diesem Erziehen auch nur der leiseste Schatten geistiger Knechtung hinge. Aber es bedeutet im Gegenteil Befreiung. Ihrer harren Ungezählte. Die werden sich mit Wonne die Ketten abnehmen lassen und bald des Befreiers nicht mehr bedürfen, Erlösung dem Erlöser selbst bringen, er sucht ja die eigne Freiheit in der Befreiung der Andern; wie denn das allein das sichere Kennzeichen echter Freiheit ist, daß sie auch keine Unfreiheit außer sich erträgt.

Um diese Freiheit gilt es zu kämpfen, einen edleren Kampf

als alle bisher, einen Kampf, von dem in Wahrheit der Spruch gälte, den Nietzsche in tiefem Verständnis auf den Namen des großen Heraklit getauft hat:

Alles Glück auf Erden,
Freunde, gibt der Kampf!
Ja, um Freund zu werden,
Braucht es Pulverdampf!
Eins in Drein sind Freunde:
Brüder vor der Not,
Gleiche vor dem Feinde,
Freie vor dem Tod.

Tod — Feinde — Not — an diesen drei kräftigsten Erziehern zur Freundschaft, zur Gemeinschaft, fehlt es uns heute nicht. Also dürfen wir hoffen, daß wir alle durch sie werden erzogen werden zur Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit — also zur Gemeinschaft.

III.

Der Weg zum Heil.

1.

Für jedes Bemühen um Klarheit über das, was zur Rettung unseres im tiefsten zerrütteten Staats- und Volkstums geschehen kann und muß, liegt eine besonders entmutigende Schwierigkeit darin, daß von Stunde zu Stunde die Voraussetzungen, auf die man bauen müßte, wankend werden. Die Teuerung erzeugt Anarchie, die Anarchie steigert die Teuerung. Der äußere Druck fördert die innere Auflockerung, diese mehrt wieder den Druck von außen. Die Ratlosigkeit gebiert Hysterie, die Hysterie nur neue Ratlosigkeit. Beides treibt zur Gewalttat; die Gewalt weckt die Gegengewalt, und beide, sich beständig gegenseitig aufstachelnd, vereiteln vollends jedes ruhige Besinnen. Mit dem allen geht auch der letzte Rest von Achtung und Teilnahme der andern Völker verloren, und unser gänzliches Alleinstehen macht die innere Wiedererhebung um so schwerer. Aber auch der bittere Trost schwindet mehr und mehr, daß, wenn denn Deutschland zugrunde gehen soll, doch die übrige Welt in einem Punkte aufatmen und zum Heil der Menschheit wieder arbeiten werde. Denn das Unheil frißt unaufhaltsam weiter. Die gleichen Ursachen ziehen gleiche Folgen überall nach sich. Der Gewaltsieg der Westvölker trägt ebenso den Keim der Zerstörung in sich, wie unser früherer Scheinsieg. Die Gefahr ist allgemein, sie besteht für den ganzen Erdkreis, für die Menschheit.

Das Erstnotwendige ist, daß man die Gefahr in ihrer ganzen Größe sieht. Das Verderben ist da, es wächst mit unheimlicher innerer Logik weiter und weiter. Es hat längst Kreise ergriffen, die an Revolution nie gedacht hätten. Der sonst so stark bewiesene deutsche Geist der Arbeit und Ordnung ist in allen Schichten des Volks, oben wie unten, schwer erschüttert. Je sichtlicher das Ganze in Gefahr ist, um so weniger denkt der

Einzelne überhaupt noch an etwas anderes, als wie er das Seine in Sicherheit bringe und aus dem allgemeinen Zusammenbruch das rette, was wenigstens von heute auf morgen ihm das Leben fristet. Wer in solchem Augenblick ans Gemeinwohl mahnt, predigt tauben Ohren. Wir waren, wie das arbeits- und ordnungsliebendste, so das friedliebendste Volk. Wir sind es heute nicht mehr. Der rücksichtslose Gewaltwille Einzelner bestimmt mehr als je zuvor das, was wirklich geschieht. Was sich dagegen wehrt, ist in Wahrheit nicht positiv tätiger Gemeinwille, sondern es ist der bloße Trägheitswiderstand gegen das Neue, der einem kräftigen Stoß von innen oder von außen schwerlich lange standhalten wird. Der Krieg war ein nur zu erfolgreicher Lehrmeister der Gewalt, da wo man in der Lage ist, sie selbst üben zu können — feigen Zurückweichens, wo der andere sie übt. Das Trauen auf die Mehrheit ist fast nur ein Symptom der sozialen Schwäche bis zur offenen Feigheit. Man versteckt sich hinter ihr. Die Abwälzung der eigenen Tatpflicht und sozialen Verantwortung auf die namenlose Gesamtheit erspart es dem Einzelnen, sich selbst entschieden einsetzen zu müssen. Und das nennt sich Gemeingeist, nennt sich Freiheit! Gewiß, die Gewalten, denen man sich vordem nur zu knechtselig beugte, sind gefallen. Aber sind wir damit frei geworden? Echte Freiheit würde bedeuten, daß anstatt der einseitigen Befehlsgewalt einer Minderheit ein klarer, durch Einmütigkeit starker Selbstwille aller erstanden wäre. Aber ist nicht das, was sich jetzt für Gemeingeist ausgibt, in Wahrheit nur die summierte Ohnmacht, die bloß äußerlich auf einen Fleck zusammengebrachte Willenlosigkeit der Vielen, die aus der gegenseitigen Einschränkung an sich schon nicht starker, durch ihren inneren Widerstreit sich noch alle gegenseitig schwächerer Einzelwillen als klägliches Endergebnis zurückbleibt? Mag auch die insgeheim noch immer angestrebte Wiederaufrichtung der gestürzten Gewalten ganz außer Rechnung bleiben (denn auch dazu fehlt es am festen inneren Kern, wie an der sicheren Gefolgschaft), so ist es doch eine verhängnisvolle Täuschung, zu glauben, daß in der Mehrheit als Mehrheit eine positive, schöpferische Gemeinkraft läge. Sie liegt sicher nicht im mechanischen Ausgleich der Parteien, sie liegt auch in keiner einzelnen Partei, denn jede von diesen besteht wiederum nur durch einen ebenso mechanischen Ausgleich für sich schwacher Sonderwillen unbe-

stimmt vieler, die nicht darum zusammenstehen, weil sie dasselbe wollen, sondern weil sie dasselbe nicht wollen. Eine starke, inhaltvolle, zeugungskräftige Idee spricht sich da nirgends aus. Und so ist es nicht zu verwundern, wenn es an der fortreißenden Begeisterung des echten Freiheitskampfes, daher auch an ernster Achtung vor der gegenwärtigen Revolution, draußen wie drinnen, in betrüblichem Maße fehlt.

Woher diese Schwächung des sozialen Willens, diese tatsächliche innere Anarchie, auch wo es zur äußeren noch nicht gekommen ist? — Sie stammt nicht von heute oder gestern. Längst war der Arbeiter innerlich los von seiner Arbeit. Nicht der Lohnarbeiter allein, an dem der Schade nur am offensten schon jetzt zutage getreten ist, sondern in etwas mehr verhüllter Weise gilt das gleiche, wenn auch in Abstufungen, von aller Arbeit. Der „Beruf“ ist längst den meisten Geschäft, Lebensfristung geworden, die wenigsten sind und wissen sich innerlich berufen zu dem, was sie treiben, ihre Arbeit erwächst ihnen nicht aus dem Kern ihres Wesens, sondern ist ihnen von außen zudiktirt. Es kostet ihnen nichts, sie im Stich zu lassen, sobald bequemere Lebensfristung winkt, nur daß im allgemeinen Wettlauf um mühelosen Gewinn auch das immer schwerer geworden ist. So bleibt man an „seine“, d. h. die einmal übernommene, nicht so leicht abgeschüttelte Arbeit angekettet, arbeitet weiter, bald in Trägheit, bald in verzweifelter Hast, so wie so ohne wahre Arbeitsfreudigkeit, darum ohne den inneren Lohn des Gelingens. Damit verfällt aber das Gemeinleben des Arbeitenden nur der immer weitergehenden Auflockerung. Ein echtes Heimgefühl, wie könnte das aufkommen in einem Leben, das alle Bande, die den Menschen an seine Heimat binden, zerreißt? Familien- und Stammeszusammenhalt, Achtung und Liebe der Väter und Vorväter, Gattentreue, fröhliches Vordenken und Vorsorgen fürs heraufwachsende Geschlecht, Erzogensein und Erziehen, ehrenfester, sittlicher Stand im engen Kreise, alle gesunden Wurzeln, aus denen ein weiter hinausgreifendes Gemeingefühl, Staats- und Vaterlandssinn allein erwachsen kann, wie sollte das sich behaupten, wo alles und alles dem entgegenwirkt? Ein üppiges Vereins- und Versammlungswesen möchte ein reges soziales Leben vortäuschen. Aber sieht man näher zu, so findet man gerade da verschwindend wenig echten Gemeinsinn. Es ist fast immer nur

gemeinsamer Aufmarsch zum Angriffs- oder Abwehrkrieg, um Augenblicksvorteile einzelner, nur dazu vorübergehend Vereinter. Nie erwächst daraus echte Vergemeindung, sondern, wie aus allem Krieg, nur immer weitere Lösung aller Bande. Berufslos, heimlos, treu- und sittenlos, freud- und friedlos ist unser Leben geworden, und so auch vaterlands- und staatslos, anarchisch. Und was ist es, das sich von dem allen losreißt? Ist es das Selbst? Aber wer hat denn wahrhaft noch sich selbst? Wer ist noch ein Eigener? Ist nicht, bei aller eklen Selbstüberfütterung und Selbstberäucherung, an echter Selbstheit, wahrer Individualität vielmehr empfindlicher Mangel? Der Losriß von der Gemeinschaft baut nicht ein Selbst. Individuum und Gemeinschaft, das sind nicht Gegensätze, sondern jedes ist des andern Wurzel zugleich und Frucht. Ist die Wurzel faul, so verdirbt auch die Frucht, ist die faul, so kann sie nicht mehr frische Wurzeln treiben. So mußte in der Verflachung der Gemeinschaft auch die Individualität sich verflachen, ebenso wie umgekehrt. Wir sind so seelenlos wie gemeinschaftslos geworden, und mit beidem — gottlos, denn anders als in der Tiefe der Seele und im Erleben innerer Gemeinschaft lebt dem Menschen kein Gott. So sind wir — los von allem. Aber Lossein heißt nicht Freisein. Freiheit geht das Wollen an, Wollen aber heißt Festsein.

Wie ist das alles gekommen? War nicht bis vor kurzem alles im herrlichsten Aufstieg? Alles ging da scheinbar ins Große und Weite; keine Höhe, die nicht erstiegen, keine Schranke, die nicht niedergelegt wurde. Und forderte der Aufstieg Opfer, war er nicht ihrer auch wert? Sollte nicht der Mensch dem Vorbild des Gottes folgen, der „der Freiheit entzückende Erscheinung nicht zu stören, des Übels grauenvolles Heer in seinem Weltall lieber toben“ läßt, verhüllt in ewige Gesetze? Allein ein solcher Maßstab gilt für Götter, nicht für Menschen. Halbgötter wollten die neue Menschheit uns bauen. Sie schöpften aus lange aufgesparten Kräften seelischer Tiefe, hoben sich hinaus über die breiten Niederungen des Lebens. Riesen türmten Berg auf Berg, die alten Götter von ihren Thronen zu stoßen. Aber endlich mußte der Punkt erreicht werden, wo die Tragkraft des Bodens dem unnatürlichen Aufbau nicht mehr genügte, die zentrifugalen Kräfte das Übergewicht gewannen. Der Sturz mußte erfolgen. Er begrub die Riesen unter seinen Trümmern. Ein

schwächeres Geschlecht erstand. Die lange verachtete, niederhaltene Gemeinkraft der Massen schien endlich sich aufrichten zu dürfen. Aber nachdem die Kraft der Starken zusammengebrochen war, wollte sie den Schwachen doch nicht aus eigenem, innerem Kerne sprießen, wenn auch ein scheinbar reicher, doch niederer Wuchs den Boden überkleidete, den nicht mehr himmelragende Bäume ihm wegnahmen. Wohl gab man sich Mühe, das Volk zu „bilden“. Aber die Bildung blieb ihm wie äußerlich aufgeklebt, sie kam vom Außenrande, drang nicht bis unter die Haut. Das arbeitgewohnte Volk würde eine echte, die Arbeit selbst befruchtende Geistesnahrung durstig einsaugen. Aber es fühlt instinktiv, daß die Gebenden selbst, vom Wurzelgrunde echter Bildung, eben der Arbeit, gelöst, daher des eigenfreien Wachstums überhaupt nach und nach entwöhnt, nicht aus innerstem Kern mehr zeugen, sondern Überliefertes nur weiter zu überliefern wissen. So bleibt auch der echte Durst und Hunger der Seele ungestillt. Es ist einmal, nach Pestalozzis scharf treffendem Wort, wie wenn es nicht sein müsse, daß Menschen durch ihre Mitmenschen versorgt werden; die ganze Natur und die ganze Geschichte rufen dem Menschengeschlecht zu, es solle ein jeder sich selbst versorgen, es versorge ihn niemand, und das beste, das man dem Menschen tun könne, sei, daß man ihn lehre, es selber zu tun. Dies Wort spricht uns das Urteil. Das ist es, was uns immer schon gefehlt hat und am bittersten jetzt fehlt, da wir es am nötigsten brauchten. Solange das nicht ist, ist alles andre vergeblich. Vor allem Gemeinschaft kann nicht von außen hervorgebracht werden, sie kann nur von innen her wachsen. Jeder kann nur, indem er sich selbst innerlich aufbaut, auch in sich die Gemeinschaft mit dem andern wieder bauen, wie nur in und mit der Gemeinschaft sich selber. Selbstwille durch Gemeinschaftswillen, Gemeinschaftswille durch Selbstwillen, durch Weckung, Erhaltung, Stärkung der Selbstkraft in jedem Gliede der Gemeinschaft, das muß die Losung sein. Soziales Leben und soziale Erziehung, beides kann nur miteinander eins nur durchs andere erwachsen und bestehen.

2.

Hiermit ist gesagt, was not täte. Aber wie soll das erreicht werden, von einer Lage aus, wie sie sich uns darstellte?

Der empfindlichste Mangel der heutigen Umwälzung ist der Mangel einer großen, ergreifenden, schöpferischen Idee. Was ist denn „Idee“? Nicht bloß Vorstellung, wie es sein könnte und müßte, kühn vorgreifender Entwurf, Vorzeichnung des Ziels im Gedanken. Auch nicht bloß Streben nach dem Ziel, Einsatz der verfügbaren Kräfte zur größtmöglichen Wirkung. Beides sind nur die Faktoren — jenes der statische, dieses der dynamische Faktor — der ausführenden Tat. Das eine: rechnend mit dem Vorhandenen, den verfügbaren Mitteln und Materien, haltend, in sozialer Gestalt: wirtschaftend. Das andere: stets vorwärts drängend, über das berechenbar Nächste hinaus, weiter und weiter, auf Bewältigung, Herrschaft gerichtet, in sozialer Gestalt: politisch. Entwicklung, Sicherung, Mehrung der Macht und Leistungskraft, Bewältigung jedes Widerstands, Kampf und Sieg, Behauptung des „Reichs“, der Befehlsgewalt, alles das liegt in dieser Linie. Das begründet wohl auch ein Zusammenwirken, Verbindung der Willen zu gemeinsamer, durch Gemeinsamkeit gesteigerter Machtübung. Allein, wenn es nicht aus tieferem Grunde, aus dem Grunde eben der Idee kommt, so wirkt es zuletzt das Gegenteil dessen, was es wirken möchte. Das eine wie das andere ist nicht aus sich bestimmend, es bestimmt nur, indem es durch andres bestimmt wird. Es ist nicht wahrhaft herrschend, sondern herrscht nur, indem es selber beherrscht wird. Die letzte, innerste Kraft, die ursprünglich das Wohin und Wozu dieser beiden, an sich nur ausführenden Organe bestimmt, das ist es, was wir Idee nennen.

Und hier offenbart sich nun der tiefste Grund alles inneren Verderbs: die ihrem ganzen Sinn nach nur dienenden Kräfte der Einsicht und des Willens, daher der Wirtschaft und Politik, suchen den Herrn, der sie zu seinem Dienst richtig einstelle, und finden ihn nicht. Denn, der der Herr sein müßte: der Mensch, ist jetzt geknechtet unter seine eignen Dienstkräfte. Dadurch ist die unmittelbare Selbstkraft in ihm geschwächt, fast ausgelöscht, die urschöpferische, von sich aus bestimmende und richtende, nicht bloß von außen nach außen gerichtete und nur als gerichtet mittelbar wiederum richtende Tatenergie in uns selbst ist gelähmt und, wenn sie zu ertönen wäre, ertötet. Zum Glück ist sie unsterblich. Aber, solange sie nicht sich selbst gefunden, sich in sich selbst gefaßt und befreit hat, bleibt sie in

sich zurückgedrängt, nach außen wirkungslos, schlummernd, schein-tot. Das Erwachen dieser Selbstkraft, das erst ist das volle Auf-leuchten der Idee. Ihre Kennzeichen sind: Unmittelbarkeit, Ursprünglichkeit, innere Unendlichkeit, Überendlichkeit. Durch sie allein hat, vielmehr ist der Mensch wahrhaft ein Selbst, findet er in sich den Mittelpunkt, von dem erst, gleichsam als sensorische und motorische Innervation, die Kräfte der Ein-sicht und des Willens nach außen, nach der Peripherie hin, aus-strahlen. Alle einseitig, schein-autonom nach außen strebende Entwicklung beider wirkt nur dahin, den Menschen selbst zu veräußerlichen, ihn von seiner Wurzel loszureißen. Hingegeben an die endliche Leistung, vergißt er dann, daß doch nicht die Leistung das Höchste ist, sondern der Mensch. Verstandesmenschen, Willensmenschen, mögen sie das Gewaltigste an Leistung auf-bringen, sind doch nur Stückmenschen. Teilung der Funktionen ist Bedingung größtmöglicher Leistung, aber nicht die größtmög-liche Leistung darf das unbedingte Ziel sein. Die Arbeiten mögen sich teilen, aber der Arbeiter soll nicht zerstückt werden. Dann wird er entselbstet, und fehlt zuletzt zur Arbeit — der arbeitende Mensch. Der aber ist doch noch etwas mehr als seine Arbeit. Daß man sei, ist, worauf es ankommt; man ist aber nicht, wenn man bloß Instrument einer Arbeit ist. Und dasselbe, was den Kern des Selbst ausmacht, nicht die bloße Gemeinsamkeit nach außen gerichteter Arbeit, schafft auch allein wahre, innerlich ge-gründete Verbindung von Selbst zu Selbst, das ist wahre Gemein-schaft. Das reicht erst recht weit hinaus über dich und mich, über alle Zufallsgrenzen äußerer Gesellung durch bloßes Zusam-menarbeiten am äußeren Werk, hinaus auch über alle Schranken des Volkes und Zeitalters; es allein begründet Menschheit, be-gründet Geschichte. Ist aber das einmal erwacht und in sich selbst befreit, dann kann es gar nicht anders als sich auch schöpfe-risch betätigen in nun erst beseelter Arbeit des Intellekts und Willens, sozial also in beseelter Wirtschaft, beseeltem Staat. Aber nicht Wirtschaft, nicht Staat könnten das aus sich je hervor-bringen. Von ihm gilt: Es ist nicht draußen ... es ist in dir, du bringst es ewig hervor. Du, das heißt, der nicht in die end-lichen Schranken seiner Arbeit, an Verstand und Willen, gebannte, sondern innerlich freie, aufs Unendliche, Überendliche eingestellte und gerichtete Geist des Menschen.

Hiernach bestimmt sich nun das normale Verhältnis der drei Grundfunktionen des sozialen Lebens: soziale Wirtschaft, soziale Politik, soziale Erziehung. Ziel der sozialen Wirtschaft ist, durch wohlerrungene Technik der Zusammenarbeit ein zweckmäßiges Ineinandergreifen der zu Gebote stehenden Kräfte so zu bewirken, daß sie mit dem mindesten Aufwand die größte für sie mögliche Leistung erzielen können. Die soziale Politik hat durch geeignete Organisation der Arbeitswillen es sicherzustellen, daß gearbeitet und die verfügbaren Arbeitskräfte so eingestellt werden, daß der Wille zur Arbeit immer erhalten bleibt und mit den stets wachsenden Aufgaben zugleich wächst. Aber beide können nur bestimmen, indem sie selbst bestimmt werden. Berufen, sie zu bestimmen, ist allein das dritte, die soziale Erziehung. Sie muß streben, beide, die Kräfte und Willen, zur Zusammenarbeit aus den inneren, schaffenden Quellen der Seele so zu entwickeln, daß sie aus eigenem Trieb sich selber richtig einstellen. Nicht bloß sie selbst müssen in gesundem Kreislauf sich beständig wiedererzeugen, sondern vor allem die Quellkraft der Seele, aus der beide zuletzt fließen sollen, muß unversehrt erhalten bleiben und zu freiem Hervorströmen entbunden werden. Das ist erst der volle Sinn der Forderung, daß nicht die notwendige Teilung der Arbeiten eine innere Spaltung der Arbeitenden zur Folge haben dürfe. Das wird dann, aber auch nur dann nicht geschehen, wenn jede Kraft und jeder Wille zur Arbeit sich eben da und so betätigen darf, wo und wie ein jeder als ganzer Mensch, wie wir sagen, mit dem Herzen, bei seiner Arbeit sein kann. Nur so wird jeder die Arbeit im rechten Sinne als die seine, nicht von fremdher ihm aufgezwungen empfinden. Damit zugleich aber wird dann die sozial notwendige Arbeit auch gesichert und ihr größtmöglicher Ertrag für die Einzelnen wie für die Gesamtheit gewährleistet sein. Denn nicht nur leitet jeder sein Bestes da und nur da, wo Kopf, Herz und Hand treu einträchtig miteinander bei der Sache sind, sondern es wird andernfalls der Arbeiter von seiner Arbeit innerlich losgerissen, er wird dann aber auch äußerlich von ihr loszukommen streben; er wird, wenn ihm das nicht gelingt, sich als Sklaven seiner Arbeit fühlen und nur danach trachten, mit dem Mindestmaß von Arbeit das Höchstmaß träger Genießungen zu erkaufen. Wird eine solche Stellung zur Arbeit allgemein, so führt das unentrinnbar zu allen

Übeln, die jetzt vorliegen, zum inneren, bald auch äußeren Kriege, zum völligen Ruin.

Also liegt es im höchsten eigenen Interesse der sozialen Wirtschaft und der sozialen Politik, durch umfassende allgemeine Organisation sozialer Erziehung dafür Sorge zu tragen, daß jeder seine Arbeit ganz als die seine empfinden und nicht bloß mit Kopf und Hand, sondern auch mit dem Herzen dabei sein kann. Alle Arbeitsanordnung, die dieser Forderung nicht genügt, ist „Ausbeutung“, Knechtung des Menschen unter die Arbeit, die dann nicht mehr die seine, sondern vom andern, von dem durch günstigere äußere Stellung die Gewalt habenden, ihm aufgezwungen ist. Alle solche Ausbeutung aber, sei es Einzelner durch Einzelne, oder ganzer Klassen durch Klassen, oder aller durch alle, ganzer Völker, ganzer Weltteile durch andere — der fremden Kontinente durch die Völker Europas und deren Kolonisten, oder auch da wieder aller durch alle — führt unentrinnbar zur inneren Zerstörung nicht des einen Teils allein, sondern aller Gewalt verengt, verschrumpft, verkleinlicht den Gewaltübenden wie den Vergewaltigten, noch mehr jenen als diesen. Denn der gegen den Druck aus innerer Freiheit sich Empörende ist wenigstens in seinem Willen los von dem Zwang, der ihn niederhält, der andre dagegen muß schon, um sich in seiner Stellung zu behaupten, immer nach unten drücken. Dieser innere Zwang zur Zwangsübung drückt notwendig ihn selbst nach unten, während der Gegendruck nach oben immerhin die Befreiung vor sich sieht und im Ringen um sie seine Kraft lebendig erhält. Solange sie freilich nicht errungen ist, müssen beide sich aneinander zerreiben, zum Verderb des Ganzen. Zu erringen ist aber die Freiheit nur durch den Neuaufbau der sozialen Wirtschaft und Politik auf dem Grunde einer tiefgreifenden, alle bis in den Kern der Seele erfassenden Erziehung, mit dem streng verfolgten, jedem beständig gegenwärtigen Ziele der Ausschaltung aller und jeder sei es einseitigen oder gegenseitigen Bedrückung und Ausbeutung. Darunter verstehen wir: nicht bloß arbeitslosen Gewinn und gewinnlose Arbeit, als ob „Gewinn“, das heißt Anrecht auf wahllosen Verzehr, das Ziel und der Lohn der Arbeit wäre; sondern jedwede Knechtung des Menschen unter die Arbeit und den (so d. h. schlecht verstandenen) Gewinn, und damit Vereitelung des gesunden Lebensaufbaus, für den Einzelnen und die Gemeinschaft, aus der Eigen-

kraft des befreiten Geistes, nach der Idee der Menschheit. Das allein ist zu buchen als echter Gewinn, alles andere als Verlust und Schaden.

Galt das von je, so gilt es heute mehr als je. In einfachen Lebensverhältnissen wird ein Gewaltverhältnis Befehlender und Gehorchender ohne äußere, meist auch ohne innere Auflehnung ertragen, weil in der Unmittelbarkeit der Arbeit und des ganzen Lebensaufbaus jedem die ihm naheliegende, leicht erreichbare Befriedigung seines schlichten äußeren Bedarfs und seines wenig entwickelten, kaum überhaupt bewußten inneren, seelischen Lebens im ganzen doch zuteil wird, zugleich die dem Naturgrund nahe bleibende, nicht in weite Fernen hinausstrebende Beziehung der so Verbundenen geschlossen genug bleibt, daß ein festes, familienhaftes Zusammenstehen sich immer erhält. Reiche, noch unentwickelte, kaum merklich zur Entwicklung drängende Keime können dabei lange ihre Fruchtbarkeit bewahren. Mit steigender „Entwicklung“ aber, das heißt zunehmender Mittelbarkeit der Beziehung zwischen Arbeit und Verbrauch, daher zwischen Arbeit und Arbeitsordnung, wie sie im Gefolge vervielfachter, in verwickelterer Weise ineinandergreifender Bedürfnisse und damit Arbeitsbedingungen entsteht, wandelt sich das direkte, doch kaum bewußte Gewaltverhältnis in das mehr indirekte, eben damit mehr und mehr im hellen Lichte des Bewußtseins sich knüpfende des Vertrags, in dem zwar nur erst recht der an äußeren Mitteln und Kräften Überlegene oder günstiger Gestellte sich seines Vorteils über den andern dauernd versichert, aber, eben um auf dessen Arbeit (auf die er doch immer angewiesen bleibt) sicher rechnen zu können, immerhin bedacht sein muß, ihn zur Arbeit und Vertragstreue auch willig zu erhalten. Dadurch wird dann ein gewisser Ausgleich der Arbeitsverpflichtungen wie der Anteile am Arbeitsertrag, lediglich auf Grund des Eigennutzes der Vertragschließenden, grundsätzlich allgemein möglich, und wird, besonders bei aufsteigendem Gesamtnutzen der gemeinsamen Arbeit und damit überhaupt aufsteigender Entwicklung des ganzen Arbeits- und Gewinnsystems, auch soweit erreicht, daß der Arbeitende zur Arbeit im allgemeinen willig bleibt, oder, wenn er darin vorübergehend wankend wird, durch immer größere eigene Vorteile wieder willig gemacht werden kann. Allein, solange der Eigennutz, der mit dem Fortgang der Entwicklung, zumal bei endlich sinkendem

Ertrag, mehr und mehr den Charakter roher gegenseitiger Übervorteilung, ja Erpressung annimmt, das wesentlich bestimmende Motiv der Zusammenarbeit und gegenseitigen Vertragstreue für beide Teile bleibt, wird das Gleichgewicht immer schwebender und schwankender, es wird, wenn die anfangs scheinbar grenzenlos weitergehende Ausdehnung des Systems endlich doch fühlbar ihrem Ende zuneigt, immer schwerer zu erhalten sein. Dann erwachsen notwendig alle die Schäden, die, längst schon im Keime vorhanden und von vielen erkannt, heute in greifbarer Gestalt vor aller Augen offen liegen. Für sie gibt es keine Abhilfe als die gezeigte: es wird die Form der Wirtschaft wie der ihr zum Schutz dienenden politischen Organisation sich grundsätzlich und radikal wandeln müssen in die der unmittelbaren Selbstbeteiligung jedes Arbeitenden an der Gestaltung der Arbeit, im wirtschaftlichen wie politischen Sinne, zu gleichen Pflichten und Rechten, das heißt, gemäß den gesund entwickelten Selbstkräften und dem dadurch allein zu erreichenden sozialen Selbstwillen jedes Arbeitenden, und mit gleichem sozialen Gewinn, das heißt vollem Anteil jedes Arbeitenden am gemeinsamen Lebensaufbau der Allheit der Zusammenarbeitenden.

In welchem genauen Sinn ist hier von Gleichheit zu reden? Ihre Forderung entsteht, zunächst ohne viel Reflexion, aus dem Ausgleichsbedürfnis, das der stete Kampf der zweiten Entwicklungsperiode hervortreiben muß. Aber es soll nun nicht bei dem beständig schwankenden und schwebenden Augenblicksausgleich bleiben, der den Kampf nie wirklich zu Ende bringt, sondern nur die Augenblicksbilanz zieht, die schon im nächsten Augenblick durch das Übergewicht des einen oder andern Teils wieder gestört wird. Sondern es soll endlich ein dauernder Ausgleich erreicht werden. Das ist aber nur dadurch möglich, daß beide Teile, der von oben Drückende und der von unten sich gegen den Druck Behauptende, aufhören, ihren Druck auf den Punkt des Aufeinanderpralls zu richten, und vielmehr einem bleibenden Friedensstand gemeinsam bewußt zustreben. Dieser aber ist nur so denkbar, daß für beide Teile, das heißt für alle, die innere Erhebung zum Menschentum, zur freien Selbstheit, beherrschendes Prinzip wird, alle bloß äußere Regelung der wirtschaftlichen Arbeit wie der politischen Befehlsgewalt also diesem einzigen letzten Zweck untergeordnet, damit selbst über die bloße Berechnung des Augen-

blicksvorteils hinausgehoben, aufs unendliche Ziel der Befreiung des Menschen hingelenkt wird. Im endlichen Bereich ist Gleichheit leerer Wahn, nur vor dem Unendlichen schwindet die Ungleichheit. Ungleiche Kraft, ungleiche Begabungsrichtung, verschiedenes Maß der Übersicht und Voraussicht wie der vordringenden Energie, damit Bestimmung zum Leiten oder zum Folgen, das wird immer bleiben. Aber jede Kraft, gering oder groß, jede Art der Begabung, schlicht oder reich, jede Fähigkeit, sei es zum Führen oder Folgen, alles ist Dienst, keines darf den Herren spielen und den andern zum Knecht machen. Alles hat zu dienen — dem gemeinsamen Werk. Dieses aber ist — nicht die hervorzubringende Sache und daraus zu schöpfende Genießung, sondern der Aufbau der Menschheit in jedem Menschen. Dem muß alle Arbeit und aller Genuß schlechterdings untergeordnet werden. So allein wird alle wirtschaftliche Arbeit und alle politische Organisation auf Freiheit, und zwar gleiche Freiheit aller gestellt; das Selbst tritt wieder in den Mittelpunkt, aus dem es durch die Gewaltwirtschaft und Gewaltpolitik der zweiten Entwicklungsperiode verdrängt war. Das sollte man nicht „Dezentralisation“ nennen, als die es sich zwar äußerlich stets darstellen wird. Vielmehr ist es eben diese soziale Ordnung, die die Arbeit in ihrem wahren Zentrum, dem Arbeitenden selbst, festgründet und erst von da nach der Peripherie, dem zu vollbringenden, in den weiteren und weiteren Kreis der Zusammenarbeit sich einfügenden Werk, sich hinaus erstrecken läßt; wogegen die vermeintlich zentralisierende Gewalt von oben, vielmehr von der Peripherie (der geforderten Leistung), nach den wahren Zentren (den arbeitenden Individuen) zurückgeht, so aber in Wahrheit nicht festigend, sondern lockernd wirkt, nämlich den Arbeitenden von seiner Arbeit löst. Mag der Druck von der höchsten Stelle in noch so klug berechneter Abstufung bis zur untersten (dem einzelnen Ausführenden) durchgeführt sein (wobei von Stufe zu Stufe das Grundverhältnis von Befehlendem und Gehorsampflichtigem immer den gleichen Charakter des Drucks behält), so wird durch die Vervielfältigung des Drucks die unentrinnbar dadurch bewirkte Auflösung nur um so vollständiger; wie es jetzt im Zusammenbruch erst unseres Feldheeres, dann unseres Industrieheeres in kaum überbietbarem Maße offenbar geworden ist. Die Rettung ist allein möglich durch planmäßigen Abbau aller

von oben nach unten drückenden Befehlsordnung, Hand in Hand mit dem ebenso planmäßig durch soziale Erziehung zu sichernden Aufbau auf dem Grunde freier Selbstregelung, also von unten nach oben. Nichts sollte durch Zwang erzielt werden, was durch eigne Einsicht und eignen Willen erzielt werden kann. Und zuletzt müßte alles dadurch zu erzielen sein.

Faßt man einen solchen Aufbau der sozialen Arbeit und den ihm entsprechenden, um seinetwillen notwendigen Aufbau des Staats unter den Begriff „Genossenschaft“, so schließt dieser nach dem Gesagten in sich nicht bloß die Voraussetzung voller Selbstbeteiligung aller Zusammenarbeitenden an Herstellung und Verbrauch der Güter, daher auch an der zu deren Sicherung erforderlichen äußeren Regelung des Ineinandergreifens der Willen der Zusammenarbeitenden, sondern, da dies beides nur zu erreichen ist, wenn ein fester Gesinnungsgrund dazu gelegt ist, so gehört dazu grundwesentlich ein genau hierauf gerichtetes, daher ebenfalls streng nach dem Prinzip der Selbstregelung sich aufbauendes System gemeinschaftlicher Erziehung. Und zwar nicht als nur „beiläufiges und unwesentliches Zubehör“¹⁾, sondern weil nur so ein wirtschaftlich-politischer Körper selbstregierungsfähig wird. Denn überhaupt nur so gibt es ein soziales Selbst, gibt es, der Strenge nach, einen sozialen Willen Einzelner, zumal aller Einzelnen. Auch ist dann nicht²⁾ der Wille zu den Sachen der zeugende Schoß, aus dem die Willensbeziehung der Personen ersprießt, sondern beide, die Sachbeziehung wie die unter äußerer Regelung gedachte Personalbeziehung — jene auf der Verstandesregelung der Wirtschaft, diese auf der Willensregelung der politischen Organisation beruhend — wurzeln erst wahrhaft in dem dritten, durch das allein sich beide in einer sozialen Grundbeziehung (die wir die „genossenschaftliche“ nennen) vereinigen: der durch soziale Erziehung innerlich gegründeten, allein zeugungskräftigen Gemeinschaft der Herzen, Concordia. „Grund“ ist die Sachbeziehung nur als das, woraus die durchaus innerlich bleibende Gemeinschaft sich empor- oder woran sie sich ausarbeitet. Vielmehr unmittelbar sind dies die Willensbeziehungen, die wiederum ihrerseits an den Sachbeziehungen, und immer in

¹⁾ F. Staudinger, Die Kulturgrundlagen der Politik (Jena, Eug. Diederichs) II 158. (Das ganze Kapitel ist zu vergleichen.)

²⁾ Wie es bei Staudinger einen Augenblick scheinen kann.

genauer Zurückbeziehung auf diese, sich gestalten. Dies Ganze der Sach- und Personalbeziehungen aber ist nichts mehr als der Grund und Boden, in den hinein die innere, seelisch-geistige Beziehung ihren Samen senkt, um aus ihm als lebengezeugte und unerschöpflich wieder lebenzeugende Frucht sich selbst unerschöpflich neu hervorzubringen und immer tiefer und fester in sich selbst zu gründen. So bleibt es dennoch richtig, daß weder Moral noch Recht, weder Wissenschaft noch Kunst gedeihen können ohne tief innerlich gegründete Gemeinschaft, zu der nicht anders als auf Grund eines genossenschaftlichen Wirtschafts- und Staatsaufbaus, wie wiederum in voller, tiefstgreifender Rückwirkung auf beide, erzogen werden kann¹⁾. So möchte ich den Satz²⁾ mir deuten oder entwickeln: das Prinzip der Gemeinschaft müsse dauernd als regelnde Oberinstanz „in die Praxis eingelegt“ werden, und das sei die oberste heutige (und auch bleibende) Kulturforderung. Das so „in die Praxis eingelegte“ Prinzip der Gemeinschaft also nenne ich, in zulässiger Erweiterung des sonst angenommenen Begriffs (als dem ganz allgemeinen des „Sozialen“ entsprechend und ihn verschärfend): Prinzip der Genossenschaft, das ich somit stets gleichmäßig und in genauer innerer Wechselbeziehung auf die drei Richtungen der sozialen Wirtschaft, Politik und Pädagogik, und zwar unter beherrschender Zentralstellung der letzteren, erstrecke. Jeder also muß an allen dreien, zu gleichen Rechten und mit gleicher Verpflichtung, nach ihrer genauen Wechselbeziehung voll innerlich beteiligt sein. Nicht zwar so, daß jeder gleichmäßig an allen dreien, sondern je nach Gaben und Kräften mehr oder weniger, tätig mitzuarbeiten hat. Alle solche Abstufung der tätigen Teilnahme ändert nichts daran, daß zuletzt soziale Wirtschaft, Politik und Erziehung gar nicht getrennt nebeneinanderliegen, sondern als ganze im Ganzen wie im Bewußtsein und inneren Gesinnungsanteil jedes Einzelnen ineinandergreifen und im reinen Dreiklang zum Akkord der Gemeinschaft zusammenstimmen müssen. Die Erziehung aber, als Bildung der innersten, schöpferischen Eigenkraft, umfaßt die beiden andern als nur dienende, ausführende Organe. Denn sie allein ist in letztem Betracht unmittelbar, jene nur mittelbar, sie das Allüberdauernde, Überendliche, jene stets zeit-räumlich bedingt und be-

¹⁾ Ganz im gleichen Sinne Staudinger S. 160 f.

²⁾ Desselben Autors, a. a. O.

schränkt, in ihrer jeweiligen Gestaltung vorübergehend, bloß phänomenal, das ist bloß jeweilige Darstellung nach außen eines rein Inneren, nie in ihnen Aufgehenden, das allein der Gesinnungsgrund kennt und lebt.

Ganz entgegengesetzt ist diese Ansicht einer jeden, die vielmehr die Erziehung in den Dienst einer für sich also erziehungslos gedachten Wirtschafts- und Staatsordnung stellen möchte und das dann „soziale Erziehung“ nennt. Zumal wenn dabei die wirtschaftliche und politische Einstellung gar die des Klassenkampfes, gleichviel ob von unten oder von oben, ist. Soziale Kampforganisationen (wie Gewerkschaft) waren bei gegebener Lage unumgänglich und werden, solange die öffentliche Erziehung ersichtlich selbst parteiisch eingestellt ist, auch im Erziehungswesen unvermeidlich bleiben. Aber man muß sich immer bewußt sein, daß das nicht soziale Erziehung ist, daß sie abzubauen sein wird, sobald solche möglich geworden ist. Sie ist es von dem Augenblicke an, wo die Arbeitsordnung den genossenschaftlichen Charakter annimmt, das heißt, Erzeugungs- und Verbrauchsordnung, Unternehmung und Arbeit eins wird. Und sie wird in gleicher Stufenfolge möglich und notwendig werden, wie der Aufbau der Wirtschaft und des Staates sich diesem Charakter, wenn es sein kann, in friedlicher Umformung, nähert. Das aber ist zu wünschen, nicht bloß um des „lieben Friedens“ willen, sondern weil nur eine stetige Umbildung ohne empfindliche Störung des ganzen sozialen Aufbaues möglich ist. Das darf indessen nicht besagen, daß die Umwandlung ins Ungewisse vertagt werden dürfte, sondern sie muß heut am Tage einsetzen, um, vom ersten Anfang an auf totale Umfassung planmäßig gerichtet, Schritt um Schritt zu sicherer Ausführung zu gelangen.

Wie nun demgemäß die soziale Erziehung selbst aufzubauen wäre, fordert eine eigene Darlegung; ihr sind die folgenden Kapitel gewidmet. Hier sei nur als oberster Grundsatz aufgestellt: auch sie muß, gleich der Wirtschaft, ganz von unten nach oben gebaut sein, um selbst so zu bauen; das heißt, auf dem festen Grunde unmittelbarer Einwirkung von Mensch zu Mensch in unmittelbarer Gemeinschaft des ganzen Lebens. Das hat es doch einmal gegeben, es ist freilich zerstört und jetzt schwer wieder aufzurichten. Aber es muß sein, denn nur so kann ein brüderlicher Verein von Mensch und Mensch wieder erstehen. Besonders

für das früheste Alter ist dies die einzig mögliche Art der Erziehung, die damit soziale ohne weiteres ist. Erst auf solchem Grund darf dann die mehr mittelbare Erziehungsweise, die der Schule eigen ist, sich aufbauen; auch sie muß von dem unmittelbaren Charakter der häuslichen Erziehung so viel als irgend möglich bewahren, es darf ihr der Halt an der unmittelbaren Gemeinschaft keinen Augenblick verloren gehen, wenn nicht der werdende Mensch vom nährenden Grunde seines innern Wachstums losgerissen werden soll. Eine wiederum große, schwer erfüllbare aber ganz unerläßliche Forderung, aus der sich alles wird ableiten lassen, was zur inneren Erneuerung auch der Schule, die sie zu dem, was sie immer hat sein sollen, aber nicht war, zur Erziehungsschule endlich machen würde, erforderlich ist. So allein würde ein wahrer Gemeingeist der Erwachsenen entstehen, der dann schon von selbst auch in einer eigenen Form freier, genossenschaftlicher Weiterbildung in der Art der Hochschule seinen sozial-pädagogischen Ausdruck finden würde. Das sind die dauernden, nie preiszugebenden Stammformen menschlicher Erziehung überhaupt. Andere sind nie erfunden worden und werden nicht erfunden werden. Aber es heißt die Schäden der gegenwärtigen Gemeinschaftsordnung und daraus folgenden Erziehungsordnung arg verkennen, wenn man meint, deswegen des modischen Schlagwortes „Sozialpädagogik“ spotten zu dürfen, als werde damit nur eine gar altbackene Weisheit ohne Not wieder aufgewärmt. Etwa wie wenn man es als eine große Entdeckung verkünden wollte, man habe wirklich von Kindesbeinen an — Prosa geredet¹⁾. Das hat guten Sinn, wenn es besagt, daß die Prosarede einer nicht weniger tiefen, vielleicht tieferen Gesetzlichkeit unterliegt als die Poesie, deren Bewußtwerdung und innere Beherrschung erst ihre höchsten Kräfte entbindet und in Wirksamkeit setzt. Einen solchen Fortschritt des Bewußtseins über etwas, das freilich dem Keime nach immer schon wirksam war, aber eben in der Unbewußtheit seiner Wirkung nur wie zufällig im einzelnen wirksam wurde, im ganzen sich noch nie frei hat entfalten dürfen, sondern unter tausend Hemmungen nur gerade nicht ganz zerstört werden konnte — eine solche „Entdeckung“ von etwas, das freilich, um entdeckt werden zu können, irgendwie schon da sein mußte, aber

¹⁾ So Fr. Paulsen, in: Kultur der Gegenwart, I, 1. Das moderne Bildungswesen.

tief verborgen lag und fast unsichtbar geworden war, bedeutet uns die soziale Pädagogik, deren volle praktische Ausgestaltung keineswegs hinter, sondern als gewaltige Aufgabe erst vor uns liegt.

3.

Mit allem bis dahin Gesagten ist aber noch immer nur ein Ideal aufgestellt. Damit ist wenig getan, wenn nicht auch ein Weg gezeigt wird, es zu verwirklichen oder der Verwirklichung wenigstens einen Schritt näher zu führen. Indessen sind wir eben dazu durch unsere letzten Betrachtungen instand gesetzt.

Das Wort muß Fleisch werden, die Idee den Weg zur Tat finden. So allein wird sie nicht bloß die Not unseres Volkes wenden, sondern die ganze heute uns feindliche Welt retten vor dem Unheil, das sie in der Trunkenheit ihres Sieges noch kaum verspürt und das ihr doch schon dicht im Nacken droht.

Wie also findet die Idee den Weg zur Tat? Allgemein ist es leicht gesagt: Arbeit und Geist, Geist und Arbeit, die beiden müssen sich finden, anders ist kein Heil. Der Geist darf nicht auf der einen Seite der Streitenden, er darf auch nicht neutral neben beiden stehen und, die Wage der Gerechtigkeit in der Hand, richten und schlichten, verurteilen oder freisprechen wollen. Wir sind in einer Feuersbrunst, allenthalben, auch bei uns züngeln die Flammen; da heißt es zufassen, wo die Hilfe am nötigsten und wo sie noch möglich ist, ohne viel Fragen: Ist es das Wertvollste, das uns selber Wichtigste, das wir retten. Wo alles auf dem Spiel steht, ist alles wertvoll, muß alles allen wichtig sein, außer was als schädlich oder leicht entbehrlich schon erkannt war oder sich eben jetzt so erweist. Das mag fallen, eben damit gerettet wird, was heil ist und zum künftigen Aufbau irgend dienen kann. Vor allem nach keinen Sachen ist zu fragen, wo Menschen in Gefahr sind. Und wer wäre heute nicht in ernstester Gefahr, des Leibes und noch viel mehr der Seele? Da muß endlich des Beschuldigens und Reinwaschens ein Ende gemacht, und desto mehr mit rettender Tat eingegriffen werden. Wie der Held des Evangeliums gradeswegs zu den „Zöllnern und Sündern“ geht, gar nicht fragt, wer ist schuldig, wer nicht, sondern sich in aller Schlichtheit mit ihnen auf eine Bank setzt, brüderlich mit ihnen erforscht, von welchem Punkte wir abgeirrt sind und also auch wieder zurechtgebracht werden können, so sollen wir uns

heute nicht zu den Satten und Gerechten halten, sondern eher zu den Verirrtesten. Wir sollen zu ihnen gehen, nicht als die Satten und Gerechten, die von ihrem Überfluß an Geist und Tugend ihnen ein Almosen hinwerfen wollen, sondern als Suchende und Sehrende wie sie, als gleich Verirrte, gleich Schuldige, unschuldig Schuldige wie sie. Solcher Wille ist heute in manchem erwacht. Zu unsrer Verwunderung sehen wir hochgesinnte, warm mit dem arbeitenden Volke fühlende, besonders junge Menschen, unbeirrt durch die Raserei des Terrors, mitten in die Reihen der Radikalen treten, nicht selten sich opfern, Edelstes aufs Spiel setzen, kaum fragend, ob es zum Heil dienen wird oder zum Unheil. Sollen wir sie zurückhalten? Wohl werden wir warnen, aber sie dem Zuge ihres innersten Gefühls folgen lassen müssen, wenn sie nicht anders können, und, sollten sie als Blutzengen fallen, sie nur selig sprechen

Aber die nun nicht berufen sind zu solchem Opfer, das doch nicht bloß Selbstopfer wäre, sondern hohe Güter, die ihrer Hut anvertraut sind, mit aufs Spiel setzen würde — was sollen sie tun? Nur zusehen, beobachten was vorgeht, sich Gedanken machen, wie etwa zu helfen wäre, hier und da ein ratendes, ermutigendes oder warnendes Wort dazwischen werfen, oder wie Weiber verzweifelnd die Hände ringen, oder die Blicke wegwenden, mit allerlei weltfremder, tاتفremder Arbeit sich nur betäuben und ablenken? Nein, sondern, nach der Weise echter Wissenschaft, auf den Grund zu kommen suchen, erforschen, wo der Herd des Brandes, wo also mit der Löscharbeit einzusetzen, was zu retten, was zu opfern ist, damit, mag fallen was nicht stehen kann, doch ein Neues, Besseres an seiner Statt erstehe. Dann werden sie auch etwas, und nicht das schlechteste, getan haben.

Das aber ist heute Pflicht jedes dazu Fähigen, keiner darf sich ihr entziehen. Auch jede ernstnaffte Theorie muß heute den Weg zur Praxis finden, sonst hat sie verspielt. Sie hat es heute zu beweisen, ob wirklich wahr ist, was freilich oft genug gesagt wird: daß eine rechtschaffene Theorie das Praktischste ist, was es gibt. In wem übrigens das Pflichtbewußtsein einmal erwacht ist, dem läßt es schon von selbst keine Ruhe, er kann gar nicht anders, er muß Tag und Nacht darauf sinnen: wie mache ich meine Theorie praktisch. Und er entdeckt dann bald zu seiner

Überraschung, wie eigentlich nichts an ihr nicht praktisch ist, sondern nur wir die Unpraktischen waren, indem wir trennten, was nach Natur und Wahrheit zusammengehört: Kopf, Herz und Hand; Kopf und Hand als die Arbeiter, die nur auszuführen haben, was das Herz, was das Höchsttätige im Menschen, was die Schöpferin Idee, was der Genius erschaut und vorzeichnend entwirft, nein innerlich erzeugt und als Musterbild vollendet hinstellt. Dem hat dann der rechnende Verstand, der vollführende Wille nur nachzuarbeiten und ein Gleichnis seiner hervorzubringen, an dem es Halt und Bestand gewinne, nicht des Gleichnisses, sondern des Urbildes, der Erhaltung der inneren Urschöpfung wegen, auf die allein es zuletzt ankommt. Haben wir das erkannt, dann wird auch die innere Sicherheit uns wiedergewonnen sein, daß wir ein Recht haben, beiseit zu stehen der unmittelbar eingreifenden Tat. Dann, aber nur dann dürfen wir guten Gewissens auch heute bei unsrer Geistesarbeit bleiben, wenn wir die ganze Schwere der Verantwortung empfinden, die heute auf ihr liegt: daß sie die stärkste, tiefste und grade damit wirklich unmittelbarste Beziehung wiederzugewinnen hat zur rettenden Tat: Denn die Beziehung zum Tatleben, das müssen wir uns eingestehen, war ihr verloren gegangen, nicht durch ihre, sondern unsre Schuld. Wir alle haben da etwas gut zu machen und das seit lange aufgesammelte Mißtrauen des Volkes gegen die Ehrlichkeit der Wissenschaft, Kunst, Literatur, Erziehung und alles unseres so scheinreichen, im letzten, wesentlichsten oft ach wie armen Geisteslebens zu entkräften. Denn das Mißtrauen, es war nicht grundlos. Es wird uns wegfeigen und mit vielem, das wert ist zugrunde zu gehen, auch viel Edles zerstören, wenn wir jetzt versagen und nicht mit klarer, unzweideutig entschiedener Tat beweisen: auch unsre ganze Arbeit ist soziale Arbeit, sie dient nicht bloß uns oder einer bevorzugten hochgeistigen Schicht, sondern dem ganzen Volk, sie ist notwendig und allein imstande, ihm ein Leben aufzubauen, wie es des Menschen würdig, wie es wert ist gelebt zu werden.

Da aber überfällt uns, wo wir nur hinsehen, die Fülle der Aufgaben, deren keine zwar heute ganz vernachlässigt ist, denn die Not, die sich heute so furchtbar aufgetürmt hat, ist ja nicht erst von heute, sie war längst da, im einzelnen auch genugsam erkannt, und so hat man längst in vielem Einzelnen sich gegen

sie zu rüsten versucht, an vielen Punkten förderlich, oder wenigstens das ärgste Unheil verhütend, dagegen gearbeitet. Was aber not tut, ist, daß alle solche Gegenarbeit organisch zusammenwirke, um nicht vereinzelt zu bleiben, sondern zum gründlichen Neubau auf wohlgefestetem Boden nach schlichtem sicherem Plane zu führen. Nichts Einzelnes, das jetzt den Einsturz droht, nichts Einzelnes, wenschon Besseres, das seinen Platz einnehmen möchte, hilft mehr dem Ganzen. Beinah alles darf und muß heute so angesehen werden, fast als sei es gar nicht da, als hätten wir auf unberührtem Boden, doch mit der reifsten Erfahrung darüber, was sein kann und muß und was nicht, was dauernd haltbar ist und was nicht, ein ihm gemäßes Leben dem ganzen, sein eignes Land neu besiedelnden Volke, und nur mit und in ihm uns selbst, aufzuerbauen.

Eins vor allem ist hierbei wohl zu bedenken. Soll es ernst damit werden, daß nicht bloß einer schmaleren oder breiteren Oberschicht, sondern dem ganzen, vor allem dem am geistigen und seelischen Besitz verkürzten Teile des Volkes ein menschenwertes Leben errichtet werde, dann kommt alles darauf an, den Neubau des Lebens mitten hineinzustellen in die Lebensgrundlagen der tieferen und tiefsten Schichten des arbeitenden Volkes, um vom tiefstgelegten Fundament an den neuen Bau zu errichten. Weit die meisten sind noch an harte, niedere, durch ihre Einseitigkeit und Äußerlichkeit das innere Leben erdrückende Arbeit gefesselt, sie fühlen schwer den Druck der Kette, sie rütteln nicht nur an den Fesseln, sondern schreien nach Erlösung, nein, reißen sich los, haben sich gewaltsam losgerissen — und stehen nun, los des Drucks, aber damit auch los von dem, was bis dahin ihr Leben war, wie verloren in weiter Einöde. Bringen wir das nicht fertig, gerade sie bei der Hand zu nehmen und sie zu überzeugen, wir wollen, wir alle gemeinsam, keiner für sich allein, sondern wir alle für uns alle, unser Leben neu erbauen, dann wird alles vergebens sein, was wir sonst noch so heilvoll Scheinendes, im einzelnen wohl auch wirklich Zweckdienliches, vorschlagen und versuchen mögen.

Ich sehe den Weg dahin in einem vor allem: Es müssen, Hand in Hand mit den unmittelbar Arbeitenden, die Techniker und die Leiter der industriellen und auch der landwirtschaftlichen Betriebe für deren Neubau auf (im erklärten

Sinne) genossenschaftlicher Grundlage sich einsetzen. Gerade dies mußte freilich bisher als gänzlich utopische Forderung erscheinen. Die Arbeiter und ihre Führer selbst wagen an etwas derartiges noch kaum zu denken, sie arbeiten fort und fort mit der Hypothese, das werde, ja könne nie geschehen. Aber ein solches Niemals soll man niemals aussprechen. Heute ist die Zeit dafür reif, gewiß noch nicht allgemein, aber doch in einem Umfang, daß mit versuchender, mit eigentlicher Pionierarbeit in dieser Richtung zu beginnen möglich sein sollte. Schon hat man vorgeschlagen, Lohnkämpfe in der Industrie zum Austrag zu bringen, nicht durch erhöhten Geldlohn — was schon darum keine dauerhafte Lösung ist, weil der erhöhte Lohn sofort die Preise hinauftreibt und bald alles wieder ist wie zuvor — sondern dadurch, daß der Betrieb die ganze Sorge für Ernährung, Wohnstätte, Bekleidung, überhaupt den ganzen Lebensaufbau seiner Arbeiterschaft, nach deren gerechtesten Forderungen, unter ihrer vollen eigenen Mitwirkung und mit weitester Freiheit im einzelnen, auf sich nimmt. Das setzt indessen, wenn es ernst und allgemein verstanden wird, die Vergenossenschaftung der ganzen Betriebe schon voraus. Dazu aber wird eine Betriebsleitung sich nur dann — aber vielleicht doch dann verstehen, wenn sie begreift, daß anders nichts mehr zu retten und zu halten, so dagegen die Rettung möglich ist. Theoretisch sollte dieser Weg gangbar sein, vor allem in den wirklich lebensnotwendigen oder zweifellos lebensfördernden Betrieben. Nur diese aber darf man halten wollen, alle anderen soll man so rasch wie möglich abbauen, die in ihnen bisher beschäftigten Arbeiter, sofern sie nicht in den notwendigen Industrien Platz finden, durch die längst geforderte und geplante großzügige Siedlungspolitik aufs Land ableiten. Die wertvollen Industrien aber wie die ganze Land- und Forstwirtschaft zu halten und auf gesunden Boden zu stellen wird anders als durch Vergenossenschaftung auf die Dauer nicht möglich sein, erstens weil nur diese es sichert, daß ihr Ertrag der Allheit wirklich zugute kommt, und dann, weil anders der Arbeiter für die Arbeit weder in der Industrie noch auf dem Lande mehr zu haben sein wird. Die Arbeiterschaft, nicht bloß die radikale kämpft heute, mittelbar oder unmittelbar, nicht bloß um weniger Arbeit und mehr Lohn, sondern, auch wenn beides ihnen mit vollen Händen gewährt würde, bewußt und entschlossen um die

volle, unverkürzte Sozialisierung. Sie wird vielleicht im einzelnen noch, unter Bedingungen, die für die Betriebe dauernd gar nicht mehr erfüllbar sind, in den nichtsozialisierten Betrieben weiterarbeiten, aber stets nur in der Rechnung und mit dem stillen Vorbehalt, weiter zu kämpfen nicht um noch immer günstigere Arbeitsbedingungen bei ungeändertem System (sie muß sich doch sagen, daß diese Rechnung töricht wäre), sondern um den radikalen Wandel des Systems. Die erbitterten Kämpfe unter den verschiedenen Abschattungen der sozialistischen Arbeiterschaft dürfen nicht darüber täuschen, daß sie doch alle im letzten Grunde dasselbe wollen, nur über die Taktik uneins sind. Sie bekämpfen sich nur darum, wie auf Tod und Leben, weil die einen alles verloren glauben, wenn nicht jetzt die radikale Wandlung erzwungen wird, während die andern grade dann alles verloren glauben, wenn man alles auf einmal erzwingen will; weil darüber (so meinen sie) die Betriebe selbst mit allen Bedingungen, auf denen ihr Bestand beruht, in Frage gestellt, vielmehr fraglos ruiniert werden. Was bleibt bei solcher Lage den Offizieren und Generalstäben der Industrie übrig als entweder abzudanken oder, wie so viele Offiziere und Stäbe unseres geschlagenen, von den Mannschaften selbst preisgegebenen Heeres, sich der wie auch immer gewagten Neuordnung der Dinge zur Verfügung zu stellen und mit denen, die sie ins Werk setzen möchten, redlich zusammenzuarbeiten, damit bei der neuen Ordnung, wenn nicht das Beste, doch das mögliche Gute, oder, wenn nichts Gutes, doch das eben Erträgliche herauskomme und nicht alles zugrunde gehe.

Alles muß zugrunde gehen, wenn nicht das Mittel gefunden wird, den Arbeiter wieder arbeiten zu machen, und das mit aller Kraft. Das ist das Leck, durch das die Flut einströmt. Wie es stopfen? Nicht durch immer weitere Steigerung des Lohns, Kürzung der Arbeitszeit. Beides steigert nur das Machtgefühl der Erpresser und treibt immer höhere Forderungen hervor. Sondern durch Sicherung einer Existenz des Arbeiters, die ihn innerlich befriedigt, die ihm die Arbeit, von der er jetzt innerlich losgelöst ist, wieder zu der seinigen macht, zugleich den Willen in ihm gründet zu einem gleichgerichteten Zusammenarbeiten aller: Arbeiter, Beamten, Betriebsleiter; zur Erhaltung und Steigerung der Betriebe und ständigen Erhöhung des Lebens aller Zusammenarbeitenden; zur Befreiung von allem Frondienst des ausbeutenden

Kapitals, inländischen wie ausländischen. Also: Sozialisierung, in unserem Sinne der Vergenossenschaftung. Nicht bloß, weil die Arbeiterwelt nun einmal der Überzeugung lebt und mit religiöser Inbrunst an ihr hängt, daß dies das Einzige, unerläßlich Notwendige, allein Heilvolle sei, und darum nicht anders zur Arbeit wieder willig zu machen ist, sondern weil wirklich zur Erhaltung der Betriebe und damit unsres ganzen Lebensaufbaues nichts andres mehr möglich ist. Die Betriebe setzen ja zu. Sie mögen es noch eine Zeitlang aushalten, sie werden es tun, wenn sie hoffen können, dadurch für absehbare Zeit das System, auf dem sie bisher ruhten, zu halten. Aber sie müssen endlich begreifen — nicht wenige sehen es heute schon klar —: diese Rechnung ist ebenso trüglich, wie die unserer Heeresleitung vor dem Zusammenbruch auf das Wunder, das ihn noch verhüten werde. Dann aber ist es nicht bloß vornehmer, idealer, sondern sachlich geboten, ja allerrealste Notwendigkeit für sie, entweder abzutreten oder sich als einfach Mitarbeitende in den Dienst der Betriebe zu stellen, mit keinem andern Anspruch, als ihren Fähigkeiten entsprechend an den Platz gestellt zu werden, wo sie ihr Bestes leisten können, und dafür gelohnt zu werden mit einer Lebensstellung, wie sie zur Leistung im Verhältnis steht und wie auch der Arbeiter sie ihm dann gern zugestehen wird, wenn er die Möglichkeit vor Augen sieht, bei gleicher Tüchtigkeit ebendahin zu gelangen oder seine Kinder dahin gelangen zu sehen.

In einem Bericht¹⁾ vom Berner Sozialistenkongreß wurde die private Äußerung eines der bekanntesten nichtdeutschen Sozialisten wiedergegeben: „Deutschlands Einfluß in der Welt kann nur wiederhergestellt werden, wenn er höhere soziale Formen schafft. Dann übt es in allen Ländern eine unwiderstehliche Anziehung auf die Proletarier aus. Freilich sehe ich den schaffenden Geist noch nicht. Indessen die Revolution ist noch lange nicht zu Ende. Einstweilen fehlen die neuen Kräfte. Ich vermissе die Stimmung der Hingabe, die in dem erhabenen Aufschwung der französischen Revolution die Privilegierten zum freudigen Verzicht auf ihre Vorrechte hinriß. Wie würde ein ähnlicher Schritt der Inhaber der großen Kapitalrechte in Deutschland wirken! Man schafft das Neue nicht mit ödem Gezänk,

¹⁾ Frankfurter Zeitung 19. März 1919.

sondern mit Aufopferung für das Ganze; nicht mit Philisterei, sondern mit Begeisterung.“ Und der ergreifende Bericht eines russischen Sozialrevolutionärs¹⁾ über die traurige „Bilanz des russischen Bolschewismus“ gipfelt in der gleichen ernststen Mahnung an die Intelligenz Deutschlands: den Massen des arbeitenden Volkes, die im Sozialismus die einzige Rettung sehen, in ihrer schwierigen Aufgabe aufrichtig und ehrlich zu Hilfe zu kommen. Denn man kann die Arbeiter „nur so zur Arbeit bringen, daß man bei ihnen die tiefe, fest begründete Überzeugung erweckt, daß sie fortan für den Sozialismus arbeiten. Um diese Überzeugung zu befestigen, verlohnt es sich, auch große Opfer zu bringen. Es verlohnt sich, sofort eine Reihe von grundlegenden ökonomischen Reformen vorzunehmen, ohne davor zurückzuschrecken, daß man sie im gegenwärtigen Augenblick richtig und ohne jeden Schaden für den Staat vielleicht gar nicht durchführen kann“. Das mag später berichtet werden; für jetzt kommt auf die psychologische Wirkung auf den Arbeiter alles an. Der Bolschewismus ist eine psychische Erkrankung; die mit Waffengewalt zu heilen, ist unmöglich; man muß die innere Quelle des Übels treffen, indem man wenigstens provisorisch ein Gebäude des Sozialismus aufzuführen versucht. Das muß freilich mit Umsicht geschehen, damit das Gebäude nicht sofort einstürzt und die Massen unter seinen Trümmern begräbt. Zu ganz dem gleichen Schluß kommt der vielleicht beste deutsche Kenner der russischen Revolution, Alphons Paquet²⁾: „Wenn einige hundert oder einige tausend unserer Gebildeten, auf die es ankommt, in einer schlaflosen Nacht den Entschluß faßten, die proletarische Revolution zu verstehen und ihr durchzuhelfen . . . so wären wir gerettet.“

Aber so gewiß ohne große Idee, durch bloße Einsicht und kluge Rechnung ein sozialer Wille nicht wiedererstanden wird, so gewiß ergeht der dringende Aufruf unserer dermaligen und kommenden Lage auch, ja zuerst an die Intelligenz der Technik, der industriellen Anlagen, des Geldkapitals und des Grundbesitzes und nicht bloß an deren moralische Kraft der Aufopferung, des

¹⁾ Dimitry Gawronsky, Die Bilanz des russischen Bolschewismus. Berlin 1919. Paul Cassirer.

²⁾ Der Geist der russischen Revolution, bes. S. 65ff. Leipzig 1919. Kurt Wolff.

heroischen Verzichtes. Es ist nicht ein Aufschwung weltferner Begeisterung, der ihnen zugemutet wird, sondern der volle Einsatz ihres technischen Verstandes, ihrer Organisationsfähigkeit und weitausschauenden Berechnung, zuletzt aber — vielmehr zuerst — ihrer schöpferischen Energie. So tief verwandt die letzte Gesinnung, von der ein echter Sozialismus getragen sein muß, der des Christentums ist, so ist seine Aufgabe doch insofern eine sehr andere, als sie in ganz anderem Maße zugleich mit den Kräften der Gesinnung die des rechnenden Verstandes und der entschlossenen Tat fordert. Diese sind durch die bisherige Entwicklung hoch gesteigert und verlangen sich auszuwirken. Nun, hier winkt ihnen eine gewaltige Aufgabe, die stolzeste, die ihnen gestellt werden konnte. Es sollte sie doch reizen, sich daran zu versuchen. Der Verderb des Volkes ist nicht aus ihm selbst, er ist von außen gekommen. Es wird darüber hinauskommen, wenn die äußeren Ursachen, die ihn auf dem Gewissen haben, beseitigt werden können. Das wäre die Aufgabe einer weitblickenden organisatorischen, d. i. sozialpsychologischen Technik. Technik ist Intelligenz; sie hört nicht auf, es zu sein, sondern hebt die Intelligenz nur noch eine Stufe höher damit, daß sie tätige, arbeitende Intelligenz ist. Aber beide, die ruhende Einsicht des Verstandes und die vordringende Energie des Willens, heben sich wieder um eine Stufe höher, vielmehr über den ganzen mühseligen Aufstieg von Stufe zu Stufe hinaus, wenn sie sich vollends befreien zur reinen Ursprünglichkeit der Schöpfung. Dieser letzte Aufschwung, der noch etwas mehr besagt als Begeisterung, ist heute nicht bloß ebenso wie zu jeder andern Zeit gefordert, er darf auch nicht länger den seltenen, allzu seltenen Genies etwa vom Typus eines Leonardo da Vinci anheimgestellt bleiben. Denn es gilt heute nicht mehr bloß dies oder jenes Einzelne zu schaffen, sondern das Ganze des menschlichen Gemeinlebens zum Ganzen, zum menschlichen, zum Gemeinleben, ja überhaupt erst zu einem Leben, das dieses Namens wert ist, umzuschaffen. Das wäre erst echtes Organisieren, das, im Gegensatz zu allem bloßen Zurecht- und Zusammenstellen von außen, allein von innen her, durch freie Selbsttat aller, möglich ist, aber der Weckung und Leitung des Schöpfergeistes Einzelner darum nicht weniger, sondern nur um so mehr bedarf. Aber zur Wahrheit kann die ungeheure Forderung eines „Volks von Genies“ nur so werden,

daß die bisher wenigen, denen der höchste, befreiende Aufflug zur Schöpfung gelang, nun rückgewandt zu dem Boden, der sie selbst gezeugt hat, jedes „Fünklein“ der Gottheit (um einmal die Sprache der Mystik zu reden), auch wo es noch so tief verborgen liegt, zu erkennen, zu entfachen und die einzeln entfachten zur gewaltigen Flamme zu sammeln die Kraft beweisen. Will man da noch von Opfer sprechen? Ja, wohl ist es Opfer, aber nicht in dem niederen Sinne einer abgezwungenen Darbringung, mit der man im übrigen das Recht seiner Selbstsucht, d. i. Kleinsucht, erkaufen möchte, sondern das jubelnde Opfer, in dem alle enge Selbstsucht sich freudig verzehrt, um ganz in Gottheit aufzufammen. Dieses höchsten Aufschwungs mögen nicht allzuviele heute schon fähig sein, so liegt doch in der Linie dahin das, was jeder kann: Gedanken und Willen vom Einzelnen, an dem ein jeder arbeitet, auf das zu lenken, was, wie sehr immer vom Einzelnen her, doch aufs Ganze zielt. Schon das würde für das Tun jedes Einzelnen eine innere Erhebung bedeuten, die jedes äußere Opfer mehr als aufwiegt, den durch überragende Fähigkeit zur Führerschaft Berufenen aber eine Stellung im Gemeinleben anweisen, die einen in Geldwert gar nicht auszudrückenden inneren Lohn einschliesse. Nicht Staatsgewalt wäre dieser Lohn, aber Königtum im edelsten Sinne, das wahrste „Königtum des Menschen“: der Sieg der Menschheit in jedem und allem, des Selbstzwecks über das dienende Mittel, des Geistes über die Materie und die bloß auf diese gerichteten Kräfte.

4.

Alles Gesagte aber führt zuletzt zurück auf die Forderung eines von Grund aus neuen Aufbaues des sozialen Lebens, dessen Plan jetzt schon in deutlicheren Linien vor uns steht. Gefordert wurde eine durchaus unabhängige Vertretung der gesamten wirtschaftlichen und der gesamten geistigen Arbeit, welche beide gemeinsam den Staat im gewöhnlich und bis dahin auch von uns verstandenen Sinne, die beschließende und für die Ausführung des Beschlossenen die Verantwortung tragende Behörde, beraten, nicht aber selbst eine solche darstellen oder ersetzen soll. Dies bedarf indessen noch einer dreifachen Berichtigung oder näheren Bestimmung:

Erstens, nicht zwei „Räte“ sind zu fordern, oder noch mehr, sondern unbedingt nur einer. Das scheint ein bloß technischer,

nicht grundsätzlicher Unterschied zu sein. Denn arbeitsteilig müßte die Tätigkeit des einzigen Rates in jedem Fall ausgeübt werden; warum also nicht mehrere Räte nebeneinander, natürlich irgendwie zusammenwirkend, sich vereinbarend? Aber der Unterschied ist durchaus grundsätzlich. Die Einheit, die ein soziales Leben nur ausmacht, hängt ganz und gar daran, daß ihm ein einheitlich leitendes Zentralorgan nicht mangelt. Seine Integrität: daß es als ganzes eben eines sei und in keinem Sinne in eine nebeneinanderstehende, nur hinterher zum Ausgleich strebende Mehrheit auseinanderfalle, das und nichts anderes ist die Grundforderung des Sozialismus, aus der alle seine besonderen Forderungen erst fließen; es ist überhaupt der Begriff der Sozietät, der Genossenschaft.

Ebendarum muß, zweitens, der einzige Zentralrat das soziale Leben nach allen ihm wesentlichen Seiten oder Richtungen umfassen, also sich nicht bloß auf die wirtschaftliche Arbeit einerseits, die geistige andererseits, sondern nicht minder auf das was zwischen beiden zu vermitteln hat, die rechtlich-politische Formung erstrecken. Nur hat sie eben auch diese wiederum eigen gerichtete Arbeit, ebenso wie die beiden andern, nicht selbst zu leisten, sondern — denn das ist eben ihre, jenen allen gegenüber eigen gerichtete Arbeit — sie planend, sachkundig beurteilend, vorschlagend und in der Ausführung überwachend zu leiten und zu bestimmen; während die eigentümliche, organisatorische Arbeit des (gewöhnlich verstandenen) Staats, als gesetzgebender, verwaltender und richtender Gewalt, immer unter der bestimmenden Beratung jener Oberinstanz, beschließend, rechtsverbindlich anordnend und berichtigend, alle drei sozialen Arbeiten (auch sich selbst) in Gang zu bringen und in stetigem Gang zu erhalten, diese drei Arbeiten selbst aber (das heißt, das Ganze des unmittelbaren Arbeitslebens der Gemeinschaft) diese dreifache soziale Leistung nach den Anordnungen des „Staats“, unter der obersten Leitung des Zentralrates, ausübend zu vollbringen haben.

Damit ist aber auch schon das dritte gesagt: daß der gedachte Zentralrat dem Staat (der anordnenden Exekutivbehörde) wie dem unmittelbaren Arbeitsleben nicht bloß, nachdem er aus diesem durch jene ausgewählt und mit allen Vollmachten versehen ist, in ganzer Unabhängigkeit, sondern souverän gebietend gegenüberstehen muß. Er ist selbst so wenig Gesetzgeber wie

Verwalter oder Richter, wie auch selbst nicht Wirtschaftler, Soldat, Sicherheitswächter, oder Forscher, Erzieher, Künstler, Seelsorger. Er ist in keinem Sinne Beamteter und in keinem Sinne unmittelbarer Arbeiter, sondern beiden, den unmittelbar Arbeitenden und den Beamteten jeder Art sozialer Tätigkeit in dem Sinne übergeordnet, daß er die Gesamtkraft der Arbeit wie der unmittelbaren Arbeitsbefehligung in sich vereint, sich auf sie als ganze stützt, so erst den „Staat“ im höchsten Sinne, nämlich seine schließliche Einheit, den Einheitsverstand und Einheitswillen nicht bloß, sondern das Einheitswesen, den einen Geist, der allen gemein sei, in sich darstellt und eben einend, in Einheit erhaltend, sie unablässig neu schaffend und gestaltend, sowohl auf den Staat im Sinne der Befehlsgewalt wie, durch diesen, auf die unmittelbare Arbeit der Gesamtheit zurückwirkt und sie ganz durchdringt. So ist er des ganzen Gemeinwesens Herr und König, weil sein Schöpfer. Denn nur der Schaffende ist König über das, was er schafft, aus dem alleinigen Rechte der Schöpfung; nur der Schöpfer weiß zuletzt und will und vermag, was seinem Geschöpf, nur der Werkmeister, was seinem Werk gut und heilvoll ist. Er allein versteht notwendig, ist notwendig gesonnen und notwendig mächtig, es, wie überhaupt ins Dasein zu rufen, so auch im Dasein zu erhalten, das heißt aber, da es ja kein totes, sondern lebendiges Geschöpf ist, es gleichsam in jedem Augenblick neu zu erschaffen, d. i. zu regieren.

Also nicht unmittelbar rechtliches oder „politisches“ Wirken ist die Sache dieses eigentlichen Souveräns im Staat, wohl aber Rechts- und Staatsschöpfung; wie auch nicht unmittelbar wirtschaftliches, bildendes oder erziehendes Einzeltun, aber schöpferisches Entwerfen und immer neu Ausgestalten des Planes, des Einheitsplanes all solchen, ja nie stillstehenden, sondern unablässig fortschreitenden Tuns. Dafür hat unsere Sprache kein bezeichnenderes Wort als das Wort „Rat“. Das ist nicht weniger, sondern ohne Vergleich mehr als bloßer Ent- und Beschluß. Es geht ihm, nicht bloß dienend, zurüstend, wegebend, sondern ziel- und richtungweisend, somit bestimmend voraus. Das Ziel und die Richtung ist herrschend, bedingend und zwar unbedingt bedingend für allen Einzelschritt auf der Bahn; auch für das Bestimmen des eben jetzt oder demnächst zu tuenden Schritts. Das Schreiten selber mag sich mächtiger dünken, weil ohne es freilich auch

der beste und reinste Gedanke nicht zur Ausführung käme und so ins Leere zu verfließen schiene. In Wahrheit aber ist jedes ausführende Tun bedingt und, sofern auch wieder bedingend, nur bedingt, nie unbedingt bedingend. Es soll und muß, sobald getan, auch geendet sein, während die Richtung über alles Enden hinaus, wahrhaft unendlich, überendlich fortbesteht. Wie also das Überendliche dem Endlichen, das Unbedingte (Überbedingte) dem Bedingten (oder nur bedingt Bedingenden) schlechthin überlegen ist und gebietet, so der Rat der ausführenden Tat. Nicht diese, sondern der im Rate eben zur Tat bestimmende Logos ist das Erste, ist der wahre Anfang, das „Principium“. An ihm hängt der ganze und letzte Entscheid, er spricht das letzte, das unbedingt Ja und Nein, entscheidet über Sein und Nichtsein, Leben und Tod des Ganzen.

Das besagt uns „Schöpfung“ (Poiesis nach Platos „Gastmahl“ 205): „Grund jedes Übergangs vom Nichtsein ins Sein“. Der letzte schaffende Grund ist, als Schöpfer des Seins selber, notwendig hinaus über das Sein (*ἐπέκεινα οὐσίας* nach Plato im Staat“, 509), der selbst überseiende weil überbedingt bedingende, übervoraussetzliche weil selbst bei allem Voraussetzen schon vorausgesetzte „Anfang“, Uranfang, Erzeuger, „Vater“ — die „Idee“, und zwar des „Guten“. Warum des Guten? Als des Einheitszieles, das sich richtend und damit Bestand gebend auf alles „Sein“ erstreckt, denn „gut“ (so wie es eben „sein“ soll und muß) ist, was bestandhaft ist, schlecht, was nicht bestehen kann. Dies ist, wie über alles Sein und bloß Sein-sollen, so, und ebendemit, über allen bloßen Verstand und Willen hinaus. Denn alles Verstehen und Wollen, auch Handeln bloß aus Sachverstand und Sachwillen, betrifft nur den Fortschritt, die Entwicklung von Punkt zu Punkt des Seins; der Verstand im Festhalten der Punkte, der Wille im Fortschreiten selbst, aber doch immer als von Punkt zu Punkt gehend, als anhebend und absetzend. In ihm entwickelt sich die Ursetzung, die allein schöpferische Grundsetzung erst in die Tat, mit dieser aber tritt sie dann aus ihrer Unmittelbarkeit heraus in die Mittelbarkeit des bedingten und nur bedingt bedingenden, immer beginnenden und endenden, an- und absetzenden Da- und Dann-seins — während es in sich selbst immer uranfänglich, nie beginnend noch endend, allen Beginn, alles Ende erst setzend, darüber bleibt.

Nichts geringeres also als diese „Idee“, diese schöpferische Urtat des Geistes, hätte, eben der Idee nach, der „Rat“ zu vertreten, das besagt unermesslich viel mehr als die bloße, gewiß gegründete Forderung, daß Sachverstand und Sachwille in allem walten müsse. Das ist wahrlich auch zu fordern von der ausübenden Tat und deren Befehligung. Aber von beiden fordert es die fragliche dritte, höhere und überhaupt höchste Instanz im Staat und in allem. Diese schließt alle Kraft des Sachverstandes und Sachwillens in sich, ist aber noch etwas mehr, ist eben Schöpfung.

Aber woher soll die kommen? — Nun, sie ist lebendig in den Schaffenden. — Aber welche Instanz entscheidet denn, wer ein Schaffender ist? — Wer anders könnte es entscheiden, als der es selbst ist? — Also müßte der Rat der Schaffenden kühnlich sich selber als höchste Instanz im Staat, als sein Schöpfer und also König aufstellen? — Aber das wäre ein vollkommener Mißverstand, daß der schöpferische Geist, erhaben wie Gott über den Menschen, der Mensch über die Dinge, irgendwo draußen, hoch oberhalb des Lebens der Gemeinschaft thronen müsse. Vielmehr nur mitten in ihm ist er, und ist er, was er überhaupt ist, eben schaffend. Denn was wäre ein Leben ohne Schöpfung, oder was anders könnte Schöpfung schaffen als Leben? Wer sich darüber nicht klar ist, lese die ganze unergründlich tiefe Darlegung Platos, der wir den Begriff der Schöpfung entnehmen¹⁾: Schöpfung ist danach eins mit Erzeugung d. i. Lebengebung; Erweckung ewigen Lebens aus ewigem Tod, aus der Not des Liebesdranges (Eros), in der Sterben und Aufleben (Hades und Dionysos) eins ist, „Unsterblichkeit des Sterblichen“, das vielberufene Goethesche „Stirb und werde“. Das erstreckt sich hoch hinauf ins Künstlerische, Religiöse, aber es reicht nicht minder hinab bis zum Tiefsten, es durchdringt alle Berufsarbeit, alle im Stofflichen wirkende Technik bis zum letzten sinnlichsten Untergrund auch des physisch-organischen Lebens. Vor ihm ist nichts davon niedrig oder gemein, auch nicht das Sinnlichste vom Sinnlichen. Wie denn stets gerade der höchste Idealismus den Anspruch erhoben hat und erheben durfte, bis zum letzten Sinnlichen herab das Licht und die Kraft der Idee leuchten und wirken, ihre Sonne strahlen, ihren

¹⁾ Gastm. 201 ff.; und die andere im Staat, 507 ff.

Regen sich befruchtend ergießen zu lassen über Gut und Böse, über Gerecht und Ungerecht. Ist die Idee das letzte Unmittelbare, wo sollte sie kräftiger, innerlicher, eben unmittelbarer lebendig sein als im Unmittelbaren der Arbeit? Arbeit ist allerdings Mühsal und Qual, aber sie ist Schöpfung. Ihre Qual und Mühsal ist nur der Einsatz des Todes, aus dem das Leben sich erzeugt durch die Zeugungskraft der Idee. Damit gewinnt die Arbeit die unverletzliche Würde zurück, die ihr geraubt worden. Sie trägt unmittelbar in sich selbst die Idee, und so sollen die zwei, Geist und Arbeit, Arbeit und Geist, nicht bloß geschwisterlich treu Hand in Hand gehen, sondern in heißester, ehelicher Liebe, wie Mann und Weib, Weib und Mann im Liebesakt sich ineinander schlingen, ganz eins werden, und zeugen, was der bloße Ehwalter Staat nicht zeugen, nur hinterher legitimieren und dann etwa behüten und aufziehen kann. Nicht oberflächlicher ist der enge Bund, die unverbrüchlich tiefe Einheit von Geist und Arbeit im „Rate“ begründet. Darum also muß der Rat immer neu hervorwachsen aus dem Ganzen des Arbeitslebens der Gemeinschaft. Er hat es nicht bloß zu vertreten, nur hinterherkommend ihm Wort und Ausdruck zu geben, seinen Verstand und Willen dem Staat kundzutun und durch seine Befehle für alles Einzeltun bestimmend werden zu lassen, sondern, indem er seine ganze, innerste, eben schöpferische Kraft in sich zusammenfassend darstellt, ihrer Eigenart gemäß wiederum schöpferisch, nämlich Einheit schaffend, ziel- und richtunggebend, sie durch den Staat geltend und bis in die letzten, fruchtbarsten Niederungen des Arbeitslebens hinab wirksam zu machen und zu erhalten.

Braucht es für diese höchste Gestaltung des „Staats“ einen eignen Namen, so heiße es nicht Räte-, aber Ratsregierung. Bularchie. Nicht die Philosophen sollen Könige, aber Philosophie soll Königin sein. Philosophie, das heißt das Verlangen, die Liebe, der Eros des „Einen allein Weisen“, zur Einheit, zum ewigen — nicht Einssein, aber Einswerden, zur ewigen, nicht fertigen, aber aus aller, immer reicher sich entfaltenden Gegensätzlichkeit, allem Streit, ja bittersten Kriege nur immer tiefer und neuer sich wiedererzeugenden Einstimmung, Harmonie. Zu ihr verhält sich der äußere „Staat“, die rechtlich-politische Formung der Befehlsgewalt (das Imperium) nur wie zur lebendigen Musik das regelnde Gesetz der Harmonik, zum frei sich schwingenden, rhyth-

misch bewegten Reigen der abmessende Takt des Metrums. Der folgt dem lebendigen Rhythmus wie mit lahmendem Schritt, er soll sich bescheiden ihn nicht machen, nur ihm die Bahn freimachen, die Schritte vorzählen, dadurch ihn sichern, allenfalls reicher entwickeln, ihm neue Möglichkeiten eröffnen zu können. Er soll ihn nicht fesseln, sondern grade befreien, nicht beherrschen, sondern bedienen. Ohne Vergleich inniger ist das Verhältnis des schaffenden Geistes zur unmittelbaren Arbeit, nennt sie doch unsre Sprache selbst Schaffen; wie auch dem Griechen in Poiesis, Techne gleichsehr beides gegenwärtig und, wie Mann und Weib im Liebesakt, eins ist: des Geistes Schöpferruf: Es werde! und das befruchtete Aufnehmen zum Hervorbringen des Werkes durch das wirkende Organ.

Darum ist in der Forderung nichts Utopisches, die ein Wilhelm von Humboldt und alle großen Idealisten zu stellen gewagt haben: daß alle Handarbeit bis zur Höhe der Kunst müsse hinaufgehoben und so die Menschheit durch eben die Dinge geadelt werden, „die jetzt, wie schön sie auch an sich sind, so oft dazu dienen, sie zu entehren“. Nichts geringeres als die Erfüllung dieser sehr hohen Forderung: die Rettung dieses ältesten, ewigen Adels der Menschheit auch in der niedersten Arbeit, hängt an der Idee der Ratsregierung.

Die Möglichkeit ihrer Erfüllung aber ist dadurch allein, dadurch aber auch unzweifelhaft sicher gegeben, daß die lebendige Kraft aller drei Arbeiten und der lebendige Grund ihrer Zusammengehörigkeit und innersten Einheit in jedem an sich liegt und nur zum Leben geweckt zu werden verlangt. In der Unmittelbarkeit des Arbeitslebens sind sie der Idee nach jederzeit in jedem alle drei lebendig und lebendig eins. Erst in der Mittelbarkeit der Arbeitsanordnung treten sie scharf auseinander. In der neuen Unmittelbarkeit der geistigen Führung aber vereinen sie sich wieder zur Einheit des schaffenden Grundes. Denen, die in der Sache leben¹⁾, nur ihnen, lebt eben die Sache, darum trägt allein ein ganz von unten, eben aus der Unmittelbarkeit des Arbeitslebens hinauf, gebildeter Rat in sich, wenn nicht schon die sichere Gewähr, doch die Möglichkeit rein sachlicher Bestimmung alles

¹⁾ Ähnlich hat sich darüber neulich H. Herrigel ausgesprochen in einer kurzen und treffenden Darlegung, Neckarzeitung 1919, Nr. 117.

sozialen Tuns. Die Gesinnung der Sachlichkeit ist, wenn überhaupt, von dem so gebildeten Rat zu erwarten. Brächte auch er sie nicht auf, würde auch er den Streit der Sonderinteressen in sich wieder aufkommen und gar herrschend werden lassen, so wäre er freilich nicht besser (immerhin auch nicht schlechter) als das bisherige, einseitig „politische“ Imperium, er sänke damit selbst auf diese niedere Stufe herab, machte sich zum Träger einer neuen, vielleicht wohlmeinenden und nicht ganz unstaatsmännischen Bürokratie im günstigen, einer nur offeneren Interessenvertretung im weniger günstigen Fall; das erste, wenn die Vertretung der geistigen, das letztere, wenn die der wirtschaftlichen Arbeit in ihm das Übergewicht gewänne. Das pflichtmäßig enge Zusammenarbeiten beider, die Nötigung für beide, sich miteinander zu verständigen, würde aber in jedem Fall ein starkes Gewicht auf die Seite der reinen Sachgesinnung werfen und sowohl dem leicht die Realitäten des Lebens verkennenden, daher es tausendfach vergewaltigenden, wenn selbst wohlmeinenden Bürokratismus wie dem erst recht gefährlichen Materialismus rücksichtsloser Interessenverfolgung zum wenigsten Schranken setzen. Das unbedingte Übergewicht des Gemeingeistes würde sich — da die tiefgewurzelten schlechten Gewohnheiten des alten, entweder bürokratisch oder interessenmäßig regierten Pseudostaates nicht mit einem Schlage überwindlich sind — gewiß nicht gleich vom ersten Anfang an, aber doch sicher in einer einmal gefestigten Ratsregierung geltend machen.

Was aber Art und Maß des Anteils des Einzelnen an den drei sozialen Arbeiten und damit an den drei Organisationen der unmittelbaren Arbeit, der rechtlich-politischen Arbeitsregelung und der geistigen Führung betrifft, so ist die klare Folgerung aus allem Vorausgesetzten: es müssen, in der Idee und in Wirklichkeit, alle an allen dreien teilhaben; jeder jedoch jeweils vorwaltend, berufsmäßig, an einer der drei und einem bestimmten Teile dieser einen, mitbestimmend aber, zum wenigsten durch Vertreterwahl, an der ganzen und an allen dreien; beides nach keiner andern Maßgabe als der der in der Ausübung selbst sich beweisenden Fähigkeit. So allein würde die große Forderung sich erfüllen, daß „Jeder das Seine“ — das was er am besten versteht und tatsächlich leistet — für das Ganze zu leisten und einzig solcher sachlich besten Leistung entsprechend an der Anordnung

und geistigen Führung, und um deswillen am Ertrag der gemeinsamen Arbeit, seinen gerechten Anteil haben müsse. Und es würde darum desto weniger Streit sein, weil, sei einmal der ganze Aufbau des sozialen Lebens auf diesen allein gesunden Grund gestellt, in jedem die Fähigkeit wie der Arbeit, so der Arbeitsanordnung und der geistigen Führung sich zu der ihm erreichbaren Höhe in der ihm gemäßen Richtung und Eigenart am besten entwickeln, und so, gerade in der stärksten, heilsamsten Differenzierung, kaum dem Grade nach in sehr weiten Abständen verschieden sein würde, außer, selbstverständlich, nach den Altersstufen. Ohne Zweifel aber liegt dem erst hinaufreifenden Menschen das unmittelbare Wirken, dem voll Gereiften das Anordnen und Entfalten, dem vollendenden Alter das Führen und Raten am nächsten. Alle Rede von Unter und Überwertigkeit, niederer und höherer Art der Arbeit, niederer und höherer Begabung verlöre damit ihren Sinn. Alle Arbeit ist gleich not und recht, wo sie eben not ist und recht verrichtet wird. Sollte von Rang überhaupt geredet werden, so nähme wohl die unmittelbare Arbeit den höchsten Rang ein als die voll konkrete. Nicht von gleichem Rang wäre, als mehr abstrakte, die bloß vermittelnde der Befehligung; doch bleibt ihr der unersetzliche Eigenwert der reicheren Entfaltung durch eine wohlüberlegte Dynamik der zu vereinigenden Willensenergien, vergleichbar der wirksamsten, kraft- und materialsparenden Zusammenbringung natürlicher Kräfte an einer Maschine oder einem zusammengesetzten Maschinengetriebe; ich nenne es soziale Technik. Das muß nicht vom unmittelbaren Arbeitsleben losgelöst sein, es entfaltet vielmehr gerade seine höchste Kraft eben dann, wenn es ihm so eng, wie es nur möglich ist, verbunden bleibt; daher ist ein soziales Leben in um so besserer Ordnung, je weniger es äußerlich sichtbarer Befehlsübung bedarf. Vollends das dritte, die geistige Führung, darf sich nie vom Konkreten weg ins Leere der Abstraktion verlieren. Damit ginge es seiner eigensten Kraft verlustig und würde zugleich die willige Folgsamkeit nicht mehr finden, ohne die eine Führung keinen Sinn hat und dauernd gar nicht aufrechtzuhalten wäre. Je enger der Geist der Arbeit, die Arbeit dem Geiste verbunden bleibt, um so reiner würde die Sachgesinnung in allen lebendig sein, um so reibungsloser die drei Arbeiten ineinander greifen und so das Ganze in gesundem Stande erhalten bleiben. Die

Auswahl der Befehlenden wie der geistig Führenden aus den unmittelbar Arbeitenden, scheinbar das schwierigste Problem, würde sich um so leichter und glatter vollziehen, je sicherer die Aussicht für jeden wäre, bei zulänglicher Leistung zur leitenden Stellung gerade da, wo er für sie und sie für ihn taugt, in natürlichem Aufstieg zu gelangen. Der leidige Streit um Ehren und Rangstellungen würde ebenso verschwinden, wie bei gerechter Austeilung der Arbeiten und des Arbeitsertrags der Habgier des Einzelnen durch den Wegfall aller Anreize wie aller Gelegenheiten zur Bereicherung und Übervorteilung der Boden weggezogen würde.

Schwierig und dem Zweifel ausgesetzt ist bei dem allen kaum die Sache selbst, sondern allein, wie von einem Zustand aus, der in allem ungefähr das Gegenteil des geforderten ist, dahin zu gelangen ist. Denn jetzt ist der Geist von der Arbeit, die Arbeit vom Geist losgerissen, und durch ihre gegenseitige Entfremdung ist es dem Dritten, der Befehlsgewalt des sich so nennenden „Staats“, leicht gewesen, das Regiment an sich zu bringen, und, statt daß sie jenen beiden nur dienen dürfte, den Herrn über sie zu spielen, Souveränitätsrechte sich anzumaßen, mit einem Wort, nicht eine Funktion — das hieße doch ein Dienst — am Staat, sondern der Staat selbst sein zu wollen. Die entgeistete und damit entgemeinschaftete Wirtschaft aber lernte bald gegen solche Anmaßung sich zu wehren, indem sie, nur scheinbar diesem sich so nennenden „Staat“ gehorsamend, in Wahrheit ihn in ihren Dienst nahm und stets dahin zu lenken verstand, wohin sie und nicht, wohin er wollte. Der so im verkehrtesten Sinne politisierten Wirtschaft, die in Wahrheit vielmehr ökonomisierte Politik ist, als in höchster Geschlossenheit sich darstellender Scheingemeinschaft, steht dann gegenüber eine Geistespflege, die in vermeinter Freiheit und Selbstherrlichkeit hoch über ihr schwebt, nicht anders ihr verbunden, als daß sie zuletzt freilich — von ihren Gnaden nur lebt, damit ungleich mehr, als ihr selbst bewußt ist, ihr dienstbar sein muß, sonst aber vielmehr ganz von ihr weg wie in eine andere Dimension entschwebt und ein Leben ganz für sich zu führen scheint. So wird die Gemeinschaft vollends von Geist entleert, damit als Gemeinschaft eigentlich aufgehoben, aber auch der Geist mehr und mehr ertötet, denn auch er vermag nicht anders zu leben, als in und von der Gemeinschaft.

Ist das nun so, wie soll, wie kann es je anders werden? — Auf keine Weise, solange man nicht ernstlich will; denn die Rettung ist jeden Tag gleich schwer, gleich unmöglich dem gemeinen Verstand und Willen; mit Sicherheit aber, sobald der Schöpfergeist wieder erwacht, der auch das Unmögliche möglich macht. Dann ließe gerade die Exekutivgewalt des im engern Sinn so benannten „Staats“ sich als Hebelkraft benutzen, die den gesunkenen Gemeingeist der Arbeit, Arbeitsgeist der Gemeinschaft wieder emporrichtet. Sie müßte die zerrissene Ehe zwischen Geist und Arbeit wieder aufbauen, beide wieder in das rechte, beiden natürliche Verhältnis zurückbringen — und damit, wie ein rechter Lehrer und Erzieher, ein rechter Arzt, eine gesunde Rechtspflege, sich selbst mehr und mehr entbehrlich machen, ja zur Erledigung bringen. Der Organisation bedürfen beide, die Arbeit der Wirtschaft, wie die des Geistes, eben wenn die Ehe unter ihnen wiederhergestellt werden soll. Aber nicht die in ihrer Geistverlassenheit aus Rand und Band geratene Wirtschaft, nicht die in ihrer geträumten Selbstherrlichkeit ebenso der inneren Einheit und Gemeinschaftstreue entwöhnte Geistigkeit würden ihre Organisation, und durch sie die gestörte Einheit ihrer Wechselbeziehung, die wir ihre Ehe nannten, wieder erreichen, sondern sie erwarten sie von dem Dritten, der rechtlichen Formung, die durch die ihr wesentliche Einzigkeit, Positivität zugleich politische wird. Denn Politie ist, im Unterschied vom Recht, die Einzigkeitsform der sozialen Ordnung. Recht, für sich nur Einheitlichkeit der Ordnung, wird zum positiven allein durch sie. So treten dann Geist und wirtschaftliche Arbeit unter sich wieder in die durchgreifende Wechseldurchdringung, die beiden gleich not ist, wenn die Wirtschaft soziale Wirtschaft, die Geistespflege soziale Geistespflege werden soll. Damit aber würde der tötende Mechanismus der Beamtenbürokratie und der noch schädlicheren, weil noch weniger sachsicheren Parteibürokratie endlich überwunden und durch eine bis in jede Faser belebte Selbstregierung ersetzt, die allein den Namen „soziale Organisation“ verdient. Damit ist die Norm gegeben, nach der alle drei sozialen Funktionen in genauem Zusammenwirken ineinandergreifen müßten und alles Einzelne unter ihnen zu richten und im Streitfall zu schlichten wäre. Der einmal erreichte Bestand einer solchen Ordnung wäre unmittelbar selbst die so gut wie unfehlbare Schule zu ihr. Sie

trüge in einem Maße, wie es bis dahin nie verwirklicht gewesen ist, in sich selbst alle Bedingungen nicht nur der sicheren Selbsterhaltung, sondern auch steter Befestigung und Besserung.

Es wäre der gesunde Aufbau des echten Staats; nur bis auf das eine, daß es nicht beim Einzelstaat bleiben dürfte oder dauernd bleiben könnte, sondern die Erweiterung zum Staatenstaat wie unbedingt gefordert, so auch möglich gemacht, ja mit unentrinnbarer Notwendigkeit heraufgeführt wäre. Denn der überzeugenden Kraft eines sozialen Aufbaus, wie er aus unseren Voraussetzungen folgen würde, könnte kein Volk der Erde auf die Dauer widerstehen, er wäre seines Siegeszuges über den ganzen Erdkreis so gewiß, wie die Wissenschaft und die Technik, einmal sicher begründet, längst wie selbstverständlich, ohne daß es des geringsten Zwangs dazu bedarf, die fast unmittelbare Aufnahme und Anerkennung ihrer Errungenschaften auf dem ganzen Erdenrund findet. Alle Mechanismen einer sich so nennenden Demokratie, die, auch wenn nicht nur schlecht verhüllte Oligarchie der Besitzenden, stets auf die alles versteinemde Parteibürokratie hinausläuft, würden damit so entbehrlich wie ohne weiteres hinfällig werden. Und es bedürfte keiner Friedensmache („Pazifismus“) mehr, denn es wäre selbst der „Friede auf Erden“ durch den tatsächlichen Bestand rechtlicher Ordnung in Willen und Übung jedes Gliedes der endlich gesunden Menschengemeinschaft. Es wäre, was wir gesucht: der Weg zum Heil.

IV.

Grundlegung sozialer Erziehung.

Nach dem Aufbau der sozialen Erziehung, der Erziehung zur Gemeinschaft, ist von hier ab unsere Frage, und in diesem Kapitel nach dem rechten Fundamente für den Bau.

Soziale Erziehung ist nicht in einen für sich fertigen wirtschaftlich-politischen Aufbau des Gemeinlebens bloß einzustellen, wie wenn man nach Vollendung des Rohbaus die Inneneinrichtung eines Wohnhauses vornähme; sondern es muß die ganze Anlage, Mauerung, Licht-, Luft-, Wärmezufuhr, Bedachung, alles auf die innere Wohnlichkeit schon im Entwurf angelegt sein, so daß nichts von außen willkürlich hineingetan oder umgekehrt dem vorausgedachten Inneren das Äußere wie ein vertauschbares Gewand bloß umgetan wird, sondern beides von der ersten Anlage an miteinander wächst. Nichts darf ein bloß Äußeres bleiben, in allem muß Entwurf und Eigentat eines Geistes erkennbar sein, in allem seine nicht bloß führende, sondern schaffende Kraft sich ausprägen. Es ist schon Veräußerlichung, wenn man von Aufbau spricht. Mechanische — nämlich dynamische, nicht bloß statische — Beziehung muß zwar in allem walten, aber das ist Sache nachträglicher Reflexion. Im Wachsen der Gemeinschaft selbst verbirgt sich das Gesetz, waltet wirklich kein starres, sondern — wie nach Goethe in der Metamorphose der Pflanzen und Tiere — ein selbst lebendig bewegliches Gesetz. Nicht von außen steht der Geist dem Bau meisternd gegenüber, sondern frei von innen erzeugt er ihn, so wie Natur im Organismus sich selber baut.

Viel zu sehr behandelte die bisherige Erziehung den werden den Menschen bloß als Objekt, als verfügbaren Stoff, in den sie die voraus feste — oder sage man immerhin bewegliche — Form erst hinein — oder verbessere man auch: aus ihm heraus — zu bilden habe. Es muß endlich Ernst werden mit der vollen kopernikanischen Umstellung, die theoretisch mindestens seit Kant

und Pestalozzi (wenn nicht vielmehr schon seit Plato) gefordert ist: mit der Einsicht, daß, was für den Menschen Objekt sein soll, von ihm aus, seinem eigenen Gesetz gemäß sich gestalten muß. Damit tritt das Subjekt, der sich bildende Mensch, in die Mitte. Nichts kommt von außen — sondern er selbst projiziert sich erst nach außen, schafft sich ein Äußeres zum Gegenwurf, um in ihm nicht ein Fremdes sondern ganz sein Eigenes, seine Welt, sich selbst zu erkennen. „Erkenne dich selbst“, in dir selbst und in allem, das muß, völlig entgegen dem, was trotz Plato und Kant bisher noch fast allgemein gilt, die Losung der Erziehung werden. Erkennen kann eigentlich keiner etwas anderes als sich selbst, zwar in einem andern, das aber nur sein anderes, wohl Gegenstand, aber sein Gegenstand ist. Diese ganze Grundbeziehung von Ich und Gegenstand ist nicht durch die Erziehung erst hervorzubringen, denn sie ist von Haus aus schon da. Sie kann in Vergessenheit gebracht, sie kann fast unsichtbar gemacht sein durch die falsche Veräußerlichung, der im Hinausbezug der Zusammenhang mit dem Mittelpunkt, von dem doch alles ausgeht, dem Selbst, verloren ging. Aber je zerstörender der Riß, um so schmerzlicher muß er endlich empfunden werden, weil bei aller Lockerung der Zusammenhang innerlich doch niemals ganz abreißen kann. Denn der Mensch hat nun einmal eine Seele, nicht bloß einen Leib. Sie mag schwer krank sein, mag wie sterbend nach Atem ringen, ja zu sterben verlangen, so beweist sie sich doch lebendig im Leiden, Ringen, Verlangen selbst; sie mag sich tot wähnen, so beweist doch ihr Wähnen selbst, daß sie lebt; es müßte hinreichen an ihm sich wiederzufinden, den Wahn als Wahn zu erkennen und damit des nie sterbenden Willens zum Leben wieder bewußt zu werden, dann ist sie gerettet für immer.

Es ist kein gutes Zeichen für eine Erziehung, wenn ihr das erst gesagt werden muß. Gäbe es doch keine Erziehung, wenn es anders wäre. Sie hat es doch mit dem Werdenden, mit dem Kinde im Menschen, einzig und unablässig zu tun; da müßte es ihr doch beständig vor Augen stehen. Wäre es dem Erzieher selbst verloren gegangen, nur desto überwältigender müßte es, wie ein Gruß aus dem verlorenen Paradies, im Kinde ihm entgegenreten. Denn das Kind lebt ja ganz in dieser Unmittelbarkeit, Unbefangenheit, Ursprünglichkeit, ungeteilten Ganzheit sinngeistiger Schöpfung, in ebensolcher Gemeinschaft. Das kann nur

verkannt werden, weil man es selbst in sich nicht mehr findet, sondern ein gar befangenes Leben lebt in lauter Mittelbarkeit, Abgeleitetheit, Gebrochenheit entsinnlicher Geistigkeit, entgeistigter Sinnlichkeit. Aus solcher Spaltung heraus mißversteht man dann Kindheit, überhaupt Jugend, als niedere Stufe, Unreife, allenfalls erst zu entfaltenden Keim, bloße Summe erst fertig zu machender Unfertigkeiten, stets vom Standpunkt des sich fertig Dünkenden, Obenstehenden, Gereiften, an dem kaum etwas zu entwickeln, geschweige zu erziehen übrig bleibe. Dann scheint das Kind durchaus abhängig vom Draußen, bedürftig und bestimmt für es erzogen, d. h. zum Alter. hinaufgezogen zu werden; als sei Jugend bloß da, um ausgetrieben, ja geradezu umgebracht zu werden. Zum Glück ist sie nicht umzubringen. Aber daß sie sich, je kräftiger sie Jugend ist, um so kräftiger dagegen wehrt und schließlich empört, daß sie der scharf empfundenen Feindseligkeit des Alters gegen sie mit gleicher, nur ehrlicherer, eben unbedingter Feindseligkeit antwortet, das wird, so offen es am Tage liegt, von der Erziehung merkwürdiger- oder eigentlich nicht merkwürdigerweise, gerade um so weniger gefühlt, je mehr es wirklich vorliegt. Das ist in der Tat nur, was man erwarten muß; weil ja dann auf der Seite der Erziehung das Unverständnis, auf der Seite der unter ihr leidenden Jugend das Fremdgefühl und Sichverschließen den höchsten Grad erreichen muß; während doch noch ein Zugang vom einen zum andern, eine letzte Möglichkeit sich wieder zusammenzufinden, so lange besteht, als man beiderseits noch fühlt, so sollte es nicht sein. Am guten Glauben braucht es dabei der Erziehung gar nicht zu mangeln. Je tiefer sie im Irrtum steckt, um so gutgläubiger wird sie alle Folgen daraus ziehen. Zu verwundern aber ist es, wenn sie auch nicht einmal hinterher am Erfolg, das heißt am Nichterfolg, inne wird, daß in ihren Voraussetzungen etwas muß verfehlt worden sein. Aber die Erziehenden sind oft, eben aus ihrem Wahne des Hinaufziehens heraus, dem ursprünglichen Einssein mit dem Naturboden so entwachsen, so innerlich los davon, in ihrer Abstraktwelt so fertig und abgeschlossen, in ihrer Fertigkeit so im eigentlichsten Sinn befangen, daß sie das ursprüngliche Einssein, das ungeteilte und damit unbefangene Leben in und mit der Natur im Kinde gar nicht mehr zu verstehen imstande sind. Sie sehen in ihm nur das Unfertige, Unreife; sein herr-

licher Vorzug der Unbeschlossenheit dünkt ihnen lediglich ein Mangel, seine Niefertigkeit, seine wahre Unendlichkeit nur schweifende Unbestimmtheit, der so bald als möglich abgeholfen werden müsse durch die Bestimmtheit der Richtung, die man ihm zu erteilen habe. Überhaupt will die Erziehung Gabe sein, für die das Kind ihr verpflichtet sei und sich verpflichtet fühlen müsse. Anlage zwar müsse da sein. Aber auch sie wird, bezeichnend genug, Gabe, Begabung genannt, das heißt man denkt auch sie als etwas von außen Mitgeteiltes, dem nun weiter zuzuteilen sei, was der so schon Begabte an ferneren Gaben aufzunehmen um so bereiter sein müsse, wogegen es dem Un- oder Schwachbegabten im gleichen Maße auch schwerer sein müsse, etwas zu geben, weil das fehle, woran es sich gleichartig anschließen könnte. So denkt man sich den „Aufstieg“ der „Begabten“, nach dem Spruch: Wer da hat, dem wird gegeben, daß er die Fülle habe. Dem aber, der wenig „hat“, dem wenig „Begabten“, d. h. Aufgeschlossenen, wird auch noch genommen, was er hat. Denn die als Ersatz ihm zugedachte Begabung von außen wird ihm nun notwendig zum kaum erträglichen Zwang. Je zudringlicher sie ihm dargeboten wird, um so hartnäckiger wird er sich dagegen verschließen, mit der unvermeidlichen Wirkung, daß er von der Erziehung endlich als ganz hoffnungslos aufgegeben wird. Und doch ist er vielleicht der reichste an innerer Quellkraft, die nur viel zu innerlich ist, um für fremde, von außen kommende Begabung sehr aufgeschlossen und empfindlich zu sein. Man studiere die Jugendgeschichte gerade tief angelegter Menschen, so drängen sich die Beispiele geradezu auf. Gerade die ursprünglichste Begabung wird am sichersten verkannt, weil man die Begabung nur mißt an dem, was die Erziehung zu geben bereit ist und wofür der „Zögling“ sich dankbar empfänglich zeigen soll. Dies Los trifft übrigens keineswegs nur die Stärkstbegabten, es trifft, mehr oder weniger, jeden, weit am meisten aber das unmittelbar arbeitende „Volk“. Aus ihm gehen ja die ganz ursprünglich Begabten fast ausschließlich hervor. Ihr Leiden ist wirklich das allgemeine, nur wird es in ihnen vollbewußtes Erlebnis und spricht sich dann auch irgendwie aus, während die Masse der andern es stumm, höchstens halbbewußt trägt, aber darum mit nicht geringerem Schmerz und Ingrimm fühlt und auch schweigend dem Aufmerksamen verrät durch die Fremdheit und Dank-

losigkeit bis zur deutlichen Feindschaft gegen die ihr gewaltsam aufgedrungene Gabe der Erziehung. Es handelt sich hier wahrlich um eine Sache von nicht bloß individueller sondern ganz allgemeiner, sozialer Tragweite.

Man darf und muß wohl so weit gehen zu sagen: Es ist das volle Gegenteil der Wahrheit, daß der werdende Mensch abhängig sei als der fertige. Er lebt so ungetrennt, von innen her schaffend, in seiner Umwelt, und sie in ihm, daß von gar keinem Abhängen und Anhängen eigentlich die Rede sein kann. Der Werdende ist, wie in sich ungebrochen, so auch unabgebrochen von der Welt, in die er nicht etwa hineingestellt ist oder bloß sich hineinstellt, sondern die er innerlich in sich selbst erst aufzubauen hat. Darum ist er in ihr auch stets ganz an seinem Platze, er weiß, was er in ihr will und zu wollen hat. Und er ist in seiner scheinbaren Enge, weil vollen Unmittelbarkeit, ganz, was er in ihr sein soll. Er erscheint sinnlich gebunden, weil in ihm der Sinn vom Geist, der Geist vom Sinn nicht gelöst ist. Auch unter diesen beiden ist zuletzt kein Abhängen und Anhängen, sondern ungebrochenes Einssein, größte Selbsteigenheit, volle Individualität, Ungeteiltheit des Sinnlichen und des Geistigen. Eben damit ist die schaffende Kraft gerade in ihrer gänzlichen Unreflektiertheit (zum Reflektieren hätte sie gar nicht die Zeit) weder willentlich noch verständig, völlig diesseits auch dieser Spaltung, die dagegen die Erziehung in jeder ihrer Handlungen voraussetzt und fordert, ahnungslos, wie sehr sie gerade damit den echten Quellgrund beider, des Intellekts und des Willens, zu verschütten in Gefahr ist.

Der Irrtum ist begreiflich, weil allerdings vom ersten voll verstandenen Wort der Sprache an die volle Unmittelbarkeit dahin ist. Sprache als Mitteilung wird unentrinnbar Vermittlung, sei es im Sinne der „Vorstellung“, d. h. Stellvertretung: ein steht für ein andres, das Wort für die Sache, das Bild für das Abgebildete, oder des Befehls, der Anforderung oder Antwort auf solche. Im Wort spielt nicht bloß das „Verstehen“, sondern die Handlung (des einen auf den andern, mit dem andern) sich ab. Auch das Verstehen, das ist Sichverständigen (das ja eben die Sache des Wortes ist), ist ein Handeln. Das brauchte die Lebendigkeit des Verkehrs nicht zu beeinträchtigen; dieses müßte nur selbst ein unmittelbares sein; es müßte der Sprache selbst das Unver-

ständige und Unwillentliche des reinen Sichaussprechens lassen, wie es am reinsten in der meist wortlosen und doch beredten Zwiesprache, in der lallenden Kosesprache zwischen Mutter und Säugling sich ausprägt. Da ist nichts von Abstraktion, nicht Verstand noch Willkür, nichts starr, feststehend oder feststellend, alles bleibt im Fluß bald sanft hinspielender, bald rasch fortstürzender Bewegung, und gerade damit schöpferisch, dichterisch, in jedem Sinne künstlerisch bauend. So sollte auch in der ersten Zeit des eigentlichen Sprechens noch nichts von der Nüchternheit lexikalisch und grammatisch erstarrter, stereotyp gewordener „Rede“ sein, sondern nur geprägte, vielmehr sich selbst prägende Form, die lebend sich entwickelt. Man macht sich noch immer viel zu wenig klar, verfährt jedenfalls zu wenig danach, zieht für die Erziehung des frühen Alters, für die Stellung zur Jugend überhaupt, nicht die rechten Folgerungen daraus, daß das Kind seine ganze Welt, samt seinen Beziehungen zu allem und jedem, was in ihr liegt und sich ihm entwickelt, völlig aus Eigenem erst aufbauen muß, daß keiner es ihm geben könnte, daß es alles von ihm gleichsam gedichtet und geformt wird zu einem Gedicht oder Gebilde, das für es an Wahrheit nicht nur nicht zurücksteht hinter der sogenannten, allen gemeinen Wirklichkeit, sondern sie ebenso hoch überragt, wie eben dem Dichter, dem Künstler seine innerlich geschaute Wahrheit über alle solche „Wirklichkeit“ gilt. Spricht sich das nun aus (und es muß zwar nicht, aber will sich doch immer aussprechen), so darf man in solcher Aussprache ja nichts von fertigem Begriff suchen, weder dessen was ist (wie der Verstand sein Sein aufstellt), noch was sein soll (wie der Wille sein „Es soll“ ausspricht). Das alles wendet sich nach außen, es stört, es zerstört die Eigenkraft des freien Schaffens und Sichaussprechens von innen, aus der allein ganzes Verstehen, reines Wollen sprießt. Das Selbst wird dadurch aus der ihm gebührenden, herrschenden Zentralstellung herausgeworfen, von der Peripherie aus beherrscht, tausendfach irregemacht, in den Zwang eines ihm fremden, allgemeinen Rahmens eingespannt. Die ganze Mittelbarkeit, Verstellung, Verschiebung des wirtschaftlichen und politischen Handels und Wandels der Erwachsenen mit allen ihren Übeln spiegelt sich dann in dem, was sich Erziehung nennt. Diese wird damit zur gewaltsamen Hineinziehung in allen Unsinn des verfälschten, verschrobenen Lebens derer, die sich die Fertigen dünken, weil sie

in diesen Unsinn sich widerstandslos fügen gelernt haben. Aber sie sind nur fertig mit ihm, weil er mit ihnen fertig geworden ist.

Das drückt sich stark aus in der allgemein viel zu hohen Schätzung einer sprachlichen Formierung, die gar nicht echte, das heißt freie Formung (Prägung) ist, sondern Einzwängung, Knebelung, seelische Uniformierung wird. Kind und Volk fühlen sich dadurch aufs schwerste bedrückt, zurückgestoßen, im Innersten mißkannt und herabgewürdigt. Die schlicht sachliche Gradwüchsigkeit, die aufrichtige Inhaltigkeit des Sprech- und Denkstils, die beiden, wo man ihnen überhaupt nur das nackte Leben gönnt, eigen und selbstverständlich ist, fühlt sich, ausgesprochen oder stillschweigend, verpönt, verfolgt, ebenso wie das, woraus sie sich nährt und ihre ganze Kraft zieht, die unmittelbare Arbeit des schauenden Auges, der schaffenden Hand. Das wird mißachtet wie etwas Sklavisches, des stolz Obenstehenden Unwürdigen. Es ist das genaue Gegenbild der sozialen Schichtung, es spiegelt sie ab, ebensowohl ihre Ursache wie ihre Folge; denn dies beides geht ganz natürlich zusammen, und die unheilvolle Spaltung des ganzen inneren wie äußeren Lebensaufbaues in eine niedere, sinnliche, und eine höhere, angeblich rein geistige Sphäre, deren eine einer unteren, von Rechts wegen dienenden, die andere einer von Rechts wegen herrschenden oberen Klasse allein an- und zustehe, durchzieht von da ab, entstellend und verschiebend, alle Begriffe des menschlichen Lebens, daher auch der menschlichen Erziehung, und erteilt beiden jenen Zug von tiefer Unwahrheit und Scheinhaftigkeit, der dem Freunde der Wahrheit in beiden immer peiniger auffällt.

Pestalozzi sah das Verderben bereits klar vor Augen und zerrieb sich im Ankämpfen dagegen. Man preist ihn hoch, rühmt sich im besten Glauben, auf seiner Spur zu wandeln, und merkt nicht, daß man mit allem, was man sagt und tut, seinen ernstesten Mahnungen schnurstracks entgegenhandelt. Man versteht gar nicht mehr den wahrlich schlichten Sinn seiner Forderung der Anschauung, der Eigentat, versteht nicht, wieso ihm unter diesen beiden Begriffen Sinnliches und Geistiges nicht getrennt gegeneinanderstehen, sondern eins, ein Sinngeistiges, Geistsinnliches ist; beide gleich unmittelbar, ursprünglich, individual und in der Individualität gerade universal; und dies das allein Grundbildende, Elementare, woraus alles sogenannten Geistige, nämlich besondere, heiße es Intellekt oder Wille, allein seine Kraft zieht, darum nie sich ihm entfremden

sollte. Man versteht eben deshalb auch nicht die für den Sinn des ganzen pädagogischen Wirkens des Mannes entscheidende Würdigung des Kindes und des Volkes, das heißt des unmittelbar empfindenden, lebenden und schaffenden Menschen; versteht nicht, weshalb diesem sonderbaren Schwärmer so unablässig die Not des Volkes und des Volkskindes auf der Seele brannte, so daß keine einzige seiner pädagogischen Erwägungen sich je von diesem Erdgrund, dem Dornen- und Distelfeld der Arbeit mit all ihrer Last und Mühsal, löst und in die gepriesenen seligen Gefilde des Reingeistigen sich emporschwingen mag. Hätte ein Pestalozzi dem Verkauf der Seele an das Sinnliche der Arbeit das Wort reden wollen? Wahrlich doch nicht; sondern ihm war auch an der niedersten Arbeit nichts sinnlich in einem Sinne, der den Geist — wie an dem höchsten Geistigen, zu dem ein Mensch sich erheben mag, nichts geistig in einem Sinne, der die Sinnlichkeit ausschließt. Vielmehr aus der Voraussetzung der ungetrennt sinngestigen, geist-sinnlichen Natur des Menschen war ihm auch die sinnlichste Arbeit um elenden Taglohn nichts Seelenloses, und durfte es dann auch in der Umkehr lauten: „Die Seelen taglöhnen nicht“. Eine pädagogische Weisheit, die wahrlich heute mehr als je uns allen not tut, denn an dieser Einsicht hängt es, daß nicht der Arbeiter sich vollends losmacht von seiner Arbeit, und der Geist den Riß, den er schließen sollte, gar noch erweitert durch die Verachtung, in der er sich nicht bloß hoch über sie, sondern außer allem Vergleich, fern und fremd zu ihr stellt. Er sollte sich endlich besinnen, daß er sich nur selbst um seine beste Kraft und Innerlichkeit, Inhaltfülle und Wahrheit bringt, wenn er sich seiner Abkunft, allerdings nicht von der Sinnlichkeit, aber vom sinnlich-geistigen Einheitsgrunde des Menschenwesens, schämt wie der geadelte Emporkömmling der Abkunft aus dem niederen Volk, dem wir doch alle zuletzt entstammen. Keineswegs ist an solcher falschen Wertung der unmittelbaren Arbeit der „Idealismus“ schuld. Nicht einer der großen Idealisten ist darüber im unklaren gewesen. Schuld daran ist vielmehr der höchst ungeistige, ideenfeindliche, innerlichst unfreie Herrschafts- und Dienstgeist der sozialen Schichtung, das traurige Erbe des entfesselten Kapitalismus, der über alle Völker Europas seine schmutzige Flut ergossen hat. Der deutsche Idealismus hat der Flut lange widerstanden, auch er war leider nicht stark genug sie zu stauen; aber nicht weil er innerlich

irgend etwas mit ihr gemein gehabt hätte, sondern weil er zu sehr bloß innerlich blieb und in die Erziehung des ganzen Volkes, so klar er sie als Aufgabe begriff und soviel Ernst und Tiefe er an diese Aufgabe wandte, doch noch nicht so tief eingedrungen war, wie es seiner eigenen Forderung entsprochen hätte und wie die täglich wachsende Gefahr es forderte. Er ist, denke ich, jetzt auf dem Wege, ihr besser zu entsprechen. Doch ist es selbst den Führenden noch längst nicht lebendig genug gegenwärtig, wie unsäglich viel hier versäumt, wieviel gutzumachen, wie gründlich damit das Fundament echter Volkserziehung nicht nur bloßzulegen, sondern ganz neu zu legen ist.

Worin es zu legen, ist hiermit gesagt. Fragen wir nun weiter, welche Stätte der sinngeistigen Grundlegung der Menschenbildung allein angemessen sei, so führt diese Frage recht in den Mittelpunkt der ganzen Aufgabe des Neubaus der sozialen Erziehung. Die einzige unserer Forderung angemessene Umgebung ist, behaupte ich: der genossenschaftliche Aufbau der Wirtschaft in ihrer Urform, der Hausgenossenschaft. Genossenschaftlicher Aufbau, das bedeutet uns: volle Selbstbeteiligung der unmittelbar Arbeitenden an der Einrichtung und Durchführung des gemeinsamen Arbeitsbetriebs, welche als ganze gerichtet ist, nicht auf irgend jemandes Profit, sondern rein auf Beschaffung und Sicherung aller der Güter, die zu einem gesunden Lebensaufbau für alle Beteiligten notwendig und förderlich sind. Das unmittelbare Verhältnis zwischen dem Menschen und seiner lebensnotwendigen und lebensfördernden Arbeit, welches gleichsehr den arbeitslosen Gewinn und die gewinnlose Arbeit ausschaltet, das und nichts anderes ist der gesunde Nährboden der seelischen Bildung und zwar Gemeinschaftsbildung, weil und sofern diese nur auf dem Grunde der Unmittelbarkeit sinngeistigen, geistsinnlichen Lebens und solcher Lebensbeziehung der Zusammenarbeitenden erwachsen kann. „Gewinn“, das darf nicht heißen: Kaufkraft für Annehmlichkeiten, für erarbeitete Güter zum Verzehr, sondern Erlangung echter Güter, die unverzehrbar ein menschenwürdiges Leben dem Menschen aufbauen, wozu alle äußerlich zu beschaffenden „Güter“ nur an sich gleichgültige, obwohl nicht zu entbehrende Mittel und Vorbedingungen sind; Notsachen, nicht das „Gute“ selbst, das heißt das unser Leben wirklich Bauende.

Der allerengste Verein, von dessen Voraussetzung schon unsere

bisherige Betrachtung ausgegangen war, nämlich der von Mutter und Säugling, ist im Grunde der reine Typus dieses sozialen Urverhältnisses. Denn darin ist nichts nur sinnlich, auch ist es nicht das Kind allein, das sich darin, wie physisch so seelisch und geistig, aufbaut, sondern nicht minder die Mutter, die in ihrer Mütterlichkeit sich selbst aufbaut. Und so ist beider Tun, mit allem Einsatz von Schmerz und Mühe, von Opfer, den es einschließt und der ihm sehr deutlich den Charakter der Arbeit aufdrückt, nicht nur Gewinn für den einen wie den andern, sondern vor allem Gemeinschaftsaufbau, in so reiner Unmittelbarkeit, Ursprünglichkeit, naturentquollener Kraft, daß es sich voll begreift, wenn die höchste Religion und die höchste Kunst darin das allgemeine und jedermann selbstverständliche Ursymbol göttlich reiner Menschheit, menschlich reiner Gottheit aufgestellt hat; so wie jeder natürlich Empfindende die nährende Erde als Mutter grüßt und wie eine Lebendige anspricht, denn sie ist es doch, die uns gebiert und nährt und uns mit allem Lebendigen, das sie mit uns am Busen hält, innerlichst verbindet. Man frage die Erfahrenen, man wird finden, daß Kinder, die lange an der Mutterbrust lagen, die tiefsten, eigensten sind; zu früh losgerissene sind stets in Gefahr sich zu verlieren. Doch hängt das nicht durchaus an der bloß physischen Beziehung, so sicher es ohne diese überhaupt nicht da wäre. Der Mutterinstinkt wirkt dem gleiches oder nahekommendes, auch wo er sich nicht physisch auswirken kann. Aber so bleibt doch das schlichte Naturverhältnis von Mutter und Kind das ewige Urbild unmittelbarer Gemeinschaft.

Am nächsten steht dem der Kinderkreis, mit dem ganzen, sehr starken Anteil, den am seelischen Wachstum des Kindes das Mitkind, Geschwister oder Gespiele hat. Durchaus muß darum, überall wo und je mehr die Familie unterhöhlt ist (und sie ist es so gut wie allgemein), dafür Ersatz geschaffen werden¹⁾. Nicht durch den Kindergarten allein, das ist nur eine Nothilfe, höchst unbefriedigend, gerade weil sie das Kind aus der natürlichen Familie herausnimmt, dieser ihren gebührenden Anteil an der Mühe und Verantwortung, damit aber auch an dem unermeßlichen Segen der häuslichen Gemeinschaft nimmt und so an ihrem Teil dazu mithilft, die Familie vollends aufzulösen, die Abschüttelung

¹⁾ Vgl. zum Folgenden: *Volkskultur und Persönlichkeitskultur* (Leipzig 1911), S. 35 ff.

der Erziehungspflicht ihr leicht zu machen, ja nahezu legen, und so eine der stärksten Quellen urgewachsener seelischer Kraft im Volke versiegen zu machen. Die gelernte Kindergärtnerin kann die Mutter, die zufälligen, wechselnden Spielgenossen die Geschwister nicht voll ersetzen, es bleibt auch im besten Fall „Ersatz“; Mittelbarkeit gerade da, wo auf Unmittelbarkeit alles ankäme. Vielmehr tut es bitter not, daß dem Volke selbst Wonne und Segen der Erziehung in der Unmittelbarkeit geschlossenen Zusammenlebens, wie es dem Hause eigen ist, allgemein wieder zum Bewußtsein gebracht und ihre Ausübung in einer Form, die aus den Lebensverhältnissen, wie sie nicht sind, aber wieder werden können und müssen, rein hervorwächst und mit ihnen engstens verbunden bleibt, wieder möglich, ja, wenn es sein kann, zur Notwendigkeit gemacht wird. Der einzige Weg, der dahin führt, ist die allgemeine pflichtmäßige Vergenossenschaftung der Hauserziehung, in Gestalt von Verbänden nahe beisammen wohnender, durch Gemeinschaft des Erwerbs ohnehin, eben genossenschaftlich, verbundener Hausungen zu gegenseitiger Hilfe in der Aufzucht zunächst der vorschulpflichtigen Kinder. Auf Selbsttat kommt dabei alles an. Sie mag, wo es dessen bedarf (und im Anfang wird es dessen sehr bedürfen) durch gelernte Helfer, nach Möglichkeit aus gleichartigen Lebenskreisen, unterstützt oder selbst vorübergehend ersetzt werden; so viel aber, als irgend möglich, müßte durch Selbsthilfe so geleistet werden, daß die dafür geeignetsten Personen jedes engsten Verbandes, allenfalls unter Hinzuziehung entbehrlicher Kräfte aus nächstbenachbarten Verbänden, die Leitung hätten. Einmal in Gang gekommen, würde eine solche Einrichtung ganz von selbst die Wirkung haben, die dazu Tauglichsten an ihren Platz zu stellen und sie durch Übung und Beispiel tauglicher zu machen. Eine einfache Schulung dazu würden die auf diesem Felde Erfahrenen leicht ausdenken und durchführen können. Gruppen solcher Gruppen würden sich wieder zusammenschließen zu gegenseitiger Aushilfe. Spiele, Festfeiern, Ausflüge könnten gemeinsam sein. Kleine Räume genügten für die kleinsten, nicht mehr als 20—25 Kinder unter zwei oder drei erwachsenen Leitern umfassenden Verbände; für alles, was größere Räume fordert, wären die größeren Verbände da. Fern bleiben müßte alle obrigkeitliche Bevormundung, auf Selbstbeteiligung, Selbstverantwortlichkeit, Selbstkontrolle müßte alles gestellt sein.

Nur für den Bestand der Einrichtung überhaupt müßten Gemeinde und Staat sorgen, aber nicht weiter, als daß sie Anregung dazu geben und Möglichkeiten schaffen. So tief das Hausleben erschüttert ist, es gibt doch in allen Lebenskreisen noch Mütter. Diese müssen, nach Pestalozzis noch immer nicht erfüllter Forderung, für das Erziehungswerk gewonnen und ausgerüstet werden, sie müssen sich selbst untereinander bestimmen und dazu helfen, ein Hausleben auf der allein gesunden Grundlage der Mutterschaft in der ihnen erreichbaren Umgebung wieder aufzubauen, sie müssen ihre mütterliche Kraft gemeinsam für dies hohe Rettungswerk einsetzen, in der deutlich erkennbaren, ihr ganzes Tun richtenden und bestimmenden Absicht, Muttersinn und Mutterkraft, wo sie noch erkennbar, und erst recht, wo sie scheinbar gestorben ist, zum Leben wieder zu wecken und lebendig zu erhalten. Es müssen neue Pestalozzis erstehen, die es jedem jungen Weibe, in dem mütterlicher Sinn nicht erstorben ist, als heiligste Pflicht und als köstlichste eigene Lebenserbauung ans Herz legen, das unvergleichliche, um keinen Preis zu opfernde Gut der Mütterlichkeit vor weiterem Verfall, vor der gänzlichen Verwüstung zu retten, indem sie sie, nach dem Vorbild der „Gertrud“ des Pestalozzischen Romans, nicht an den eigenen Kindern allein, sondern in ihrem ganzen Umkreis üben und durch Wechselhilfe auszubreiten und allgemein zu befestigen streben. Das ist heute mindestens so wichtig und dringlich wie irgendeine Forderung des wirtschaftlichen oder politischen Neubaus. Diese beiden können nicht gesunden, wenn nicht der Lebensgrund wieder gewonnen wird, in dem allein sie Wurzel fassen können. Denn Menschen sind nicht, sondern werden. Wer aber dürfte der Behauptung widersprechen, daß sie nicht anders werden als aus Kindern, daß sie aber Kinder nur sind durch Mütter und aus Kindern Menschen nicht anders werden als durch sie? Gewiß auch den Vätern soll ihr redlicher Anteil an Pflicht und Recht der Mithilfe zum Wiederaufbau des Menschen nicht verkürzt werden. Aber daß sie Väter sind, danken sie wiederum den Müttern, und ihre beste Mitwirkung wird sein, Mutterschaft wieder in den Mittelpunkt der Erziehung zu stellen, wie es aus tiefer Würdigung des Ernstes und der erschütternden Schwierigkeit der Aufgabe der Volkserziehung Pestalozzi gefordert hat.

Wenden wir uns von hier nun wieder zum Inhaltlichen des unmittelbaren Lebensaufbaus, so ist allem voraus in grundsätz-

licher Allgemeinheit auszusprechen, daß er, als unmittelbarer, durchaus, vom untersten physischen Grunde bis zum geistigsten Gipfel, Selbstaufbau sein muß. Physischer Selbstaufbau, von der Säugung und der ganzen leiblichen Versorgung des Säuglings aufwärts zur wohlgeordneten Leibespflege, Sinnen-, Nerven- und Muskelkraftbildung, bald auch physischen Arbeitsbildung bis zu der hohen Vollendung der Körperkultur, zu der die Griechen das bis dahin unübertroffene Muster aufgestellt haben. Sie hatten es freilich leichter, weil es sich da zunächst um eine im Grundbesitz wurzelnde Oberschicht handelte, die nicht ohne diese hohe Körperkultur die Herrschaft durch Jahrhunderte hätte behaupten können. Aber auch die arbeitende Unterschicht, selbst in dem fast patriarchalischen Verhältnis des Herrn und Sklaven, war doch nicht so wie heute dem Frondienst der maschinellen Technik und der alles nivellierenden Handlungsausbeutung der Arbeit preisgegeben, sondern durfte am natürlichen Werke mit einem unverächtlichen Anteil freier, eigener, unmittelbarer Betätigung arbeiten; wie es bei uns im Handwerk und im landwirtschaftlichen Kleinbetrieb, zwar arg verkümmert, aber doch immer noch da ist. Muß das unrettbar zerfallen, dann muß um so mehr eine Gestaltung auch der maschinellen Arbeit erreicht werden, die nicht den arbeitenden Menschen dem zu erarbeitenden Werk aufopfert, das heißt versklavt und mehr als nur versklavt, sondern entweder auf das Werk, sofern sich darauf verzichten läßt, verzichtet oder den Weg findet in seiner Gestaltung zugleich den Menschen im Arbeiter zu gestalten und an Leib und Seele gesund und frei zu erhalten. Nicht die maschinelle Arbeit an sich muß das unmöglich machen, und sie wird es nicht, sobald nicht mehr die eine Klasse für die andre, sondern alle für alle arbeiten. Denn dann werden alle gemeinsam darauf sinnen, worauf bis jetzt die wenigsten ernstlich bedacht sind: zu erreichen, daß die Seelen nicht taglöhnen müssen, vielmehr der rechte Tag- und Stunden- ja Minuten- und Sekundenlohn der Arbeit, mittelbar oder unmittelbar, ein edler Lebensaufbau der Arbeitenden selbst, und zwar aller, ist.

Zwar liegt es nahe, einzuwenden, die Entwicklung der Technik habe mit Notwendigkeit geführt und führe mit gleicher Notwendigkeit weiter zur Zerstückung und damit Entseelung der Arbeit. Aber eben weil diese Gefahr droht, muß eine Abhilfe gefunden werden. Gewiß, die extensive Entwicklung der Arbeit

erschwert ihre intensive Durchdringung, macht sie für jetzt vielfach unmöglich; doch am Ende nur, weil man nicht darauf gerüstet war, vielmehr sich diese Aufgabe noch kaum je ernstlich gestellt hat. So ist das Gleichgewicht freilich jetzt gestört; es gilt um so mehr, es wiederherzustellen. An sich ist das aber durchaus möglich; es muß nur die intensive, vergeistigende Kraft in jedem Arbeitenden in erforderlichem Maße gestärkt werden. Nicht von der Arbeit ist der Arbeiter zu befreien, sondern in seinem Arbeiten und durch es. Denn Arbeiten ist Schaffen, Hervorbringen des Lebens aus dem Tode, Herausreißen des ewigen Ja aus dem ewigen Nein. Mehr: es ist das einzig Lebendige, Lebensschaffende im Menschen. Gewiß reicht es nun nicht hin, dem Arbeiter, der jetzt von seiner Arbeit gequält ist, zu predigen: Hab nur Geduld, es kann und es wird sicher anders werden, wenn . . . und wenn . . . und wenn . . .; sondern es kommt darauf an, erstens ihm zu helfen, daß schon jetzt in seine Arbeit so viel von seelischem Gehalt hineinfließt, als sie irgend aufzunehmen vermag; zweitens, zu schaffen, daß an dem Opfer, das auch dann gefordert bleibt, nicht der eine Teil allein zu tragen hat, sondern alle mittragen. Ohne Opfer, ja ohne Lebenseinsatz gibt es kein Schaffen, nur dem Tode wird das Leben abgerungen. Das Unrecht ist nur, daß dem einen Teil das Opfer, dem andern der Ertrag zufällt. Durch eine gerechte Zuteilung der Lasten und des Gewinns wird nicht nur die Last selbst dem jetzt Überlasteten erleichtert und die physische Kraft sie zu tragen erhöht; sondern die Brüderschaft des gemeinsamen Tragens entbindet innere, seelische Kräfte, die der äußeren Last erst die stärksten Gegengewichte bieten werden. Das gilt für den Kampf; hinter ihm aber steht der Sieg, und sei es nur als ewige Hoffnung, so allen gemein wie der Kampf selbst. Auch das ist doch eine Kraft, wahrlich nicht die schwächste. Aber auch sie ist ganz gebunden an die Gemeinschaft der Hoffnung.

Im besonderen wäre, wenn man von den äußeren Bedingungen beginnt, das erste, daß allgemeine Biologie, physische und psychische Anthropologie, Hygiene und Technologie in engem Bunde sich auf die gewaltige sozial-erzieherische Aufgabe besännen, das Ganze der gesellschaftlich notwendigen und ersprißlichen Arbeit zunächst einmal physisch so zu gestalten, daß sie, soviel irgend möglich, nicht erst mittelbar durch ihr Produkt, sondern schon unmittelbar als Produktion, zum gesunden physi-

schen Lebensaufbau der Arbeitenden beiträgt oder ihn wenigstens nicht unmöglich macht. Schon die größte Erwägung der Ökonomie, die den Menschen bloß als Arbeitskraft ins Auge faßt, müßte den Blick dafür schärfen, was hier versäumt ist und was, sobald man ernstlich will, zu gewinnen wäre auch für die Werkgestaltung selbst für die Steigerung des Ertrags der Arbeit. Aber dabei darf es nicht bleiben und wird es sicher dann nicht bleiben, wenn auch am Härtesten der Maschinenarbeit alle teilnehmen und es am eigenen Leibe erfahren, was das bedeutet und wie sehr dabei die Seele in Gefahr kommt, von der Last des Physischen erdrückt zu werden. Dann wird der erfinderische Menscheng Geist auch zur inneren Erlösung der Arbeit die Wege ausfinden, die man jetzt nur darum nicht findet, weil man sie gar nicht ernstlich sucht.

An inneren Vorbedingungen aber ist das Erstnotwendige die Befreiung der technischen Erkenntnis. Gewiß sollte keiner an der Maschine arbeiten, ohne auch zum Verständnis ihres Sinns und ihrer Notwendigkeiten geschult zu sein. Alle Arbeit an ihr müßte selbst zur Schule werden, womöglich Jahre durch hauptsächlich Experimentierschule sein, deren starkes inneres Erfassen jeden technisch Arbeitenden auch über das, was dem Körper sonst zur Qual wird, schon in gewissem Maße hinaushöbe. Der gelernte Techniker, mag er physisch ebenso schwer, vielleicht schwerer, intensiver ausharrender mit Sinnen und Händen, ja sozusagen mit jedem Nerv und Muskel zu arbeiten haben, erträgt es nicht nur, sondern schöpft daraus hohe Freude, wenn und weil er darin die Herrschaft des Gedankens frei erproben und in immer frischer Anregung weiter und weiter ausbreiten kann. Auch öfteres, ja regelmäßiges, beinahe hoffnungsloses Fehlschlagen entmutigt ihn so lange nicht, als er aus jedem Fehlschlag lernt und so dem Ziele doch näher zu kommen glaubt. Auch der theoretische Forscher weiß und erfährt zur Genüge täglich, und leidet oft schwer darunter, wie sehr er irrt; er läßt doch nicht ab, weil er auch erfährt, wie die Erkenntnis des Irrtums ihn wiederum erhebt und befreit. Es gibt kaum innerlich festere, in sich befriedigtere Menschen als solche echten Sokratiker der Forschung. Daran müßte jedem technisch Arbeitenden ein vollgewichtiger Anteil gegeben sein; so würde er die gleiche Erfahrung machen, daß seine Arbeit nicht bloß seine als des Arbeitenden, sondern zugleich und in allem auch Arbeit an ihm selbst, damit

erst ganz seine, und der Selbstaufbau des eigenen Geistes der höchste, allein sichere und unentreibbare Lohn und Gewinn des Arbeitens ist.

Doch bliebe diese Rücksicht für sich allein viel zu eng, im schlechten Sinne selbstisch. Sie würde zuletzt den Arbeitenden gerade gefesselt halten an der Kette, die alles lähmt. Ist es doch eben die einseitige Herrschaft des bloßen technischen Verstandes, die das Ganze des seelischen Lebens um sein Recht betrogen hat. Viel tiefer greift ein Zweites: der volle Anteil jedes Arbeitenden an der Willensleitung der Arbeit, also an der Anordnung und Organisation des ganzen gemeinschaftlichen Werks. Solange über seine Mitarbeit daran von andern lediglich verfügt, er selbst nur wie ein Stück Maschine eingestellt wird, wo seine physische Kraft und allenfalls durch Gewöhnung erreichte Geübtheit am vorteilhaftesten verwendet und verbraucht wird, ungefragt, wie es ihm dient, was es aus ihm macht, ob er nicht vielleicht an anderer Stelle für ihn selbst und damit auch für das Werkersprießlicheres leisten würde, so lange wird auch alle Einsicht in das, was er schafft und warum, ihm wenig Trost geben, vielleicht die innere Empörung gegen seine Arbeit aufs höchste steigern. Die Arbeit wird, bloß damit, noch nicht seine. Aber schon die volle technische Einsicht betrifft nicht das Ineinandergreifen bloß der maschinellen Energien, sondern stets zugleich den Anteil der Willensenergien der Arbeitenden, ohne deren Einsatz die Maschine nicht arbeiten würde. Die bisher erst sehr wenig studierte psychische, sozialpsychische Technik des Leitens und Folgens, des ganzen Ineinandergreifens der Willenseinsätze der Zusammenarbeitenden, gehört an diese Stelle. Am ehesten ausgebildet und in Übung ist, vielmehr war etwas davon im Heereswesen. Es hätte auch da noch ganz anders, im Geiste freier Selbstbeteiligung und nicht bloß eiserner „Disziplin“, ausgearbeitet werden können und sollen. Doch gab es allzeit, auch bis zuletzt, Offiziere genug, die bei aller unvermeidlichen Strenge den Selbstwillen jedes Gemeinen zu wecken und ihm das Bewußtsein der mittragenden und sichernden Verantwortlichkeit auf jedem auch bescheidensten Posten einzupflanzen verstanden. Ganz irrig war es also nicht, wenn man das Disziplin, d. i. Lehre, oder Exerzieren, d. i. Einüben nannte. Es war, in seinen Grenzen, Schule des Willens, auch nicht ganz ohne Antrieb zum inneren Weiter- und Weiterkommen, also

zu einem Stück seelischer Befreiung; so tausendfach auch von solchen, die vom besten Geist des Systems nichts begriffen, denen selbst die groben, äußerlich technischen Handgriffe der Befehlskunst nur mechanisch eingedrillt waren, gegen diesen besten Geist gesündigt worden ist bis zum unvermeidlichen, nur zu verdienten Zusammenbruch des ganzen Systems. Die maßlose Ausdehnung und damit gegebene gewaltsame Überspannung des in sich vielleicht nicht falsch berechneten, immer zwar höchst einseitigen Systems des Waffendienstes führte notwendig zu einer überwiegenden Unfreiheit, die durch die Unterdrückung jedes Selbstwillens endlich den Gemeingeist, ohne den ein Heer im Ernstfall nicht zusammenbleibt, untergraben mußte und aufs gründlichste untergraben hat. Die Erfahrung des damit unvermeidlich gewordenen Sturzes gibt ein warnendes Beispiel, aus dem die wahrlich nicht minder edle Heeresordnung der wirtschaftlichen Arbeit ernste Lehren ziehen sollte. Haben doch beide jetzt denselben Schiffbruch gelitten, sehen sich doch auch die Offiziere der Arbeit jetzt vielfach ihrer Epauletten und Kokarden beraubt, die Stäbe ihre Papiere in Fetzen gerissen, ihre Plätze von Unberufenen und Unfähigen oft mit unerhörter Dreistigkeit eingenommen. Wahrlich nicht von ihnen allen läßt sich behaupten, daß sie den Sturz selbst verschuldet hätten. Aber die Verschuldung ist tief genug, besonders gerade bei denen, die in letzter Instanz die Betriebe in ihrer Hand hatten und noch haben, den Inhabern der Industriepapiere und dem ganzen Troß der Händler, die aus dem Ertrag fremder Arbeit stets am besten ihre Taschen zu füllen verstanden. Die Rücksichtslosigkeit der Ausnutzung der Arbeit, die andre verrichteten, der Übermut, der auf die bequemste Weise durch den bloßen Besitz elender Papiere, Übermächtigen, das Herabsehen von solcher durch offenbares soziales Unrecht eingenommenen Höhe auf den an harten Lohndienst Geketteten konnte kaum weiter getrieben werden; das mußte endlich zur nicht minder maßlosen Erbitterung und hellen Auflehnung der so Entrechteten führen. Und wenn es gewiß nicht schön und für die Herstellung eines besseren Zustands wenig hoffnungsvoll ist, so ist es doch nur zu begreiflich, daß man zunächst geneigt ist, den Spieß nur einfach umzukehren und die, deren Gewalt man sich bis dahin preisgegeben fühlte, nun einmal umgekehrt schmecken zu lassen, wie das Vergewaltigtwerden tut. Eine sichere Wissenschaft und wissen-

schaftlich begründete Kunst der Anordnung gemeinsamer Arbeit nicht durch bloßen persönlichen oder unpersönlichen Zwang von oben, sondern durch freie genossenschaftliche Arbeitszuteilung unter voller Mitverantwortlichkeit jedes Beteiligten, das gab es bisher kaum in ersten Ansätzen. Doch muß diese Wissenschaft gefunden und aufs gründlichste ausgearbeitet werden, nachdem das Bedürfnis für sie mit der Tatsache gegeben ist, daß die Anordnung der Arbeit von oben her weggefallen ist, die Arbeit selbst aber doch getan sein will. Leicht wird die neue Organisation nicht sein, aber eine innere Unmöglichkeit liegt in der Aufgabe nicht. War der helle Wahnsinn, die unglaubliche Naturverrenkung der bisherigen Arbeitsunordnung möglich, so sollte die gesunde, den einfachen klaren Grundverhältnissen der Sache entsprechende Vernunftordnung der Arbeit erst recht möglich sein. Es hat sie doch einmal gegeben, es gibt sie in Überresten noch, allerdings in kleinerem Maßstab, in durchsichtigen, naturgewachsenen Verhältnissen. Was ihr im Wege steht und sie für jetzt im allgemeinen unmöglich macht, ist also nicht irgendeine innere Untunlichkeit der Sache selbst, sondern die tiefe Ungesundheit des ganzen überkommenen, bis jetzt noch durchaus vorwaltenden Zustands. Der lange auf die Galeere Geschmiedete hat die freie natürliche Gangart verlernt und muß sie erst wieder lernen. Das braucht Zeit und Übung. Aber nur im ersten Schritt, sozusagen in der Umschaltung der Innervation liegt die Schwierigkeit. Ist die erst vollbracht, so muß das jetzt unmöglich Scheinende nicht nur möglich, sondern viel leichter sein, als was bisher war, denn es ist das Natürliche, sachlich Gebotene, aus der Sache selbst, wo sie nur nicht vergewaltigt wird, von selbst Fließende. Es ist darum vor allem, und fast nur, Willenssache. Darum ist es heute das Erstnotwendige, den Willen zur sozialen Ordnung zu wecken. Er kann aber nur geweckt werden, indem man ihn unmittelbar an die Arbeit stellt. Der genossenschaftliche Arbeitsbetrieb hat, abgesehen von allen sonstigen heilsamen Folgen, ganz besonders diesen Vorzug, daß er die Selbsttat und Selbstverantwortung jedes Einzelnen nicht bloß überhaupt in Anspruch nimmt, sondern durch den unmittelbar gespürten Erfolg von Schritt zu Schritt mehr entwickelt und auf eine Bahn stellt, die, einmal entschlossen betreten, von selbst weiter und weiter treibt.

Eine fernere, heute noch gar nicht voll zu ermessende Hilfe

dazu würde das Dritte leisten: die künstlerische Durchdringung der Arbeit. Auch davon hat Pestalozzi die bestimmte Ahnung besessen; unsere Dichter und Künstler haben es nicht bloß geahnt, sondern klar im Geiste geschaut und vielfach in ihren Werken dargestellt. Man findet kaum einen rechtschaffenen Künstler, der nicht, sobald man dieses Thema auch nur leise anschlägt, sofort davon ergriffen würde und tausend Anknüpfungen dafür in seiner Kunst selbst fände. Daß die Arbeiter das jetzt schon erkennen, daß sie es nicht wie eine schöne Zukunftshoffnung bloß sich gesagt sein lassen, sondern mitten in harter Arbeit heute schon durchfühlen und in innerster Seele erfassen sollten, ist im allgemeinen nicht zu erwarten, geschweige zu verlangen. Es müßten dazu erst die schon besagten Vorbedingungen erfüllt sein, die volle Befreiung des Verstandes und des Willens der Arbeitenden durch die Art des Aufbaus der Arbeit selbst. Ohne diese beiden Vorbedingungen wird diese innerlichste und ursprünglichste, an sich stärkste der aufs Objekt gerichteten seelischen Kräfte, die Kraft der freien Schöpfung, sich eben darum nicht entfalten können, weil es die Fesseln des ihr fremden und feindseligen, von außen her bestimmenden Verstandes und Willens gerade sind, die sie in ihrer Haft halten. Aber, so wie der Künstler die Arbeit, die auch für ihn oft hart und schwer genug ist, mit freier Seele durchdringt und von innen her beherrschen lernt, so wird jeder Arbeitende seine Arbeit, so eisenhart und einschnürend sie sei, dann, aber auch dann allein mit seiner Seele durchdringen und bewältigen, wenn er erst ganz mit befreitem Verstande und befreitem Willen wird arbeiten dürfen. Verstand und Wille sind nur die beiden Arme der Seele, aber sie muß die Arme frei haben, um das Werk, an dem sie sich betätigt, liebend zu umfassen und an sich zu pressen, es zeugend zu durchdringen, zum Leben zu erwecken und reden zu machen, wie Prometheus seine Menschenbilder: Sprich, rede, liebe Lippe, mir! O könnt ich euch das fühlen geben, was ihr seid!

Wenigstens einen unter den lebenden Führern des Sozialismus darf man anführen als einen solchen, der davon etwas erkannt hat (die andern scheinen darüber ahnungslos): der Philosoph des Syndikalismus, Georges Sorel¹⁾. Er hat von Griechen

¹⁾ In: *Les illusions du progrès und: Réflexions sur la violence* (Paris, Marcel Rivière et C^{ie}).

und Römern, auch von Deutschen sich belehren lassen, er hat eine Empfindung vom Geiste der jüdischen und christlichen Religion, er würdigt den Orient und das Mittelalter, ist dagegen ganz unbetört von dem flachen und falschen Rationalismus und Liberalismus der westeuropäischen Demokratien, von dem ganzen täuschenden Freiheits-, Gleichheits- und Fortschritts-Selbstbetrug des 18. Jahrhunderts, in dem das 19. und das beginnende 20. noch tief befangen ist. Er sieht klar, daß die Kunst von heute in ihrer allgemeinen Wirkung, in der Stellung der Massen zu ihr und ihrer zu ihnen, kaum über die niederste Stufe der Unterhaltung hinauskommt; daß sie die zweite Stufe, die der sozialen Erziehung, sicher nicht erreicht, am weitesten aber zurückbleibt hinter ihrer höchsten Aufgabe, dem Ausdruck der „Größe“. Größe ist wohl hier nicht das bezeichnendste Wort. Sorel spricht auch von „Genie“. Gemeint ist Unendlichkeit, die Hinaushebung über jede innerseelische Beengung, die volle Befreiung der Seele zur ursprünglichen Beweglichkeit aus sich selbst. Immerhin nicht greifbar genug kommt bei ihm das Schöpferische der Produktion zum Ausdruck; nur gestreift wird es unter dem Namen der „Erfindung“, die aber noch zu sehr am bloß Technischen hängen bleibt. „Kunst“ ist ihm Vorwegnahme der „hohen Produktion“. Darin liegt Richtiges, aber es dürfte nicht die Produktion des äußeren Werkes gemeint sein, sondern die Produktion des Menschen; allerdings im Schaffen des Werkes, das aber nur dienen darf den Menschen selbst zu bauen, sich ihm ganz einzuverseelen, seeleneins mit ihm zu werden, indem er umgekehrt seine Seele belebend in sein Werk hineinsenkt, sie ihm einverleibt. Auch hier hat im Grunde Pestalozzi bereits das entscheidende Wort gesprochen¹⁾: es müsse die äußere Arbeit im Dienste der inneren stehen. Das gilt im Grunde für alle drei Hilfen: die intellektuelle, die sittliche und die künstlerische.

Doch weist eben dieses Wort Pestalozzis noch in verborgeneren Tiefen. Alles bloß Künstlerische bleibt zuletzt doch eben „Kunst“, das heißt, es entfremdet sich der „Natur“, solange es, wenngleich im Dienste der menschlichen Innerlichkeit, doch dieser noch als ein Äußeres gegenübersteht. Gewiß bildet sich der Mensch nur im Bilden seines Werkes, wie dieses ein menschliches Gebilde nur

¹⁾ In: Christoph und Else, 20. 23. 30. Abendstunde.

ist, sofern etwas vom innersten Seelischen des Menschen sich ihm einbildet und aus ihm spricht. Aber es kommt nun an auf ein so inniges nicht bloß Einswerden, sondern unmittelbar Einssein des ganz durchbildeten Geistes und des ebenso ganz durchgeisteten Gebildes, daß von einem Gegenüber der Strenge nach gar nicht mehr die Rede sein kann. In Musik und Tanz wird es besonders klar, daß die Vorstellung einer Zweiheit von Schöpfer und Geschöpf oder gar einer Dreiheit, in der von jenen zweien wieder der Empfangende sich scheidet, durchaus unzulänglich ist. Gottfried Kellers selige Tänzerin braucht zu ihrem Tanz keine Zuschauer und weiß von keinen. So jeder echte Schaffende; aber er scheidet auch nie von sich selbst das, was sich da schafft, es ist ganz — nicht nur sein, sondern er selbst, und er nicht nur sein Bildner, sondern ganz in sein Gebilde eingegangen, verloren. So muß es auch wohl in echter redender und bildender Kunst sein. Nicht erst der Hörer, der Leser, der Beschauer, allgemein der Aufnehmende, auch nicht in der innigsten Einfühlung in das Werk; wie andererseits nicht die Fähigkeit ihn zu fesseln, zu überzeugen, ihm etwas zu geben, ihm den hohen Genuß dieser innigen Einfühlung zu verschaffen, mit einem Wort, nicht irgendeine Art der Leistung für ihn gibt dem Werk die hohe Geltung, die das Wort „Kunst“ jedenfalls ausdrücken will; ja auch im letzten Betracht nicht das freie Hervorquellen aus der Seele des Schaffenden, das reine Sichaussprechen einer tief bewegten, und wäre es in letzte Tiefen der Wahrheit und des Seins hinabgetauchten Innerlichkeit; sondern das reine Empfangen, die schlechthin verdienstfreie Begnadung der seelischen Empfängnis macht das Unterscheidende aus — für das freilich „Kunst“ das denkbar schlechteste Wort ist. Es hat auch von Haus aus diesen Sinn gar nicht gehabt; es wollte im Gegenteil (wie *techné*, *ars*) gerade das Moment des Machenkönnens, des Herrwerdens, des Bewältigens ausdrücken, das durchaus festhält an dem Gegenüber des Könnenden und des Gekonnten. Und bei diesem Können wird auch wohl stets mitgedacht an die erobernde Macht auf den Andern, den Aufnehmenden, das so anspruchsvolle „Publikum“ der Kunstgemeinde. Ganz ein anderer ist der Sinn des platonischen „Kalon“. Als Idee, das ist reine Schau, ist es vielmehr Offenbarung des Ewigen, mitten im Sinnlichen, doch erst in dessen letzter Tiefe, da wo seine äußerste Grenze, hinaus über alle seine

Himmel, den Überhimmel erschließt, sichtbar nur dem, der, selbst in die letzte Tiefe seines Innenseins hinabgestiegen, nun plötzlich den Punkt erreicht, wo er aus sich selbst hinweg, über Raum und Zeit und alle endliche Bezüglichkeit emporgerissen, entrückt, zum Überendlichen in eine selbst überendliche, daher, von aller erfahrbaren Wirklichkeit aus gesehen, fremdartige Beziehung versetzt wird. So bleibt es ganz in der Fülle des Lebens, ja es wird darin, nur darin, sich selbst erst voll bewußt, lebt eigentlich erst sich selbst, rein seiner selbst und keines andern wegen. Welches andern? Alles andere wäre ja Nichtleben. Leben ist nicht um eines andern willen, zu etwas anderm, es wäre denn zu Gott; aber das heißt ja nur: zum Leben alles Lebens, in dem zugleich aller Tod zum Tode kommt, zum seligen Tod, der selbst nur Aufleben zur Ewigkeit ist.

Soll nun auch noch gesagt werden, was es im Leben sei oder bedeute, so ist man zunächst versucht zu antworten, es sei nichts als der geheime Rhythmus des schlichten Sichhinlebens selbst. Und gewiß ist dieses die Bedingung, unter der allein das Kalon dem Lebendigen, eben auf der Höhe seines Lebendigseins, bewußt wird. Doch wird es sich auch im Lebensrhythmus solange nicht offenbaren, als dieser noch in dem ruhelosen Wechsel des Ein- und Ausatmens eingeschlossen bleibt, das heißt sich nur arbeitend verhält. Sondern erst dann enthüllt es sich dem befreiten Blick, wenn zwischen allem Auf und Ab der einzelnen Atemzüge das Ruhemoment zu seinem Rechte kommt, das uns allem Drang, aller Gewaltigkeit des Hinanstrebens und Wiederrückgeworfenwerdens entreißt und die Seele in jene Stille des Beisichseins stets wieder zurückführt, die nicht Bewegungslosigkeit, aber das ruhige Gleichmaß der Einzigkeits- und Ewigkeitsrichtung der seelischen Bewegung selbst besagt. So aber entfremdet sich diese innere Schau doch nicht der Arbeit, sondern bleibt durchaus in ihr. Sie wird sogar nur dem Arbeitenden zuteil, obgleich sie selbst nicht Arbeit oder etwas zu Erarbeitendes ist, sondern mitten im Arbeiten uns doch zur Ruhe kommen und die innere Ruhe bewahren lehrt. Dadurch allein, daß dies Ruhemoment der Arbeit abhanden gekommen ist, ist sie zu etwas Gewaltigen, Zerstörenden, Seelenmörderischen geworden. Sie wird es bleiben, solange das nicht wiedergewonnen ist.

Das rührt aber schon an ein letztes, das selbst gar nicht mehr

unter den Begriff Arbeit fällt, ohne das aber alle Arbeit, innere wie äußere, der letzten Innerlichkeit und unangreifbarsten Selbsteigenheit noch ermangeln würde: das Religiöse. Von einer „Religion der Arbeit“ habe ich früher schon¹⁾ gesprochen. Auch Sorel weiß davon zu sagen. Er meint nicht eine Religion, die den Arbeiter durch die tröstliche Aussicht auf ein Jenseits mit seinem Lose hienieden nur aussöhnen, oder dazu erziehen, ihn bei seiner Pflicht festhalten soll, sondern durch die lebendige Erfahrung des Übersinnlichen ihn im Innersten ergreift und wiedergebiert und ihn dann unwiderstehlich treibt, die gleiche Erlösung dem andern zu erringen, die Gemeinschaft von Seele zu Seele wieder aufzubauen. Das möchte nur noch zu unterstreichen sein, dies ganz unmittelbare Verhältnis des Innersten, Individuellsten des seelischen Lebens zum letzten überendlichen Lebensgrunde, das „nicht draußen“ ist (da sucht es der Tor), sondern „in dir“, denn „du“ — jeder aus sich selbst bringt es ewig hervor. Diesen vertieften Sinn möchte ich dem geben, wofür ich früher Ausdruck suchte, wenn ich sagte: „Wir arbeiten an einem ewigen Werk“, nämlich die „Menschheit in der Person eines jeden“ Menschen zu bauen und zu erhalten. Hinzuzusetzen wäre: und die Gottheit im Menschen. Aus solchem Eingedenksein, solcher Andacht der Arbeit fließt dann von selbst der Geist der (wirtschaftlichen) Brüderlichkeit vor der Not, der (rechtlich-sittlichen) Gleichheit vor dem Feind, der (künstlerisch-schöpferischen) Freiheit vor dem Tod — denn der Genius ist auch der Todesengel, Schaffen heißt auch entschlossen dem Tode geben, worauf er ein Recht hat, eben um dem Tode zu entreißen, was tiefer ist als der Tod. Das alles gehört zwar immer noch dem Kampfe des Daseins, der der ernste, um keinen Preis zu verflachende Sinn der Arbeit ist. Darüber hinaus aber ist — darauf wurde schon einmal hingedeutet — noch ein Letztes, Freiestes und Befreiendstes: der Sieg in dem Not und Feind und Tod bezwungen sind. Das ist erst die echte „Religion der Arbeit“, die für alle Arbeitenden die Verheißung einschließt, daß sie „Ruhe haben sollen von ihrer Arbeit“. Das ist die feine Grenze zwischen der Haltung des nur Schauenden, Schaffenden, und der des Religiösen. Beides ist, im Gegenverhältnis zur

¹⁾ Volkssk. u. Pers. 5. Votr. Ebenda auch einiges über die ethischen und ästhetischen Momente der Arbeit und ihren Zusammenhang mit den intellektuellen.

Arbeit betrachtet, Ruhe, aber jenes Ruhe in der Arbeit, dieses von ihr. Religion, in solchem Sinne, dürfte nicht „Privatsache“ sein, das hieße, etwas, womit es jeder halten mag, wie es ihm beliebt; ein elender Liberalismus, auf den der Sozialismus sich nie hätte einlassen sollen, denn das hieße zuletzt, man dürfe innerlich angekettet bleiben, dürfe wenigstens den letzten Losriß von aller Unfreiheit der Arbeit sich und den andern sparen. Nur ein Freiheitswille, der auch vor der Nacht des ewigen Schweigens nicht zurückscheut, wird den überwältigenden Anbruch des ewigen Tages erfahren. Nur er bringt auch die Unbedingtheit des Kampfwillens auf, ohne die kein Sieg, keine endgültige Befreiung zu hoffen ist. Ist das das letzte, fernste, von dem Tiefpunkt gesehen, auf den wir heute gesunken sind, so ist es das nächste, zu allererst zu erringende Ziel, wenn wir uns über diesen Tiefstand je wieder erheben sollen. Dieser Gipfel muß zuerst erstiegen werden, von wo dann im Abstieg über die künstlerische und sittliche Durchdringung der Arbeit zu ihrer klarsten und reinsten wissenschaftlichen und technischen Gestaltung der Weg gefunden werden wird. Denn Arbeit ist einmal nicht Selbstzweck, sondern Selbstzweck und also Endzweck ist allein der Mensch; das Mittel aber hat sich nach dem Zweck zu richten, nicht der Zweck nach dem Mittel.

Gewiß liegen diese verschiedenen Ansichten der Arbeit gleichsam in verschiedenen Ebenen: die Stellung des Arbeitenden in der Arbeit zu ihrem Ewigkeitsgrunde, der Anteil des Selbst als des zuletzt aus innerer Freiheit schaffenden, die sittliche Haltung gegen den Mitarbeitenden, und erst ganz zuletzt die bloß verstandmäßige zu dem zu gestaltenden Werk und dem dazu nötigen Einsatz bestimmter äußerer Betätigung. Nur bei diesem letzten handelt es sich, wenigstens zunächst, um starre Beziehungen auf ruhende, in endlicher Berechnung erschöpfbare Verhältnisse; ein sittliches Moment ist übrigens auch darin die Genauigkeit, die Redlichkeit gegen das Werk selbst, die wiederum Sorel stark hervorgehoben hat; alles andere ist bewegliche Beziehung auf bewegliche, überhaupt nie ruhende Faktoren, und zwar von innen her, zuletzt aus dem Überendlichen bewegte, darum in keiner endlichen Rechnung feststellbare oder erfaßliche. Doch fließt auch alle äußere, peripherische Betätigung, also alles Wissenschaftlich-Technische der Arbeit, aus inneren, zunächst praktischen Notwendigkeiten, diese aus dem tieferen Innengrunde des Schaffens, zuletzt aus dem Ewig-

keitsgrunde, der im letzten, innersten Kern des Menschen nur ihm selbst erlebbar ist. Erst das ist sein Letztes, Unmittelbares, ist ganz er selbst. Alle Mittelbarkeit hat dem gegenüber nur den Wert der Schule. Dem tief angelegten Menschen ist dies das eigentlich Schwere, während der Oberflächliche es damit leichter hat, denn da ist er in seinem Element. Er lebt eben ganz im Mittelbaren, darum ist es ihm das Näherliegende. Das erklärt großenteils das falsche Übergewicht der äußeren Arbeit, das zur Veräußerlichung des Arbeitenden, bis zur gänzlichen Entäußerung von ihr, geführt hat. Es erklärt auch die Leichtigkeit des Aufstieges der „Begabten“ zur Regimentsstellung, die diese Veräußerlichung und Entäußerung nur erst recht bestärkt. Darum ist für die Erziehung zur Arbeit das entscheidende Gewicht zu legen auf den unmittelbaren, den Anschauungsgrund der Arbeit, in dem alles hier Entwickelte beschlossen ist. Daran muß vom frühesten Stadium an jeder teilhaben und feste Wurzeln darin fassen, um auch von jeder Höhe, die er weiter ersteigen mag, den Weg dahin zurückzufinden. Darum darf Arbeitsbildung keinem erspart werden, und müßte, wenn nicht aus dem Bedürfnis der Wirtschaft und nach den Forderungen des Rechts, schon allein um der menschlichen Erziehung willen die allgemeine Arbeitspflicht gelten, mindestens in der Form einer festgesetzten Dienstzeit, statt des früheren Waffendienstes, in jedem Fall für einige Jugendjahre, weiterhin dann vielleicht für kürzere Perioden, seien es Wochen oder festgesetzte Tage oder Stunden. Eine völlige Entbindung davon für solche, die dazu weniger tauglich, dagegen zur Vertiefung und Befreiung durch innere Arbeit hervorragend befähigt sind, müßte zwar möglich sein, aber als ein hohes Vorrecht gelten, das große Verpflichtungen einschließt; Abstufung aber wäre allgemein notwendig und müßte durchweg aufs sorgfältigste bewirkt werden. Ganz auszuschalten ist die für sich trostlose, niederziehende Arbeit wohl nie, aber wenn einmal die Rücksicht auf den arbeitenden Menschen zur beherrschenden, ja schlechthin entscheidenden geworden ist, wird sie sich sehr einschränken lassen, durch gerechte Verteilung erträglich werden und in jedem Fall einer Gestaltung fähig sein, bei der Gedanken und Gemüt freibleiben können, die Seelen nicht tagelöhnen müssen.

Dies greift nun zwar vor; aber es führt sofort zu dem, wovon hier zunächst zu handeln war, zurück, wenn wir aus dem

Gesagten nun die Folgerungen ziehen für den ersten Aufbau sozialen Geistes im Kinde. Von Anfang an — das darf als Reinergebnis aller vorigen Betrachtungen ja nun einfach an die Spitze gestellt werden — muß unbedingt der Aufbau des Selbst voranstehen. Daraus folgt zuerst das unantastbare Recht und der unersetzliche Wert des Spiels, als frei beweglicher Vorzeichnung der Arbeit, die ganz rein vom Innenpunkte der selbstschaffenden Kraft ausgeht und stets dahin zurückkehrt. Hier darf keine verfrühte Methodisierung sich eindrängen. Wer die Ernsthaftigkeit des kindlichen Spielens je aufmerksam beobachtet oder aus der eigenen Kindheit noch in der Erinnerung hat, muß begreifen, wie hohe erziehende Werte das einschließt, und muß dahin streben, daß womöglich keinem Kinde diese erziehende Kraft vorenthalten bleibt, die jeder andern erst die Wege ebnet. Zu tun brauchte man dazu fast nichts, als daß man es nicht hindert, es tut sich dann von selbst. Aber der Hindernisse sind heute gar viele, man wird schon genug zu tun finden, sie zu beseitigen. Das bedeutet im Grunde — das Ganze des gesunden Neubaus der Erziehung, ja des ganzen Volkslebens von unten auf. Heute freilich ist es fast ein Wunder, daß es noch spielende Kinder gibt.

Immer deutlicher aber geht dann das Spielen in eigentliche, schaffende Arbeit über. Es will etwas schaffen, das, als Hilfe, Vorzeichnung und Baugrund für immer weiteres Schaffen, besteht. Auch dabei ist das Erstwichtige das Selbermachen. Ich denke hier besonders ans Kneten und Bilden, dann Zeichnen, wofür die Methoden — denn hier darf und muß schon etwas von Methode eingreifen — längst aufs schönste und überzeugendste ausgearbeitet, nur bisher viel zu wenig allgemein befolgt sind. Das eigene freie Entwerfen, nicht von außen bloß aufnehmende Betrachten und dann Nachbilden, das allein ist echtes Anschauen. Einschaun (Intuitus) ließe es besser; aber auch das sagt noch nicht das letzte, es scheint immer noch, als sei der Gegenstand draußen schon da und gälte es nur sich hineinzufinden. Vielmehr ein Sichhineinschaun ist zu fordern, in dem der Gegenstand erst wird. Nur so wird Anschauung und Arbeit völlig eins, und bleibt die innere Arbeit ganz Herr der äußeren. Jede verengende Beeinflussung ist auch da streng zu vermeiden, zumal hier alles darauf ankommt, daß die unvertauschbar eigene Begabungsrichtung sich so frei wie nur möglich ausspricht. Sie verrät sich unfehlbar,

sobald man sie nur freiläßt, sie verkriecht sich, wenn man die Tätigkeit in eine bestimmt vorgezeichnete Richtung zwingen will.

Nun aber kommt es auf die Bildung des Willens an, also auf Zusammenarbeit. Schon im Spiel des Kindes offenbart sich die Individualität. Aber gerade das Spiel führt auch wieder zur Gemeinschaft. In gegenseitiger Anregung, im Wetteifer, im Streit entwickelt sie sich deutlicher noch als im Alleinspielen, zugleich mit der unschädlichen Eigenart. Doch ist es dann an der Zeit, vom zwecklosen Hinspielen zur bestimmteren, auf das Werk gerichteten, daher geregelten Arbeit überzuleiten. Hier hat dann der eigentliche Werkunterricht einzusetzen, an dem nun der Erziehung die freie Regelung der Zusammenarbeit vorzüglich wichtig sein muß. Auch dafür sind die Wege längst gewiesen, freilich noch immer viel zu wenig begangen. Johannes Langermann¹⁾ hat es überzeugend dargestellt, wie in einem reinen Arbeitsleben der Kinder, auch unter so wenig leichten Bedingungen, wie eine Hilfsschule für Schwachbegabte bis fast zu Idioten herab sie darbietet, ein durchaus auf Freiheit gegründeter Erziehungsverein möglich ist und die schönsten Früchte zeitigt. Es beginnt damit, daß den Kindern ein Stück Land nach eigenem, von ihnen selbst gemeinsam ganz in parlamentarischen Formen beratenen und beschlossenen Plan zu bebauen aufgegeben wird. Ganz von selbst erweist sich dabei eine Art Gesetzgebung, Verwaltung, Rechenschaft über Geldverbrauch, Gerichtsbarkeit notwendig. Alle diese Funktionen übt nicht der Lehrer, sondern die Kinder selbst, nur unter seiner, stets unmittelbar aus der Sache fließenden, daher für die Kinder kaum fühlbaren Anleitung. Sie machen sehr bald dabei auch die Erfahrung, wie unentbehrlich es zu jeder ihrer Absichten ist, lesen und schreiben zu können. • So lernen sie es denn, nicht weil es im Lehrplan so vorgesehen ist, weil die Erwachsenen es aus der Reife ihrer Einsicht zu ihrem Heil so verfügt haben, sondern weil sie selbst es brauchen und deshalb von selbst danach verlangen. Wie bei solchem Tun die schlichten Grundbegriffe jeder natürlichen Sittlichkeit: Eigentum, gegenseitige Verantwortlichkeit, Treue und Redlichkeit, Pflicht und Recht von selbst erwachsen und nicht bloße Begriffe bleiben, sondern im unmittelbaren Leben des Kindes feste Wurzeln fassen, sieht man leicht ab. Dazu

¹⁾ Der Erziehungsstaat nach Stein-Fichteschen Grundsätzen in einer Hilfsschule durchgeführt. Vgl. Volksh. S. 51 f.

braucht es keinen Katechismus, kein abstraktes Vernünfteln, nicht Ermahnung noch fremdes Vorbild, nicht Strafe noch Belohnung; die Sache selbst lehrt, überzeugt, mahnt, stellt im Beispiel vor Augen, straft und belohnt, und so wird eine im Tun selber kraftvoll lebendige Sittlichkeit erzeugt, die sicherer als jede wörtliche Lehre oder künstlich von außen versuchte Willensleitung jedem störenden Einfluß von außen trotzt.

Neuere Erfahrungen mit dem „Helfersystem“ bestätigen dasselbe. Ein Kundiger schreibt darüber¹⁾: „Jeder für alle, fürs Ganze, jeder auf dem Posten, der seinen Fähigkeiten am besten entspricht, das ist der oberste Grundsatz einer idealen gesellschaftlichen Ordnung. Die heutige Organisation der Massenerziehung steht leider im Gegensatz zu diesem Ideal. Nicht Individualisierung, sondern Uniformierung, Schablonisierung macht einen ihrer Grundzüge aus, und sie verbindet damit eine beständige Übung des Egoismus. Jeder für sich, aber alle nach Möglichkeit in gleicher Weise, ist eine Grundregel des Schulbetriebs. Es fehlt die Übung altruistisch-sozialer Gesinnung durch die Tat. Die Folgen dieser schweren Vernachlässigung des Allernötigsten haben wir jetzt bitter zu erfahren.“ Auch Fr. W. Förster²⁾ hat der erziehenden Kraft der Selbstregierung volle Beachtung geschenkt und ihr Verhältnis zu dem sonst vorzugsweise von ihm betonten Grundsatz der Autorität genau erwogen. Alles Führen (zeigt er) verdient nur seinen Namen, wenn stark bewegte und selbsttätige Kräfte entfesselt sind, denen man Richtung geben kann. Die bloß repressive Disziplin ist das Gegenteil von Führung, ein Verzicht auf Führung, ein Attentat auf das Leben. Und obendrein bedeutet sie einen Fehlschlag der Disziplin selber, trotz aller Augenblickserfolge. Denn Disziplin muß sich gerade inmitten der freien Aktion bewähren. Überlastung der Zentralen, Unbegrenztheit der regulierenden Oberinstanzen ist, nach Förster, der Grundfehler unseres ganzen Auto-

¹⁾ Erich Becher, Erziehung zur Menschenliebe und Helfersystem, in: Philosophische und pädagogische Arbeiten, herausgegeben von E. Becher, Heft 2, S. 45 u. 47; vgl. auch Heft 1, St. Jürgens, Das Helfersystem in den Schulen der deutschen Reformation u. bes. Ber. Trozendorfs. Langensalza, Beyer & Sohn, 1914 (Pd. Mag. 525. 558). Kerschensteiner, Grundfragen der Schulorganisation, 1912, S. 73f. u. a.

²⁾ Autorität und Selbstregierung in der Leitung der Jugendlichen. Ein Beitrag zur Anpassung der Leitungskunst an die modernen Lebensbedingungen. Langensalza, Beyer & Sohn, 1915.

ritätswesens auch in Staat und Gesellschaft. Dadurch wird aber nicht nur die Erziehung der unteren Instanzen zur Selbsttätigkeit verhindert, sondern auch eine wahrhaft führende Tätigkeit der Zentralen unmöglich gemacht. Es entsteht dann ein Kriegszustand zwischen der starken Autorität des Korpsgeistes der Jugend und der Autorität der Erziehung, der nur verwirrend auf das Gewissensleben junger Leute wirken kann. Dieser Dualismus der erziehenden Autoritäten wird allein durch die in der Selbstregierung organisierte Zusammenarbeit zwischen dem Korpsgeist und dem Pädagogen beseitigt. — Ich teile nicht die Voraussetzung Försters, daß die Erziehung „ein höheres plastisches Prinzip den lebendigen Kräften erst einzuverleiben“ hätte. Aber ich berufe mich um so lieber gerade auf ihn für die Würdigung der erziehenden Kraft der Selbstregelung und Selbstverantwortlichkeit. Es ist ganz richtig, daß gerade durch sie echte Autorität und Führung allein möglich ist. Aber sie ist es nicht dadurch, daß sie die Selbsttätigkeit des Geführten bloß als Mittel in ihren Dienst stellt und unvermerkt sich unterordnet, sondern vielmehr dadurch, daß sie selbst sich lediglich helfend in den Dienst der Selbstbefreiung des werdenden Willens stellt. Denn es ist ihre Aufgabe, sich mehr und mehr entbehrlich zu machen, den Zögling so früh als nur möglich auf eigene Füße zu stellen.

Sofern aber das Kind der Führung noch bedarf, ist es weit das beste, wenn es sie in nächster Nähe, beim gleichaltrigen oder wenig älteren Gefährten, nicht erst hoch über sich findet. Die Kraft gegenseitiger Erziehung Gleich- oder einander Nächststehender ist ohne Vergleich stärker und nachhaltiger als die des hoch oben Stehenden. Diese beruht immer auf einer Art Fernwirkung, die mit dem Abstand stark abnimmt. Allerdings darf die Weckung der Selbsttätigkeit nicht in dem sich isolierenden Einzelwillen ihr Ziel haben. Das würde die Gemeinschaft aufheben. Aber auch nicht ein bloßer Ausgleich zwischen Selbsttätigkeit und fremder Führung, als Vertretung der Ansprüche der Umwelt, darf das Ziel sein. Dann bliebe (gesetzt auch, daß der Ausgleich gelänge) zuletzt Herr die Arbeit, der Betrieb als ganzer, und nicht der Mensch. Es stände keiner mehr unter dem unmittelbaren Zwang des andern, aber alle ohne Unterschied unter dem nun erst recht allgewaltigen Zwange der Sache. Der Mensch

wäre nicht Selbstherr, sondern Knecht der Arbeit, die auch so nicht mehr die seine wäre. Und schließlich führte das doch zurück zur Zweiebenentheorie. Der eine, weitaus größte Teil der Arbeitenden verbliebe ganz unter der Knechtschaft der Arbeit, der andere, viel kleinere, erhöhe sich über sie, aber nur indem er sich von ihr los machte. Daraus entsteht dann die landläufige Rede vom „Aufstieg der Begabten“, die ja ersichtlich zwei Stockwerke voraussetzt. Es entsteht der heiße Wettbewerb, durch den Beweis der höheren Begabung Freiheit nicht zur Arbeit, sondern von der Arbeit zu erringen. Die Schichtung wird dann aber unentrinnbar zur befehlenden, zur herrschaftlichen Stellung des Nichtarbeiters zum Arbeiter. Die „höhere“ Begabung will die Begabung zum Obenstehen und Befehlen bedeuten; was doch erfahrungsmäßig auch dem Unbegabtesten gelingt, es braucht nur die Gewalt ihm zur Seite zu sein. Es ist dann freilich in Wahrheit nicht er, der die Autorität übt, sondern die Stelle, die er — wie unsere Sprache es in ihrer unübertrefflichen Ehrlichkeit ausdrückt — „bekleidet“. Der Mensch wird zur Uniform, nicht der Mann, sondern der Rock befiehlt. Muß überhaupt ein Mann darin stecken? Erfahrungsmäßig steckt nicht immer einer darin, geschweige der rechte. Sei es immerhin ein Mensch, sei es Bildung, die die Befehlsgewalt übt, so ist es die leidige „formale“ Bildung: Handhabung des Worts, der äußeren Formierung überhaupt, oder die Kunst des Imponierens; Augenblicksfertigkeiten, die in jedem Ernstfall aufkläglichste versagen und damit die Hohlheit der vorgetäuschten Autorität zum Erschrecken offenbaren. Das haben wir allzu bitter erfahren, um nicht gewarnt zu sein. Es gibt ohne Zweifel eine rechtmäßige Befehlsgewalt dessen, der der Sache Herr und Meister ist, gegenüber dem, der es nicht ist. Aber Herr und Meister sei keiner über den andern, sondern jeder an seiner Stelle über das, was er meistert, weil er es „versteht“, das heißt wörtlich: wofür er stehen (einstehen) kann, daß es recht getan wird. Da soll ihm keiner dreinreden, soll er bestimmen dürfen, auch darüber, wie der andre, nicht ebenso Sachverständige und darum Verantwortliche sich zu verhalten hat. Das aber macht nicht den einen zum Herrn, den andern zum Knecht. Sondern beides, Befehl und Nachachtung, Bestimmen und der Bestimmung Folge leisten, ist Dienst, Dienst an der Sache, der zuletzt gemeinsamen, rein um der Sache, das heißt des rechten

Aufbaus der Gemeinschaft willen, denn ihm hat zuletzt alle Sache zu dienen.

Das kommt aber wiederum zurück auf unseren ersten Grundsatz der Vergenossenschaftung der Erziehung. Die von uns gedachten Erziehungs- und zwar wesentlich Selbsterziehungsverbände sind überhaupt nur denkbar unter der Voraussetzung von Wirtschaftsgemeinschaften, ganz nach dem zu Anfang erklärten Begriff der Genossenschaft, durchaus in solche eingebaut, vielmehr aus ihrem Schoße unmittelbar hervorstwachsend und immer in ihnen verbleibend¹⁾. Alle gemeinsamen Einrichtungen für gediegene Unterhaltung, körperliche Übungen, Spiele der Kinder und Jugendlichen, wie für Bildungs- und Kunstpflege der Erwachsenen, würden an dieselben Verbände anzuschließen sein. Ich denke mir also eine zentrale, ganz auf Selbstregierung und Selbstkontrolle gegründete Organisation auf dem Grunde der Wirtschaftsgemeinschaft, welche alle Seiten der Volkskultur zugleich umfaßt. Durch die Einordnung in die Wirtschaftsgemeinschaften würde erreicht, daß die gedachte Erziehungsorganisation ganz von selbst, ohne irgend welcher äußeren Zwangsmittel zu bedürfen, etwas von obligatorischem Charakter annähme. Wer sich davon ausschloße, ginge zugleich der wirtschaftlichen und rechtlichen Vorteile der gedachten Vereinigungen verlustig. Die große Mehrheit des Volkes würde sich in eine solche einmal festgegründete Einrichtung mit Freuden fügen. Voraussetzung müßte sein, daß jede freie Genossenschaft, um als vollgültiges Organ der sozialen Gesamtordnung anerkannt zu werden, die gedachten Erziehungs- (Selbsterziehungs-) Einrichtungen in ihren Organisationsplan aufnähme und nach allgemeinen Normen beständig zu erhalten und zu bessern bemüht wäre. Das aber fördert wiederum die Einheitsordnung eines durchaus autonomen Erziehungswesens, nicht als eines Staates im Staat, sondern der Seele des Staates überhaupt. Der Wirtschafts- und der Rechtsstaat, beide können nur recht bestehen im Erziehungsstaat. Erziehung muß das Zentralorgan sein, von dem aus Wirtschaft und Recht als lediglich dienende Organe sich erst aufbauen und fortwährend gespeist und geleitet sein müssen. Am unmittelbarsten aber müßte diese Grundbeziehung der drei sozialen Funk-

¹⁾ Auch hierzu vgl. Volksk. S. 40f.

tionen sich darstellen in der unmittelbaren Form des sozialen Vereins, der Genossenschaft engster Bedeutung — Nachbarschaftsgilde hat man sie wohl genannt —, als der Zelle des sozialen Gesamtorganismus, der dann weiter in stetiger Stufenfolge, als Genossenschaft von Genossenschaften und so fort, bis zum umfassendsten Ganzen, dem Sozialstaat, sich aufbauen müßte.

So würde von selbst die Erziehung des Aufwachsenden vom ersten Stadium bis zum letzten sich einordnen in ein wohlgefügt System ineinandergreifender und aufeinander berechneter erziehender Einwirkungen, die das Leben des Menschen von der Wiege bis zur Bahre umspannen. Die Zugehörigkeit zur ganzen so gegliederten Gemeinschaft würde rein als solche, ja zuerst und zuletzt, eine völlig freie Organisation der Erziehung für alle an ihr Teilnehmenden darstellen. Auch die eigentliche Schule würde sich als ein nur relativ selbständiges Glied in die gleiche Gesamtorganisation, durch alle ihre Abstufungen hindurch, eingliedern und so erst wirklich „Erziehungsschule“ sein. Für das Schulalter entspräche dem im angegebenen Sinn erweiterten und verallgemeinerten Kindergarten der Kinderhort, für die nachschulpflichtige Jugend ein sehr freier Ausbau der Fortbildungsschule besonders nach der Seite der sittlichen, künstlerischen, religiösen Erziehung, Hand in Hand mit der körperlichen Ausbildung, gesunden Erholung und edlen Geselligkeitspflege; für den Erwachsenen alles, was man mit Volksvorlesungen, Volkshochschulen, Volksheimen usw. schon lange anstrebt, hier und da auch in vielversprechender Weise angebahnt, freilich bisher nirgends durchgreifend hat zur Ausführung bringen können¹⁾. Es wirkten zu viele Umstände, es wirkte der ganze Zug der bürgerlichen Gesellschaft, zumal in der Zeit ihres trügerischen Aufstiegs, auch dem Besten, das man versuchen mochte, unheilvoll entgegen. In die Schichten, an die dabei ursprünglich gedacht war und die solcher Hilfe am meisten bedurft hätten, ist das so gut wie gar nicht gedungen. Es bestand eben noch und verriet sich in allem die Spaltung der Gesellschaft, die man vergebens zu überbrücken suchte, aber mit all solchen Versuchen nur noch schärfer fühlbar machte. Man wollte dem Volke etwas bringen, das, wie es instinktiv empfand, ihm gar nicht von außen zugebracht werden

¹⁾ Zu diesem allen vgl. Volkskultur (Register).

kann, sondern von ihm selbst geschaffen werden, vielmehr von innen heraus frei erwachsen müßte. Man soll gewiß das Volk darauf hinweisen und ihm Hilfe dazu leisten, sein Heil sich selber zu schaffen. Zuletzt aber hilft ihm nichts, das ihm von außen zugetragen werden kann. Sondern alles, worauf es ankommt, ist, daß es lernt sich selber zu helfen. Das gilt für das Ganze der sozialen Erziehung, nach jeder Richtung und auf jeder Stufe; es gilt aber vor allem — für ihre Grundlegung.

V.

Sozial-Einheitsschule.

Es wurde gezeigt, wie der allein tragfähige Grund zur sozialen Erziehung im häuslichen Verein so zu legen wäre, daß sie, fest eingefügt in den genossenschaftlichen Aufbau der Gütererzeugung und Güterverteilung, also der Wirtschaft, unmittelbar zu dieser, durch sie mittelbar zum Staat, zuletzt zu aller, über beide weit hinausreichenden Ausbildung des Menschlichen im Menschen, auch bis zum höchsten, führen würde. Wäre dieser Grund einmal sicher gelegt, so wäre damit der weitere Ausbau der sozialen Erziehung fast unausweichlich vorgezeichnet. Aber dieser Grund ist nicht da, deshalb bedarf es erst einer künstlichen Vermittlung, um die Bildung zum Menschen auf diesen sicheren Grund erst zu stellen, das heißt, es muß die Schule, eine Schule, die, so wie sie ist, fast in keinem Stück der hiermit gestellten Forderung genügt, so neugestaltet werden, daß sie auf das, was werden soll, überhaupt hinführen kann und, soviel an ihr ist, notwendig hinführt. Sei sie, so wie sie heute nur sein kann, nicht mehr als ein kümmerlicher Ersatz, so kann und muß sie selbst darauf hinarbeiten, durch Echteres, vielmehr das allein Echte, sobald es sein kann, ersetzt zu werden. Also ist sie in ihrem Wesen allerdings zu erhalten, sie hat das Recht und die Pflicht, in ihrem gesunden Grundbestande sich entschlossen und kraftvoll zu behaupten; doch unter dem Beding, daß sie es sehr ernst nimmt mit der Verpflichtung ihrer Selbstumschaffung ja Ersetzung durch das Bessere, das sie nur vorzubereiten hat. Es ist hohe Zeit für sie, sich auf diese Pflicht zu besinnen und auf ihre Erfüllung bedacht zu sein, sonst ist sie auch in ihrem gesündesten bisherigen Bestand nicht zu erhalten.

Da aber ist es nicht bloß das erste, sondern das einzig notwendige, freilich, nachdem einmal der rechte Weg verlassen ist, zugleich das schwerste von allem, daß sie jenen Grund der Un-

mittelbarkeit wiedergewinne, der durch das Pestalozzische Wort „Anschauung“ am einfachsten und mit dem höchsten geschichtlichen Recht bezeichnet wird. „Natur“ nannte es Rousseau und nennt es sehr oft auch Pestalozzi. Das an sich zu unbestimmte, doch dem Leben naheliegende und der guten Anregungen halber, die es in sich birgt, unverwerfliche Schlagwort meinte ohne Zweifel die Erlösung aus all den Vermittlungen sei es des Verstandes oder des Willens, die den Menschen von dem gesunden Erdgrunde seines seelisch-geistigen Wachstums mehr und mehr losgerissen haben; die Rückkehr zur Reinheit, Ursprünglichkeit, Unmittelbarkeit, Unbefangenheit und damit Fraglosigkeit liebender Hingabe an die bildende Schau, das schauende Bilden, wie es frei, d. h. individuell doch individual-gesetzlich, nur erwächst im ungefesselten Sichauswirken der Gestaltungskräfte des werdenden, noch ungebrochen in seiner Gegenwart lebenden, von ihr umfangend umfangenen Lebendigen; in dem echten „Kindergarten“ nicht einer künstlich, nach voraus feststehenden Absichten der Erziehung zurechtgemachten Ersatzwelt: Schulgarten, Schulwerkstatt, Sammlung, Abbildung, geschweige wörtlicher Beschreibung, sondern der gemeinsam für alle offenen, in einem natürlichen Kommunismus allen zum Tummelplatz gewiesenen Erde. Sie ist von selbst das Gemeingut aller, sie braucht wenigstens dem Kinde nicht dazu erst gemacht zu werden, es weiß sie von Haus aus sich zugehörig, nimmt sie sich zu eigen, lebt ohne grübelnde Zweifel in diesem All-Lebendigen. Nicht ihm das erst zu erobern ist die Aufgabe der Erziehung, sondern es aus diesem unverlorenen Paradies nur nicht gleich mit dem ersten Schritt zur Schule, oder noch viel früher, gewaltsam zu vertreiben. Vielmehr ist es die erste Voraussetzung gesunder Erziehung, daß der Erziehende selbst es noch fertig bringt, auf diesem unberührten Urgrund der menschlichen Bildung mit dem Kinde zusammenzutreten, das heißt, daß er selbst ein kindlicher Mensch sei.

Also statt des Schulgartens, der Schulwerkstatt stelle man den werdenden Menschen — vielmehr man lasse ihn nur ungestört in dem weiten Garten, der allzeit offenen Werkstatt der ganzen Umwelt, die, wie weit sie auch uns von der „Natur“ abzuliegen scheinen mag, doch ihm ganz Natur ist; weil er selbst es noch ist. Sie wäre es auch uns, wären nicht wir der Natur zu entfremdet, um sie noch ganz als solche zu erkennen. Es

handelt sich hierbei nicht bloß um das freilich Erstwichtige: daß Feld und Wald, Berg und Fluß, die Erde und die Himmelswölbung droben, mit allem Licht, Schall, Duft und Schmack, mit all den unnennbaren Sinnerregungen und Gefühlsstürmen, die es in uns weckt, und Vieh und Vogel und alles wimmelnde Getier und Gewächs, unsre Lehrmeister werden, daß nicht wir mit Sankt Franziskus den Fischen predigen, sondern sie uns predigen lassen sollen. In solch natürlichen Eden ist Raum für ein Allgefühl wie das des Russen, des östlichen Menschen überhaupt; das doch auch keiner, der den Deutschen wirklich kennt, in ihm vermissen kann, er braucht ihm ja nur ins Auge zu blicken und ihm da, wo er ungestört er selbst sein darf, in gleich ruhiger Selbstsicherheit zu begegnen. Doch es war dem Menschen, dem westlichen zumal, nun einmal nicht beschieden in diesem Eden zu verbleiben, er mußte hinaus in die Wüste eines sehr unparadiesischen Lebens voll grausamer Kämpfe, harter Mühsal, lechzendem Durst, sengendem Brand Verschüttung drohender Wirbelstürme. Aber es gilt erkennen: auch das ist Natur dem, der selbst Natur genug ist, es natürlich zu nehmen. Denn Natur heißt Schöpfung. Schöpfung aber ist nicht Friede, sondern ebensosehr Krieg, nur dem Tode ringt sie das Leben ab. Darum fühlt, wer ganz in ihr steht, sich auch von allem Kampf und harten Mühen nicht lebensfeindlich berührt, sondern auch das fließt ihm aus nur stärkerem, eignerem, innerlicherem Leben. Vielmehr gerade aus allen Schärfen des Auseinander- und Widerklangs wird ein nur desto tieferer, reicherer Einklang ihm vernehmlich. So wird der Streit selbst ihm zum „Vater“ d. i. Lebensspender aller Dinge. Das Leben empfindet sich erst ganz als Selbstschöpfung, indem es sich dem Tode entwindet, wie der Jubel der Freiheit sich am heißesten empfindet im Zerreißen der Ketten.

Nichts Schwächeres heiße uns „Schule“; so ist damit gesagt, daß sie begriffen sein will als Durchgang vom ursprünglich ungebrochenen Einklang, als den man die „Natur“ sich dachte, durch die unendlichfachen Spaltungen mitten hindurch zu einem Wiedereinklang, der nie als letzter angesehen sein will und nie letzter sein wird, sondern in unablässiger Selbstvertiefung immer neuen Widerklang hervorgehen läßt zu neuen Überwindungen. Denn stärker, dem Gegenkämpfer, eben dem Widerklang, gewachsener ist, nach dem Wort des Heraklit, der verborgene,

immer wieder sich verbergende Einklang, als der offenbare, das heißt oberflächliche, der den Widerklang endgültig bezwungen zu haben wähnt. Diese methodische Unendlichkeit der Selbstvertiefung der Harmonie durch die immer tiefer entwickelte Dissonanz gibt erst den vollen Begriff der Schule. Sie darf also gar nicht den Vermittlungen, die sie dem Frieden der „Natur“ freilich entreißen, ausweichen wollen, sie muß nur ganz entschlossen sein, der Vermittlungen stets wieder Herr zu werden, nie ihnen zum Raube zu fallen. Sie muß streben, durch alle Vermittlungen hindurch bis zum letzten Unmittelbaren zu dringen.

Indem aber die Vermittlungen sich in einer unübersehbaren Stufenfolge übereinanderbauen, ist hiermit zugleich das gegeben, daß dem je auf niederer Stufe Stehenden die höhere sich vermittelt durch die Hilfe des höher hinauf Gedrungenen; durch die Hilfe aber auch der Mithinanstrebenden, ja auch der Nachkommenden. Denn man lernt auch wiederum durch Lehren, also vom Lernenden; im gemeinsamen Empordringen trägt und hebt der von unten frisch Aufstrebende wiederum den, der sonst im weiteren Vorschritt erlahmen würde. Jung lebendig bleibt der Trieb des Aufstiegs nur dem, der dem jungen Geschlecht eng verbunden bleibt und an seinem Hinanstreben liebend lebendig teilnimmt. So wandelt sich Schritt um Schritt, wie sachlich das Spiel zur Arbeit, so im gegenseitigen Verhältnis der vom Spiel zur Arbeit gemeinsam Fortschreitenden jener natürliche Kommunismus, der den wirklich nur idealen Ausgangspunkt der erziehenden Gemeinschaft bezeichnet, in einen wahren Sozialismus des Fortgangs, der, vom ersten bis zum letzten Stadium, der eigentlichen Schule eigen sein muß. Das Feld, die „Natur“ oder „Erde“ ist gemein, die Feldbestellung, von der die „Kultur“, als Bau der Erde, ihren Namen hat, soll nicht gemein („kommun“), aber genossenschaftlich („sozial“) sein. Dabei gilt Wettstreit, Zuvorkommen und Zurückbleiben, Aufstieg und Fall. Daraus erwachsen Gefahren ernstester Art, von denen noch genug zu reden sein wird. Doch ist es zuletzt nicht ein Kampf gegen, sondern mit und für einander. Auch nicht gegen, sondern gerade um „Natur“ geht der Kampf. Denn — nochmals sei es gesagt — Natur ist Schöpfung, ganz im Tatsinn des Sichselbstschaffens, nicht bloß Geschaffenwerdens. Also ist Kultur im echten Sinne gerade vom ersten Naturgrund auf wirkende, beständig sich selbst

steigernde, sich potenzierende Natur. Und die Reihe solcher Potenzierungen ist in allem Ernst unendlich zu denken, ohne erstes oder letztes Glied. Insofern gibt der Mythos des gewalt-samen Losrisses aus einem schlaraffenmäßigen Urstand der Un-schuld und Pflichtlosigkeit ein durchaus falsches Bild der Lage, in der der Mensch sich wirklich findet und je gefunden hat. Er ist das Gedicht einer sich selbst mißverstehenden Sehnsucht nach einem Frieden, der, wenn er uns zuteil würde, uns töten müßte. Denn wir leben ganz in einer Unendlichkeit der Aufgaben, die freilich, wenn der begreifende Verstand, der strebende Wille sie voll zu bewältigen hätte, beide ganz erdrücken müßte, mit der fort und fort zu ringen aber eben das ist, was uns einzig am Leben erhält. Gerade wenn wir diesen hoffnungslos scheinenden Kampf entschlossen auf uns nehmen, den Feind ganz ernst als Feind, den Tod, dem es das Leben abzuringen gilt, ganz als Tod, den Teufel, der unsern Sieg zu vereiteln gewillt ist, ganz als Teufel nehmen, gerade und nur dann können wir hoffen, nicht bloß zu leben, sondern zu siegen; nicht bloß aus dem Tode das Leben zu erlösen, sondern ihn selbst, den Tod, zu erlösen; nicht bloß dem Teufel zu trotzen, sondern vor unserm Trotz sein Widersachertum endlich zerschmelzen zu sehen; den Feind nicht bloß zu entwaffnen, sondern zum Freund zu gewinnen. Das hieße erst Meister werden; und keine geringere Bemeisterung ist es, die die Schule sich zur Aufgabe stellen muß.

So begreift sich erst ganz der Sinn des „Mittelstands“, als welchen übereinstimmend Pestalozzi und Goethe den Stand des Menschen auf der „wohlgegründeten, dauernden Erde“ verstanden, und den sie beide sich als Lehrlingsstand, also eben als Schule deuteten. Von Rückgang zu einem „Naturstand“, von dem er ausgegangen wäre, kann so für den Menschen nicht mehr die Rede sein; sein Ziel ist, wenn schon, bloß begrifflich, in analogem Gegensatz gegen den Fortgang der „Entwicklung“ gedacht, doch wirklich ganz etwas anderes, als der in der Tat nur ideale Ausgangspunkt. Heiße beides „Natur“, so ist doch ganz etwas anderes die wieder Natur gewordene Kultur, als die überhaupt nicht bis zu ihr vorgedrungene, sondern zu ihr allenfalls erst hindrängende. Denkt man in dieser das Individuum, das „Teillose“, in sich ungeteilt Eine, noch ganz in sich beschlossen, allenfalls erst im Begriff, vom Innenpunkt her (der zwar das Universum,

aber nur wie im Spiegel, in sich trägt) sich nach außen zu erschließen und die von da empfangenen Strahlen zurückzuwerfen, so denkt man notwendig im Gegenende des damit nur erst betretenen Weges den nicht etwa geschlossenen, sondern ewig sich weitenden Umkreis des „Universums“, des (wie eben im Kreisgang) „in Eins Gewendeten“, das, so wenig wie das „Individuum“ die kahle Abstraktion eines in sich leeren Nullpunktes, so wenig die ebenso inhaltlose Allgemeinheit eines ohne Ende ausgebreiteten leeren Idealraumes, sondern die ganz erfüllte Gehaltstotalität des überendlichen Konkreten bedeuten will. Aber eben so konkret genommen und konkret aufeinander bezogen, müssen wohl beide, ideal genommen, eins und dasselbe sein: ein selbst universal Individuelles, individual Universelles, nur das eine Mal in seiner ursprünglich intensiven, das andre Mal in der daraus fließenden extensiven Einheit gedacht. Auch das naheliegende, uralte Gleichnis des in sich selbst zurückkehrenden Kreisganges drückt das Verhältnis nicht ganz aus; auch wenn man den Kreis sich zur Spirale dehnen läßt. So wie so bleibt der Vergleich noch viel zu sehr haften an der Vorstellung einer nur differenzierenden Entwicklung, er verschweigt oder versteckt zu sehr die Integration, auf die es doch gerade entscheidend ankommt. Diese mag man sich eher denken unter dem Begriff einer einzigen, ewigen Universalkraft, doch nicht als leerer Potenz, sondern in voller, konkreter Auswirkung, das heißt als Energie. Zwar sucht man die Kraft eben im Individuum. Man hat auch alles Recht sie da zu suchen, weil sie nur in ihm sich selbst bewußt wird. Aber sie wird sich bewußt als Rückstrahlung; nicht als wäre sie ursprünglich im Individuum eingeschlossen gewesen und erst dann nach außen ausgestrahlt, sondern so, daß die konkrete Einheit des All-lebens nur gerade in ihm und für es sich von diesem, keinem andern Zentralpunkt aus erlebe, an sich aber nicht eine andre, sondern voll dieselbe, eben integrale, für alle Erlebenden, und auch ihnen allen im letzten Grunde als gemeinsame bewußt sei, in der sie trotz der Individuierung alle eins und auf den Urgrund des Seins zurückbezogen, in ihm zutiefst wurzel-eins seien. Gerade indem das Individualbewußtsein sich ganz in sich selbst erfaßt, weiß es sich etwas mehr denn es selbst; zurückbezogen nicht bloß überhaupt auf das andere, als das jeweilige Du zum Ich, sondern auf die Totalität des All-lebens, in der

und durch die allein es selbst und wir alle leben, weben und sind. In solchem letzten, tiefsten Be-sinnen und Er-innern kommt das Bewußtsein des Individuums erst recht zu seinem Sinn, zu seinem Innensein, und vom bloßen Leben und Erleben zu dem darüber, das nur ihm bekannt ist. einem Sterben, das doch nicht Vergang ist, sondern Vergang alles Vergangs; auch nicht Übergang in einen andern, nur höheren Zustand, sondern Übergang alles Übergangs; Auslöschen aller Vergangenheit und Zukunft in unzerstückter, überzeitlicher Gegenwart: Verunsterblichung alles Sterblichen in ihm. Kindheit, Reife und Alter sind damit umschrieben, und so wieder von einer neuen Seite die Voraussetzungen gegeben für die Idee der Schule, jetzt schon als Fortpflanzung der Kultur von Geschlecht zu Geschlecht, Weitergabe vom Alter an die Jugend; Einsenkung des Samens in den immer wieder sich auffrischenden Urboden unberührter Natur, dann Reifung zum Selbstfortzeugen und Neubefruchten; bis zur letzten Ausreifung, die Absterben scheint, in der aber nicht die Produktion überhaupt, sondern nur die verendliche Sondergestaltung langsam erlischt und einer Verunendlichung Platz macht, die grade die höchste Produktivität bedeutet. Ein Sinn des alles vollendenden „Alters“, der freilich dem ganz entschwinden muß, der in die Endlichkeit so verliebt ist, daß ihr entrissen zu werden ihm Tod dünkt. Wer tiefer sieht, erkennt, daß nichts stirbt als das Sterben, Leben gar nicht anders kann als leben, und zu seinem letzten Sieg erst gelangt, wenn es dem Tode den Stachel nimmt.

Aber auch damit ist der Gehalt der Idee der Schule nicht erschöpft, sondern auf ein wiederum Höheres der Hinweis gegeben. Schule ist nicht bloß Arbeit des Gereiften am Heranreifenden. Es ist überhaupt eine beschränkte Ansicht, welche in ihr nur einen Verein von Individuen, Arbeit Einzelner am Einzelnen, und darin den beständigen Kreislauf (Scheinkreislauf) von der Jugend durch allmähliche Reifung zur persönlichen Vollendung, dann wieder Hinaufförderung des minder Gereiften zur Höhe seiner Reife sieht. Sondern indem das gesamte Werk der Schule ein einziges, jede Beteiligung des Einzelnen daran nur ein untergeordnetes Moment des Gesamtwerkes ist, so fügt sich dies Ganze nicht bloß wiederum als Teilglied ein in das größere Ganze der gemeinsamen geistigen Fortentwicklung bestimmter

Lebenskreise, weiterhin des ganzen Volkes, zuletzt der Menschheit; auch nicht bloß bezieht es sich zugleich seinem Gehalt nach in allem und jedem, woran und wozu es arbeitet, auf diese größeren Ganzen. Sondern dieses nie ruhende, stets bewegliche, nie seiende, ewig nur werdende Ganze selbst, das heißt nichts minderes als die Geschichte der Menschheit, welche die des Volkes, der einzelnen Volkskreise oder engeren Gemeinschaften, und erst ganz zuletzt die jedes Einzelnen einschließt und in letzter Linie bestimmt — sie erfüllt erst den Begriff der Schule. So hat es Augustin, so Lessing, so alle ernstere Geschichtsphilosophie angesehen, indem sie die Geschichte als Erziehung des Menschengeschlechts deutete. In der Tat ist dies der eigentliche und volle Begriff ebensowohl der Geschichte wie der Erziehung, also der Schule; die damit nun völlig eins wird mit dem Leben des Geistes selbst und überhaupt. Denn er lebt nur im immer Neuerwerden und Sichfortpflanzen von Individuum zu Individuum, von Geschlecht zu Geschlecht, von Zeitalter zu Zeitalter, das heißt aber, in der eigenen Art des Lebens, welche „Geschichte“ heißt. Geschichte ist nicht bloßes Geschehen, sondern das Geschehen aktuell gewendet; so wie zum einfachen Sehen sich die „Sicht“ verhält; das Sichselbstmachen, Sichselbstproduzieren eines Geschehens, welches überhaupt nur da und sofern stattfindet, wo und wiefern der Geist es ist, der das Geschehen wirkt und verantwortet und seiner ganz Herr ist. Das besagt sogleich mit, daß er darin nur sich selbst frei aus sich selbst bildet und formt; sich in die „Schule“ des Lebens nicht bloß freiwillig begibt, sondern sich selbst in diese Schule nimmt und beständig, bewußt und mit Willen, in ihr erhält.

Auch noch in dieser letzten Vertiefung ihres Sinnes aber bewahrt die Schule ganz die Eigenheit des „Mittelstandes“ Sie ist am leichtesten zu fassen in dem geregelten Stufengang, der Methode, der Akzentuierung, der durchgängigen Rhythmisierung der Arbeit. Diese aber schließt sofort eine sichere Gliederung der Einzelfunktionen, und damit jene der Atmung verglichene Ausgleichung und dadurch reichste Entwicklung der beteiligten Kräfte ein, aus der, wie früher gezeigt, alle Bedeutung rechtlich-staatlicher Organisation, mit ihren Vorteilen und Gefahren, Tugenden und Untugenden, erwächst. Darin gründet sich der heute vielen ganz fraglich gewordene, an sich aber tief-

liegende, wirklich ganz unauflösbare Zusammenhang der Begriffe Schule und Staat. So viel Grund man hat, sich gegen eine ausschließliche Politisierung der Schule zu verwahren, so liegt doch der Kern aller Schäden, die zu solcher Verwahrung Anlaß geben, nicht darin, daß überhaupt² die Öffentlichkeit sich der Schule annimmt und nicht dem hoffentlich guten Willen der Privaten, oder der Familie, oder enger örtlicher Verbände (Schulgemeinden) sie anheimstellen mag. Sondern der Fehler liegt einzig in dem, was allgemein das gerechte Mißtrauen gegen den Staat hervorgerufen hat, dem einseitigen Übergewicht der zwingenden Zentralgewalt über die freie Selbstverwaltung. Das führt besonders zu der grundverkehrten, den ganzen Sinn, nicht bloß der Volkserziehung, sondern des Volkes überhaupt und damit der Menschheit und der Geschichte fälschenden Vorstellung der Hinaufziehung einer breiten, wo nicht überhaupt ungeistigen, geistfeindlichen, doch an den materiellen Vorbedingungen des Geistigen im wesentlichen haften bleibenden Masse durch eine in Alleinbesitz und Verwaltung des Geistes gedachte, darum zur Erziehung ausschließlich befähigte und berufene Oberschicht. Dieser Zentralismus der Erziehung ist das genaue Gegenstück der wirtschaftlichen Ausbeutung und der rechtlichen Vergewaltigung einer Klasse durch eine andre. Dagegen entspricht der von uns geforderten wirtschaftlichen Autonomie brüderlicher Gemeinarbeit und der daraus folgenden rechtlichen Autonomie der genossenschaftlichen Arbeitsregelung nach dem Grundsatz der Gleichheit die geistige Autonomie der Erziehungsgemeinschaft oder Gemeinschaftserziehung. Diese macht erst die Forderung der geistigen Freiheit ganz zur Wahrheit; sie schafft zugleich erst die innere Möglichkeit und letzte Sicherung der rechtlichen Gleichheit und wirtschaftlichen Brüderlichkeit. Sie selbst hat dagegen den Grund ihrer Möglichkeit und ihre letzte Sicherung nirgendwo außer sich zu suchen, sondern rein aus sich selbst zu schöpfen; sie kann ihr durch keinerlei äußere Veranstaltung, keine (fälschlich so benannte) „Organisation“ (die in Wahrheit vielmehr Mechanisierung ist) zugebracht oder mitgeteilt werden. Solche mag auf Zeit blendende Scheinerfolge erringen; sie mag in weiter Ausbreitung einen trügenden Schimmer allgemeiner „Bildung“ über die Massen werfen, der doch bei der ersten ernsten Probe sofort abfällt und nichts als die verdorbene Natur, die gänzliche Zerstörung des

Grundes der Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit zurückläßt — wie wir es heute vor Augen sehen. Es wird etwa erreicht, daß jeder seine Zeitung liest, über Literatur und Kunst mitsprechen zu können glaubt, Theater- und Musikaufführungen herunterschlürft wie einen Rauschtrank, und daraufhin mit dem Anspruch auftritt, ebensowohl Subjekt wie Objekt der wirtschaftlichen, der staatlichen, und so auch der geistigen, der Erziehungsordnungen selbst zu sein und sie nach Gutdünken zu wandeln oder ganz umzustößen. Dabei ist eigentlich nichts zu verwundern. Die naive Voraussetzung, daß geistige Angelegenheiten unter staatlicher Gesetzgebung, Leitung und Aufsicht stehen müßten und durch sie ihre Richtung zu empfangen hätten, ist ja nicht eine neue Errungenschaft der endlich perfekt gewordenen „Demokratie“, sondern ganz aus dem alten System übernommen; nur wird daraus nun auch die volle Konsequenz gezogen, daß darüber, wie über alles, was staatlicher Befugnis unterliegt, jeder Einzelne, als Staatsbürger, mitzubefinden, daß einfach die jeweilige Mehrheit darüber zu beschließen, die Minderheit sich den Mehrheitsbeschlüssen schlechtweg zu fügen habe. So unsinnig diese Konsequenz ist — es ist die Konsequenz der Politisierung des Geistigen überhaupt, die längst als Prinzip galt, und es ist nur zu loben, daß man mit dieser Konsequenz wenigstens Ernst macht. Zwar ist es vollkommen wahr, daß die alte Bürokratie grade in geistigen Dingen sehr wohl den Sachverstand achtete und auch, wo sie fehlging, das gemeine Beste im Auge hatte. Aber auch der beste Wille und das beste fachliche Verständnis nicht bloß einzelner tüchtiger Beamten, sondern des ganzen Systems der bürokratischen Verwaltung der geistigen Angelegenheiten verbessert nicht den Grundirrtum, als ob überhaupt durch zentralistische Anordnung in Sachen des Unterrichts, der Erziehung, der Geistespflege der Gemeinschaft als ganzer, etwas mehr als ein Rahmen geschaffen werden könnte, dessen Ausfüllung nicht anders als durch die frei sich auswirkende Eigenkraft des Geistes selbst in ersprißlicher Weise erfolgen kann. Dann aber sollte man es ruhig ihm selbst überlassen, auch den Rahmen dem, was er umrahmen soll, angemessen zu gestalten. Wer das Bild schaffen kann, wird wohl auch den passenden Rahmen dazu zu erfinden wissen; dagegen vermag auch der trefflichste Rahmen zum Bilde nichts beizutragen, wohl aber schließt der voraus feststehende Rahmen

stets die Gefahr ein, die Schöpfung des Bildes selbst der vollen Freiheit zu berauben; sie an Bedingungen zu binden, die sie nur einschnüren und beirren können.

Also müßte das Ganze der geistigen Angelegenheiten unter die freie Verfügung der geistig Höchststehenden gestellt sein? Aber das würde sich schwerlich durchführen lassen. Gewiß, die Sachverständigen sollten entscheiden. Aber wer ist sachverständig dafür, wer die Sachverständigen sind? Irgendeine allgemein anerkannte geistige Führerschaft, wie es sie vielleicht früher einmal gegeben hat, gibt es gegenwärtig nicht und kann es nach dem ganzen Gange der bisherigen Entwicklung nicht geben. Auch böte selbst die allgemeinste Anerkennung nie die Gewähr einer wirklich sachgerechten Führung. Denn die Masse als Masse ist nicht sachverständig genug, über ihren eigenen Sachverstand sich ganz klar zu sein, geschweige die echten Sachverständigen als solche zu erkennen. Und es wäre ein leidiger Trost, daß sie, nachdem sie einmal die Verantwortung, sich ihre Führer selbst zu bestellen, auf sich genommen hat, hernach nur zu leiden haben wird, was sie selbst verschuldet hat, also sich über die Folgen nicht beklagen dürfte. Denn zuletzt fragt es sich nicht nach Unschuld oder Verschulden, sondern danach, was zum Heile dient, was zum Unheil; ob das Gut des Geistes durch die Art, wie es verwaltet wird, erhalten und gemehrt oder verschleudert und zunichte gemacht wird. Die Masse aber als Masse hat keinen Geist, zumal das Höchstgeistige war nie Gemeingut der Masse und wird es nie sein. In ihr herrscht allemal, was sie als Masse gemein hat, und das ist nur — das Gemeine. Das Ungemeine hat in ihr stets den schwersten Stand. Ebendarnit ist aber auch ausgeschlossen, daß je die Höchstgeistigen eine Gewalt auf die ungeistige Masse ausüben könnten, sei es, sie selbst auf ihre Höhe hinaufzuheben, oder sie, eben als ungeistige, in ihren Schranken festzuhalten und dadurch dem Geiste die Möglichkeit freier Selbstentfaltung in seinem wohlabgezirkten Bereiche oberhalb der Masse zu retten. Das erstere ist innerlich unmöglich, das zweite ist in begrenztem Umfang auf Zeit am Ende möglich, aber auf die Dauer weder haltbar noch für echte Geistesfreiheit wirklich förderlich. Er selbst müßte in solch künstlicher Emporhebung und Abschränkung verkümmern und unfrei werden; er würde leben wie in einer anfangs siegreichen, dann aber immer mehr be-

drohten Zwingherrschaft über andere, die mehr und mehr zum Zwang für den Zwingenden selbst wird; etwa wie Plato die Lage des Tyrannen schildert, der, zum Zwingen gezwungen, zuletzt der Gefangene seiner eigenen Schutztruppe wird.

Und so bliebe überhaupt keine Hoffnung, die Völker und also die Menschheit jemals zu einer höheren Stufe emporsteigen zu sehen (Nichtsteigen aber heißt schon Fallen), wenn überhaupt die Voraussetzung der wenigen Geistigen gegenüber der durchaus ungeistigen Masse zutreffend wäre. Aber zum Glück trifft sie nicht zu. Ungeistig ist freilich die Masse, als Masse. Die Suggestion der Masse selbst, die Abschleifung der individuellen Unterschiede zugunsten der abstrakten Allgemeinheit ist es gerade, die den Geist totschießt. Aber keineswegs müssen darum die Einzelnen vom Geist verlassen sein. Der Geist weht, wo er will, er weiß seine Träger gerade in der noch unberührten, unverbildeten Unterschicht zu finden. Der Funke des Geistes glimmt doch in allen. Daß er nicht in allen zur Flamme auflodert, liegt nicht bloß daran, daß ihm nicht die nötige Luftzufuhr von außen zuteil wird, so daß man hoffen dürfte, durch Mehrung und Stärkung der Zufuhr eine sonderlich erhöhte Geistigkeit breiter Volksmassen zu erzielen. Sondern darauf kommt alles an, daß das Eigenleben eines jeden in naturgewordener, selbst auf Eigengrund erwachsender Gemeinschaft sich so entfalten darf, daß die schlummernden Keime von selbst zum Leben aufwachen und das ihnen selbst gemäße Wachstum frei hervortreiben können.

Es ist im Grunde eine materialistische Ansicht, die in der großen Masse der Menschen eben nur die Masse, das ist die Materie sieht, der die geistige Form erst von außen her aufgeprägt werden müsse. Die geistige Form wird damit selbst zu etwas nur Äußerem, für sich Unlebendigem gemacht, da sie ja nun nicht mehr hervorquellend gedacht wird aus den eignen Keimen dessen, woran sie zur Erscheinung kommt. Alle Vorstellung von Erziehung als einem mehr oder weniger gewaltsamen Hinaufziehen zu einem äußerlich vorgesteckten Ziel krankt an diesem Grundirrtum. Betonen wir statt dessen den Sinn der Erziehung als Selbstentfaltung der eignen Keime von innen her, so besagt das keineswegs, daß ein jeder in der Sonderheit seiner Begabung gefangen gehalten und erst recht befestigt werden solle. Sondern es soll ein jeder nach Möglichkeit jede in ihm

schlummernde Fähigkeit entwickeln dürfen. Gerade die für ihn leichteste, weil seiner vorwiegenden Begabung entsprechende Leistung soll ihn von der Leistung so weit frei machen, wie es nötig ist, damit nicht über der Leistung das Sein zu kurz kommt, sondern die Leistung der selbstverständliche Ausfluß, die natürliche Aussprache dessen ist, was der Mensch an sich selber ist. Die Leistung gehört der Gemeinschaft, aber diese selbst kann und soll so geartet sein, daß sie, selbst ganz aus den freien Eigenkräften der Individuen erwachsend, eben diese Eigenkräfte in jedem Einzelnen für sich fordert und also entwickelt. Ihre Rückwirkung auf den Einzelnen wird dann nur wiederum befreiend, erleichternd sein, sie wird die Eigenkraft eines jeden nicht fesseln und niederhalten, sondern entbinden und steigern. Gemeinschaft ist nicht Knechtung, Knechtung nicht Gemeinschaft; Individuität nicht Einschließung wie in eine Burg, die, um der Knechtung von außen zu entgehen, nur zur Selbstknechtung werden würde.

Solch freie Gemeinschaft freier Individuen also muß die Schule sein, nur dann erfüllt sie ihren Begriff. Dann gibt es für sie keine „Masse“ mehr, und tritt sie selbst völlig heraus aus der Isolierung, in der sie jetzt ihr gegenüber, und daher wie außer dem Leben zu stehen, ja gegen es feindlich, zerstörend scheint. Vor allem stört und zerstört sie, so wie sie jetzt sich gestaltet hat, an ihrem Teile das Hausleben, und zwar ohne, wie es an sich vielleicht denkbar wäre, ein anderes, gleich- oder höherwertiges, eigentliches Schulleben an seine Stelle zu setzen und so erst recht zur Schule des eigentlichen, reiferen Lebens jenseits ihrer selbst zu werden. Die Folge ist dann, daß, wie die Schule umwirft, was das Haus aufgebaut, wieder das Leben nach der Schule sehr bald und sehr gründlich mit dem aufräumt, was die Schule mühsam zu bauen versucht hat. So spiegelt die vorherrschende Gestalt unserer sozialen Erziehung nur zu deutlich einen Gesellschaftsaufbau, in dem durchweg die Einzelglieder nicht bloß wie leblos nebeneinanderstehen, sondern aufeinander eher feindlich und zerstörend als fördernd und belebend einwirken. Dagegen würde in einem genossenschaftlichen Aufbau des ganzen Arbeitslebens eine auf den gleichen Grundsatz der freien wechselseitigen Hilfe gebaute Schule sich durchaus homogen einfügen. Sie würde, als echte Arbeitsschule, den Aufbau

des Arbeitslebens selbst von Grund auf vollführen und so als Schule selbst Leben, als Leben selbst Schule sein und durch alle Stockwerke hindurch bleiben. So war sie von Pestalozzi wesentlich gedacht, aber so ist sie nirgends bisher wirklich gestaltet worden. Durch den notwendig gewordenen Neubau der Gesellschaft aber ist sie unbedingt so gefordert und anders gar nicht mehr möglich. Somit als Einheitsschule, nicht im Sinne einer schon vorhandenen, von ihr bloß anzuerkennenden und allenfalls dann weiter zu stützenden, sondern einer erst zu schaffenden, gegenwärtig noch entfernt nicht erreichten inneren Einheit des nationalen Lebens; nicht durch Gleichmachung, nach jenem falschen Begriff der sozialen Einheit als Gleichheit; das wäre, auch im günstigsten Fall, nämlich dem eines primitiven, entwicklungslosen, unfähigen Kommunismus, nur ruhendes, statisches Gleichgewicht, welches die Masse erst zur Masse macht; sondern im vollen Sinne dynamischer, besser noch organischer, das heißt unbedingt beweglicher, nicht bloß differenzierter sondern sich unbegrenzt weiter differenzierender Einheit. Gerade als differenzierende, aber organisch differenzierende, das heißt entwickelnde, wird sie zugleich integrierend und damit innerlichst einheitschaffend wirken, wogegen jede äußerlich, mechanisch absondernde Schule eine andere als künstliche Einheit durch bloßen äußeren Zusammenschluß nicht zuwege bringt. Hiermit ist nun jede wahre Verstaatlichung, das hieße Kommunisierung der Schule ausgeschlossen. Andererseits ist aber so auch keine Gefahr mehr, daß die Schule selbst zu einem Staat im Staate würde, sondern eben der Staat, nämlich der freie Genossenschaftsstaat, würde aus ihr und durch sie organisch erwachsen, so daß alle Genossenschaft zugleich Schule, alle Schule Genossenschaft würde. Und es würde nicht mehr eine erziehende Klasse einer andern, die lediglich Objekt der Erziehung ist, gegenüberstehen. Das würde unrettbar wieder zur Verstaatlichung, im rohesten Sinne des Herrschaftsstaats, zurückführen. Sondern in freiem Füreinander würden alle an allen arbeiten. Alle wären immer und blieben lebenslang in der Schule, nur entsprechend den Altersstufen ihrer erzieherischen Funktion nach unterschieden, mehr lernend oder mehr lehrend, und wiederum das Lehren selbst lernend oder lehrend; dies alles zwar nach dem Grade und besonders nach der Richtung der Be-

gabung und der allgemeinen Natur bei den Einzelnen in recht verschiedenem Zeitmaß; mancher wird sein halbes oder ganzes Leben brauchen, um die Stufe zu erreichen, die der andere sozusagen im ersten Anlauf schon erklimmt. Aber alles bliebe doch so ein einziges gemeinsames Werk, in dem kein Befehl gilt außer als Hilfe des höher Hinangestiegenen an dem erst Hinaufstrebenden. Es ist das offene Geheimnis der gewaltlosen Gewalt, des freien Gehorsams, als willentlicher Beugung des Verstehenden, allein auf Grund der überzeugenden Überlegenheit der Einsicht und des Willens Übergeordneten, vollends des eigentlich schöpferischen Menschen, der unmittelbar dadurch, daß er die schöpferischen Eigenkräfte auch im andern wachruft und in Tätigkeit versetzt, ihn unlöslich an sich bindet und so seiner freudigen, ja begeisterten Nachfolge gewiß sein darf.

Es wäre die reinste Erfüllung der Idee der Demokratie: daß das Volk keines fremden Herrn bedürfte, weil es seiner selbst Herr zu sein gelernt hätte. Soll es dahin je gelangen, so bedarf es dazu eben der Schule. Diese muß, um Schule der Selbstregierung zu sein, selbst ganz und gar auf das Prinzip der Selbstregierung gebaut sein. So erst würde sie ganz die Schule des Volkes selbst sein, indem sie es wäre, durch die das Volk sich selbst als Volk erst aufbaut, als wirtschaftliche, als rechtliche, zuhöchst aber als geistige Einheit, ganz im Sinne der hohen Forderung, daß „ein Geist allen gemein sei“. So also möge es verstanden werden, daß sie, als Volksschule, notwendig Einheitschule sei.

Die seit alter Zeit behauptete innere Beziehung der Schule zur Rechtsordnung, also zum Staat, also zum Volk ist hiermit begründet. Es hat sich gezeigt, daß und inwiefern, so wie das Haus zum unmittelbaren Leben der wirtschaftlichen Arbeit, so die Schule sich zur Mittelbarkeit der rechtlich-staatlichen Ordnung verhalten muß. Diese Mittelbarkeit ist nötig, zur reicheren Entwicklung der Kräfte, die in der Menschheit angelegt sind; zur vollen Entfaltung der nie in der Gegenwart stehen bleibenden, sondern unablässig vorwärts drängenden, zu der schließlich überendlichen Aufgabe der Menschheit emporhebenden Wunderkraft des Wollens und zwar sozialen Wollens. Auch das ist zuletzt nur Kraft, also Mittel (Kraft ist überhaupt nur Mittel); es gibt aus sich keine Antwort auf die Frage nach

dem Letzten, wozu alle Arbeit und alle Kraft des Arbeitswillens einzusetzen sei; eine Frage, die über Wirtschaft, Recht, Staat, Schule hinaus auf ein Höheres weist, von dem noch zu reden sein wird. Aber jedenfalls nicht ohne die volle, freie Entwicklung der Willenskraft in den wirtschaftlich-rechtlichen Beziehungen von Mensch zu Mensch im Staat kann der volle Sinn des überzeitlichen, übersinnlichen, überverständigen und überwillentlichen, folglich überwirtschaftlichen, überstaatlichen Lebens des Menschen klar werden und die ganze Fülle der Lebenswahrheit erreichen, ohne die alles Gesagte und noch zu Sagende, sei es noch so überzeugend richtig, bloße Verheißung, und, wie inhaltvoll auch gedacht, doch für uns, für das wirkliche Leben unfruchtbar bliebe.

So hoch hinauf aber das Ziel gerückt werden mag: als Ziel setzt es Willen voraus, als soziales Ziel sozialen Willen. Zwar nicht durch bloßes Wollen, sei's auch gemeinschaftliches, ist das Ziel zu erreichen; dieser alte Irrtum eines absoluten praktischen Rationalismus muß überwunden werden. Aber niemals kann seine Überwindung bedeuten, daß das Wollen, also Recht und Staat, übersprungen werden könnten oder müßten, damit man zum höheren Ziele des Menschentums unvermittelt gelange. Menschheit bleibt solange ein tönendes Wort ohne lebendigen Inhalt, als das Wort nicht Fleisch wird im Staat; zuletzt allerdings nicht dem einzelnen, sondern — wie es die Idee des Staates aus sich selbst schon fordert — dem Staaten-Staat.

Ist nun die Schule die eigentümliche Form der sozialen Erziehung, nach der Seite, daß sie eben soziale d. i. Erziehung zum Recht und Staat sein muß, so leuchtet ein, daß und inwiefern die Frage der Schule politische Frage ist. Das hat von je verleitet sie ganz zum Politikum zu machen. Das wurde verhängnisvoll, und wir sind noch gar sehr in dieser Gefahr. Noch viel zu wenig ist es in das allgemeine Bewußtsein gedrungen, daß der Geist dem Staat zu gebieten und in nichts seinem Gebot sich zu unterstellen hat. Daraus folgt die Forderung einer nicht bloß streng unabhängigen, sondern beherrschenden Stellung der Schule (im weitesten Verstande) gegen den Staat. Nur die nächste, dringlichste Forderung ist, daß ihr eine Unabhängigkeit wenigstens wie die der Rechtspflege und der Religionspflege dem Staat gegenüber zukomme. Diese beide sind ja selbst nur besondere Formen der weit verstandenen Schule, das heißt

der sozialen Erziehung zur Sozialität; das Recht mehr rückwärts gewandt auf die Erhaltung und Förderung alles dessen, was an Bedingnissen eines bestandfähigen Soziallebens bisher schon erungen worden, die Religion vorwärts gerichtet auf jenes ewige Ziel eines höheren, nicht bloß wirtschaftlichen und staatlichen Lebens, das beide nicht etwa bloß sichern, sondern umwälzen, von Grund aus erneuen und heiligen soll. Aber die selbst sozial geregelte Pflege beider fügt sich zuletzt doch ein in das ganze System der Erziehung zur Sozialität, dessen Kern die Schule im herkömmlichen Sinne ist. Diese muß aber eben dann immer noch weit verstanden werden, nicht als Kinderschule allein, sondern voll miteinschließend die Hochschule, und diese nicht bloß als Vorschule bestimmter, „höherer“ Berufe, sondern als allgemeine, als Hochschule für alle, als Volkshochschule, die das ganze soziale Leben auch des schon im Beruf stehenden Erwachsenen begleitet. Wir rechnen also dazu jede gemeinschaftlich organisierte Pflege der Bildung in Form von Lehrüberlieferung und daran anschließender, sie unterstützender und erprobender Übung; aber auch die eigentliche Erziehung, die weder Unterricht noch überhaupt Sache einzelner, besonderer Veranstaltungen, sondern unmittelbare Wirkung des Lebens in irgendeiner Gemeinschaft solcher Art ist, die wirklich den Einzelnen zu erfassen und in die Schule der Tat zu nehmen die innere Kraft beweist.

So und nur so stände die Schule, in voller Autonomie, nicht neben dem Leben, sondern mitten in ihm. Ihren Grund böte allgemein die Genossenschaft; nicht bloß so, daß sie auf dieser sich aufbaute, sondern ganz in sie eingebaut wäre; und zwar durch alle Stufen hindurch, von der Gilde zur Gemeinde zum Staat, als dem Gesamtsystem der Genossenschaften, Genossenschaften von Genossenschaften und so fort. Alles zugleich: Leibespflge und Heilkunst, Landbau, Handwerk, Fabrik, Handel, Verkehr, und in Beziehung auf dies alles die rechtliche Regelung jeder Stufe, Gesetzgebung, Verwaltung, Gerichtsbarkeit, auf diesem festen Erdgrund dann der ganze herrliche Überbau des „Geistes“: Wissenschaft, Kunst, Religion — alles das müßte in einheitlichem Wirken dahin zusammenstreben, den Menschen, und zwar jeden, zu der Stufe seines Menschturns zu bringen, die nach dem Maße und der Sonderart seiner Befähigung ihm erreichbar ist.

Diese Einheitsrichtung der Menschenbildung aber hätte die recht verstandene Universität zu vertreten; das ist eigentlich ihr Begriff, den sie — daran kann leider kein Zweifel sein — gegenwärtig nicht erfüllt, der aber doch auch keineswegs in Vergessenheit geraten ist. Soll sie dieser hohen Forderung irgend nachkommen, so darf sie allerdings nicht, wie jetzt, weltabgeschieden gleichsam auf einer Insel, oder wie ein Kloster auf einsamer Berghöhe, ihre Stätte suchen; sondern sie muß sich verzweigen in eine reiche Volkshochschul-Organisation, die, über das ganze Land ausgebreitet, daher jedem erreichbar, doch von der Universität im engeren Sinne, als dem nährenden und leitenden Zentralorgan, zusammengehalten und gespeist wird.

In solcher Weite verstanden, wäre erst die Schule die Sache des ganzen Volkes, keinen ausgenommen, und wäre damit der Begriff Einheitsschule erfüllt. Es wäre die reine Überwindung aller Klassenpädagogik. Nicht mehr hätte der eine Teil dem andern die geistige Nahrung zuzumessen, sondern alle wären am gemeinsamen Werk aktiv zugleich und passiv, als Subjekt und als Objekt, beteiligt und zwar grundsätzlich gleich beteiligt; natürlich im Sinne der proportionalen Gleichheit: jeder nach dem Maße und der Art seiner Fähigkeit.

Das ist freilich ewig nur Aufgabe. Denn die so verstandene, nur so zu verstehende echte Demokratie des Geistes ist nie verwirklicht, sie darf gar nicht verwirklicht gedacht werden. Sondern sie verbleibt stets im Kampfe gegen eine jede Sonderheit, die sich an die Stelle der Allheit zu setzen strebt, daher gegen andre zwingend wird; gegen jede Gewalt sei es einer Mehrheit oder einer Minderheit über den Rest; gegen jede einseitige Herrschaft eines Augenblickswillens, die die bessere Zukunft abschneidet. In dieser unaufheblichen Idealität der Demokratie liegt ihre unüberwindliche innere Stärke, die freilich nach außen leicht zur Schwäche wird. Aber der feste Halt an der Idee der Allheit macht sie zuletzt unbesieglich; denn alle reale Sondergewalt ist nur Augenblicksüberlegenheit, die der Tag gebiert und der Tag verschlingt.

Die entscheidende Bedingung aber dafür, daß die Schule im Sinne dieser Demokratie, als Schule des ganzen, einigen Volks, und somit als Einheitsschule — nicht verwirklicht sei, aber immer fortschreitend sich verwirkliche, ist, daß ein jeder

seinen Weg finde zu seinem Menschtum durch sein Volkstum. Denn nicht so will die Einheit, als Einheit der Allheit, verstanden sein, als ob dieser Allheit gegenüber der Einzelne bloß als Nummer zählte. Es sollen nicht nur alle eingeschlossen sein, sondern jeder von sich aus zur Allheit das Seine beitragen; wie im Meere keine Welle, ja kein Tropfen, kein Atom eines Tropfens verloren geht, sondern jeder an seinem Teil das Ganze mit ausmacht. Oder die Einheit will verstanden sein als Einheit des Differenten, als Einheit eines Akkords, zu dem ebenso wesentlich das deutliche Auseinandertreten der Einzeltöne wie das Zusammenfließen in den Einklang gehört; der nichts weniger als unterschiedslose Einerleiheit bedeutet, sondern durch jeden hinzutretenden oder wegfallenden Einzelton ein anderer würde; dem zu seinem eignen Charakter kein einzelner Ton fehlen oder wahllos beigefügt werden dürfte. Gerade diese Forderung führt zurück auf den Grundsatz der echten Demokratie. Lautet die Formel der bevormundenden, wenn auch etwa hochgeistig gemeinten Aristokratie: „Alles für das Volk, aber nichts durch das Volk,“ so spricht die Demokratie: „Alles für das Volk, also alles durch das Volk“; denn, wenn nicht durch es selbst, wird es auch nicht wahrhaft für es sein.

Alles für das Volk: das will auch die aristokratische Staatsauffassung. So forderte schon Plato eine sehr weitgehende staatliche Erziehung für die ganze freie Bürgerschaft; in gewisser Weise auch einheitliche Erziehung, beginnend von einer sehr gründlichen körperlichen und künstlerischen Ausbildung, gipfelnd in einer höchsten, wissenschaftlichen, zuletzt philosophischen Erziehung der Regierenden, durchweg nach den Forderungen und zur Stütze der alleinigen idealen Herrscherin Gerechtigkeit. Aber Voraussetzung war dabei eine schroffe Schichtung der Gesellschaft in eine untere, nur wirtschaftlich arbeitende, eine mittlere, ausschließlich exekutive, und eine obere, regierende Klasse. Es müsse, das war der leitende Gedanke, ein jeder „das Seine“, das heißt das, was er am besten zu leisten imstande und von Staats wegen ausgerüstet und geschult ist, im Staat und für ihn zu leisten haben; damit werde von selbst jeder zugleich seine höchste Befriedigung erreichen und so das Wohl eines jeden mit dem des Ganzen in eins zusammenfallen. Das wäre insoweit ganz das wahre Prinzip; bis auf den einen allerdings schweren Fehler, daß, infolge einer

übertriebenen Vorstellung von der Bedeutung der vererbten Anlage (*φύσις*), die drei wesentlichen Funktionen des sozialen Lebens, die wirtschaftliche, die politisch-exekutive und die regierende, auf ebensoviele schroff geschiedene Klassen ja Kasten verteilt gedacht wurden. Ein Aufstieg durch Auslese der Tüchtigsten sollte möglich sein aus der zweiten in die erste, aber nicht aus der weitaus zahlreichsten dritten, handarbeitenden und erwerbenden Klasse in die beiden oberen. (So in Platons „Staat“, später, in den „Gesetzen“, ist die ganze Bürgerschaft von der direkten wirtschaftlichen Betätigung befreit; diese bleibt ausschließlich Fremden und Sklaven überlassen.) Einen dem ähnlichen Gesellschaftsaufbau zeigt das Mittelalter. Auch da ist zwischen der geistig-sittlichen Ausbildung der unteren und oberen Schicht eine tiefe Kluft; selbst die mittlere, ausschließlich exekutive Klasse, Ritterschaft und Fürsten, ist für ihren karg bemessenen Anteil an Geistesbildung ganz auf deren unbedingt bevorrechtigte Träger, die Kleriker, angewiesen; woraus die ungeheure Macht der Kirche, das lange vergebliche Ankämpfen des Staats gegen sie sich versteht; die ungeheure Masse des Volks aber verbleibt tief drunten, unter der Vormundschaft der beiden oberen Klassen. Das hat sich dann langsam gewandelt mit dem wirtschaftlichen und politischen Erstarken der Fürsten und der Städte, mit der allmählichen Umbildung der ganzen Bewirtschaftung, durch die nicht bloß die bis dahin politisch führende Oberschicht, sondern mehr und mehr auch die erwerbenden Klassen, besonders in den Städten, auch geistig emporkamen. Aber geblieben ist dennoch bis heute nicht wenig von dem allgemeinen Geiste der Bevormundung gerade in Bildungssachen. Es blieb immer, obgleich in viel beweglicherer Abgrenzung, eine untere Schicht, der gegenüber die obere, jetzt aber nicht mehr Klerus und Ritterschaft sondern die durch Besitz und Bildung Emporgehobenen, ein Recht der Bevormundung, der geistigen ebenso wie politischen und wirtschaftlichen Führung, zwar nicht rechtlich beanspruchen dürfen, aber tatsächlich ausüben. Allein das Drängen von unten nach oben, einmal eingeleitet, währt unaufhaltsam fort. Es fordern alle, bis zum letzten herab, am geistigen Gute der Menschheit ihren Teil und zwar grundsätzlich gleichen Teil; es soll nicht länger eine hoch bevorzugte schmale Schicht auf den Höhen der Menschheit wandeln, indes die übergroße Masse in dunklen Tiefen darniedergehalten

wird. Dies Verlangen ist, einmal wachgeworden, nicht wieder zurückzudrängen, noch läßt sich ihm dauernd eine unverrückbare Schranke setzen. Also bleibt nichts andres übrig als sein grundsätzliches Recht anzuerkennen und ihm, soweit möglich, zum Siege zu helfen. Doch kann die Gleichheit hier nur die gleiche Freiheit selbsteigner innerer Lebensgestaltung bedeuten. Die an sich sehr weiten Verschiedenheiten der Empfänglichkeit und schöpferischen Eigenkraft, nach Art und Grad, verschwinden vor dem ewigen, dem unendlichen Ziel, das, zuletzt für alle eins und dasselbe, zugleich für alle gleich ideal, ebendarum mit jeder realen Ungleichheit der quantitativen und qualitativen Leistung und also der Bildung wohl verträglich ist, somit für alle nur das gleiche Recht und die gleiche Verpflichtung bedeuten kann, zu ihm emporzublicken und sich nach ihm zu strecken.

Historisch angesehen, bedeutet die Reformation Luthers die entscheidende Wendung dahin. An sich rein religiös gemeint, traf sie doch innerlich zusammen mit einer ganz allgemeinen Bewegung zur Verselbständigung des Individuums. Es erwachte damals zuerst, und von da an mehr und mehr jener Pestalozzische Geist der Selbstsorge, den Pestalozzi selbst auf den Einfluß der Reformation hauptsächlich zurückführt. Es ist also kein Zufall, daß seit der Reformationszeit der Gedanke der sozialen Erziehung, im engen Bunde mit dem des sozialen Staats und der sozialen Wirtschaft, sich immer deutlicher ausspricht. So schon in der „Utopie“ des Morus (1516, also unmittelbar vor der entscheidenden Tat Luthers). Es ist der erste, höchst entschlossene Anlauf zu einer Demokratisierung des Platonischen Staatsideals, in der sogleich die soziale Erziehung eine ganz entscheidende Bedeutung gewinnt; der ganze Entwurf ist eigentlich pädagogisch gedacht und gemeint. Von da ab ertönt immer lauter und bestimmter der Ruf nach ausnahmslos allgemeiner geistiger und sittlicher Emporhebung des ganzen Volkes, durch eine verallgemeinerte, alle Volksklassen, auch beide Geschlechter umfassende, sachlich tiefgreifende Schulbildung. Der fromme Bischof der vertriebenen böhmisch-mährischen Brüder, Amos Komensky, entwirft zuerst (im 17. Jahrhundert) in voller Klarheit den Grundplan eines Aufbaus der öffentlichen Erziehung in den vier Stufen: Mutterschule (d. h. rein häusliche Erziehung), Muttersprachschule, gemeinsam für

alle Kinder vom sechsten bis zwölften Jahr; dann erst, nicht für alle, sondern ausschließlich für die ausgezeichnet befähigten, die Lateinschule wiederum für sechs Jahre; endlich die Akademie, zum Abschluß der Bildung der künftigen „Lehrer und Leiter“ (doctores et ductores) des Volks. Das ist fast genau was die heutige Forderung der „Einheitsschule“ meint und will. Die Begründung aber ist ausdrücklich, daß jede gesunde Fähigkeit zur Entwicklung kommen, keine unausgebildet bleiben soll, so wie doch die liebe Sonne jedes Wachstum gleichermaßen fördere, keines umkommen lasse. Das war bewußt christlich gedacht: Gott läßt seine Sonne scheinen über Gute und Böse und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte; in seinen Augen ist keiner vor dem andern gut und gerecht, sondern alle gleich. Aber diese Gleichheit ist keineswegs mechanisch gedacht; gerade die Verschiedenheit der Begabungen soll zu ihrem Rechte kommen, so wie alle Verschiedenheit des Pflanzenwuchses unter der gleichen Pflege der Sonne und des befruchtenden Regens sich in Freiheit entfalten kann. Nur so kann auch die Gleichheitsforderung vernünftigerweise verstanden werden und wird sie bis heute ernsthaft verstanden. Es ist nichts als plummes Mißverstehen (wo nicht bewußte und absichtliche Fälschung), wenn an dessen Stelle die absurde Vorstellung der starren Einerleiheit der häuslichen und Schulbildung für alle, nach Ausmaß und Inhalt, geschoben und in diesem Sinne die „Einheitsschule“ als „Gleichheitsschule“, sei es empfohlen oder verspottet, oder mit gut oder schlecht gespieltem philosophischen Ernst bekämpft wird.

Die Revolution von 1789 hat in ihren Besten nichts anderes gewollt als jene „proportionale Gleichheit“. Tatsächlich wurde aber daraus etwas ganz anderes, fast das volle Gegenteil. Nicht bloß aus dem Irrtum eines mißverstandenen Rationalismus, als ob eine radikale Wandlung der Gesellschaft sich durch allgemeine Menschenvernunft und Parlamentsbeschluß von heute auf morgen durchführen ließe; sondern hauptsächlich dadurch, daß die Führung der Revolution, nach dem ersten, wie trunkenen, bald gescheiterten Anlauf, in den Händen der Klasse verblieb, die von der Vormundschaft des Adels und der Geistlichkeit schon lange innerlich frei geworden war und nur die längst gelockerten Ketten vollends abzuschütteln brauchte — um sich selbst an deren Stelle zu setzen. Das Ergebnis war, mit einem Wort, die Entfesselung

der neuen Weltgewalt des Kapitalismus, die von da ab in glänzendem Siegeslauf den Erdkreis erobert.

Deutschland war bis dahin noch nicht entscheidend in den Strudel mitgerissen. Darum konnte es die große und reine Idee der „Nationalerziehung“ (wie damals das Schlagwort lautete), und zwar ganz in individualistischer Wendung, aufnehmen in dem Augenblick, als sie in Frankreich traurig gescheitert war. Pestalozzi, Fichte, selbst Wilhelm von Humboldt, der erklärte Individualist, alle sind von diesem Geiste damals erfüllt. Der Freiherr vom Stein stellt die bestimmte Forderung: jede Kraft im Volke zu eigner, freier Betätigung durch eine genau darauf gerichtete „nationale“, d. h. die ganze Nation erfassende und einende Erziehung zu entwickeln. Der erste, einzig bedeutende preußische Schulgesetzentwurf (Süverns, 1819) unternahm es, das durchzuführen in einem wohl durchdachten „organischen“ Aufbau der nationalen Erziehung von unten auf, auf dem Fundamente der Einheits-Grundschule, aber in reichster Differenzierung nach oben. Das ist schon damals, vollends später, nicht durchgedrungen, weil inzwischen die Sturzwelle des Kapitalismus auch über Deutschland sich ergoß, und nun hier, wo lange Versäumtes in kürzester Frist nachzuholen war, in einer ungesunden, beispiellos raschen Entwicklung ihre verderblichsten Folgen an den Tag bringen konnte. In seinem Gefolge entstand erst, was es vordem bei uns nicht gegeben hatte, ein Proletariat. Die „Volksschule“ wurde, ganz gegen ihre Absicht, vielfach gradezu Proletarierschule, gegen deren unheimlichen Massenbetrieb nun die oberen Klassen sich mehr und mehr abschlossen. Die Schule, die die Einheit der Nation hatte darstellen sollen, offenbarte nur immer deutlicher den tiefen Riß, der in ihr aufgeklafft war, und half selbst an ihrem Teil, ihn weiter zu vertiefen.

Woher der Riß? War denn nicht die europäische Menschheit schon seit dem Zeitalter der „Aufklärung“ auf dem Wege einer inneren Befreiung, durch eine allmählich ins ganze Volk dringende, in der Grundlage allgemeine, soziale Erziehung? — Gewiß, es war Befreiung von allerlei äußerer und innerer Bedrängnis. Aber die Befreiung wurde Losriß, und die losgerissenen Glieder kehrten sich gegeneinander. Mit der Ausraubung der fremden Kontinente hatte das begonnen. Sie gab den erfolgreichsten Ausbeutern das furchtbare Übergewicht: Regierende

gegen Völker, Eroberer-Völker gegen harm- und wehrlose, Klasse gegen Klasse in jedem Volk, und wieder die tüchtigsten Eroberer in jeder Klasse gegen die minder Vordringlichen. Eine Zeitlang mochte es scheinen, als vermöchte die bis dahin willig ertragene Vormundschaft eines zweifellos wohlmeinenden Beamtenstaats dem Auseinanderfall zu wehren. In ruhigerer Fortentwicklung wäre das vielleicht noch auf lange hin möglich gewesen. Aber die Entwicklung ging reißend weiter und vertiefte den Spalt so, daß bald keine Beamtenweisheit mehr der Aufgabe gewachsen war, ihn wieder zu schließen.

Wir waren in Deutschland vergleichsweise gut regiert, besser als irgendein andres Land europäischer Kultur. Das war das Erbteil unserer Väter, das Erbe der Ordnung vor der Hochflut des Kapitalismus, die, wie gesagt, bei uns später hereingebrochen war als bei den Westvölkern. Aber — es braucht kaum nochmals gesagt zu werden — wir waren zu gut regiert, dabei lernten wir nicht uns selbst regieren; jetzt, wo die Regierung von oben unter den ins ungeheure wachsenden Schwierigkeiten zusammengebrochen ist, müßten wir uns selbst regieren können; aber grade das hat man uns nicht gelehrt, wir selbst ahnten ja gar nicht, daß das einmal, und so bald schon, von uns verlangt werden würde; und so treibt nun unser leckes Schiff steuerlos im wildesten Sturm dahin. — Das kam durch den Krieg. Aber woher kam der? Daher, daß das allgemeine Raffen und Rauben in unaufhaltsamem Anschwellen alle Völker der Erde gepackt und in einen fieberhaften Wettlauf um die Bodenschätze und Arbeitskräfte des ganzen Erdkreises hineingehetzt hatte, der nicht anders als im Kriege aller gegen alle enden konnte. Und nicht nur sind alle mit allen im Krieg, sondern fast jeder Einzelne mit sich selbst. Der Riß scheidet nicht mehr bloß Herrschende und Beherrschte, Ausbeuter und Ausgebeutete, Gebildete und Ungebildete, sondern jeder trägt in der eignen Brust beide, den Ausbeuter und den Ausgebeuteten, den Knechtenden und den Geknechteten, den Geist und den Un- und Widergeist. Wäre das Freiheit? Es ist vielmehr immer wachsende Gewaltsamkeit, Zwang. Keiner hat das gewollt, was doch ist und woran jeder sein Teil der Schuld mitträgt. Alle verschwören sich heilig und teuer, sie haben nicht erobern, nicht vergewaltigen wollen; aber sie konnten gar nicht anders. Alle stehen unter einem Zwange, zu zwingen

und sich zwingen zu lassen. Aber, nicht können, was man will, sondern nur, was man nicht will — hieße das Freiheit? Unsere Befreiung war also Schein. Es wurde längst gesagt: Wir sind los — los von allem, aber nicht frei. Freisein heißt Wollen können, Wollen aber heißt Festsein. Eben dies Festsein aber, der Halt von innen, ist uns verloren gegangen. Unsere vermeinte Befreiung war Losriß vom Einheitsgrunde nicht bloß der Gemeinschaft, sondern vom Einheitsgrunde auch unseres eignen Wesens, in dem allein echte Gemeinschaft nur wurzeln kann. Diesen Einheitsgrund wiederzugewinnen, vielmehr ihn erstmals zu gewinnen, wäre die Aufgabe sozialer Erziehung, als Erziehung durch Gemeinschaft zur Gemeinschaft. In ihr allein fände die echte Freiheit ihre Stätte, sie wäre Gemeinschaft der Freien, und damit selbst freie Gemeinschaft, es wäre die Einheit des Differenten, die Einheit des Akkords, zu der jeder Ton das Seine beiträgt.

Kann das sein? — Es muß, und was sein muß, wird auch sein können. — Aber nicht isoliert kann es sein. Die soziale Erziehung kommt nicht, sie fällt nicht vom Himmel, und fiele sie vom Himmel, sie würde nicht bleiben, sie würde gar nicht aufkommen gegen die unerzogene Wirtschaft und Politik. Nur wir selbst können sie in uns selbst aufbauen, nicht getrennt vom wirtschaftlichen, vom politischen Aufbau des Gemeinlebens, sondern in und mit diesem, in genauester Wechselbeziehung zu ihm. Kein kleinster Schritt zur sozialen Erziehung, der nicht gebunden wäre an den Fortschritt zur sozialen Wirtschaft, zum sozialen Recht, zum sozialen Staat; aber auch kein Schritt zur sozialen Wirtschaft, zum sozialen Recht und Staat, ohne eine beiden entsprechende Gestaltung der sozialen Erziehung. Und die Erziehung muß letzten Endes führend sein, Staat und Wirtschaft folgend. Pestalozzi sagt von Napoleon, er sei ein großer, ein wundersamer „Dienstmann“ gewesen (d. h. Beherrscher aller Mittel sozialer Gewaltübung), aber, da er seinen Herrn nicht fand, so sei er gezwungen worden, selber den Herrn zu spielen; daran habe er und alles scheitern müssen. Doch habe er damit der Welt eine große Lehre hinterlassen. Die Lehre ist im Grunde dieselbe, die uns unsere heutige, ernste Erfahrung bedeuten müßte. Wirtschaft und Staat sind ihrer Natur nach nur dienend. Es ist längst gesagt: Man wirtschaftet nicht, man regiert nicht und läßt sich regieren, der

Wirtschaft, der Regierung, sondern des Menschen, menschlichen Lebens wegen. Dies menschliche Leben dagegen, der innere Selbstaufbau des Lebens, den die Erziehung sich zur Aufgabe stellt, das ist seiner selbst wegen, das ist er selbst, der Mensch, und nicht nur etwas, das ihm dienlich ist. Es fordert zu seiner Nahrung und Sicherung die Arbeit der Wirtschaft und den schützenden Panzer, den form- und haltgebenden Rahmen des Staats. Will aber der Diener den Herrn spielen, dann muß er scheitern, und wird vollends das vergewaltigt, dem er nur dienen dürfte: der Mensch, das menschliche Leben. Wären erst die Menschen gesund, dann würde es sich mit der Gesundung der Wirtschaft und des Staates schon geben. Gewohnt zu bauen, würde der gesunde Geist sich auch seinen Acker und sein Haus zu bauen wissen. Ist er selbst mit sich zerfallen, dann zerfällt auch das alles. Ist er selbst von der Wurzel los, woher soll der Same kommen zum frischen Wuchs? Aber der innere Lebensaufbau muß bis zum Boden und tief in ihn hinein wurzeln, d. h. er muß die wirtschaftlichen, die staatlichen Ordnungen nach seinen Bedürfnissen gestalten, um selbst auf tragfähigem Boden weiter zu wachsen und in seinem Wachstum gegen jede äußere Störung gesichert zu sein. Die Erziehung zum Menschen muß also freilich zugleich Erziehung zur Wirtschaft und zum Staat sein. Das hat unsrer ganzen Erziehung, besonders der höheren, bis dahin gefehlt, darum schwebt sie jetzt in der Luft, findet nicht den Weg zur Wirtschaft und zum Staat, und beide nicht zu ihr. Dem soll die soziale Erziehung abhelfen, und das will die Einheitschule, als das notwendige Gegenstück zur Einheitswirtschaft und zum Einheitsstaat.

Die Frage der sozialen Erziehung ist somit politisch, nicht nur, sofern der Staat oder die andern öffentlichen Gewalten, oder unter öffentlichem Schutz stehenden, wenn auch selbst außerstaatlichen Instanzen, sie anzuordnen und durchzuführen haben, sondern auch sofern es zu ihren wesentlichen Aufgaben gehört, Staatsbürger zu erziehen, den Staat elbst erst von innen her zu bauen. Die Frage ist wirtschaftlich, nicht bloß sofern alle Arbeit der sozialen Erziehung von den Erträgen der Wirtschaft gespeist wird, sondern auch sofern es zu ihrer Aufgabe gehört, zur wirtschaftlichen Arbeit zu erziehen. Und angesichts einer Zerrüttung des ganzen staatlichen und wirtschaftlichen Lebens,

wie wir sie vor Augen sehen, ist wahrlich ihre Aufgabe nach diesen beiden Seiten eine ganz gewaltige. Die geringste Überlegung müßte jedem klar machen, daß, was bisher nach diesen Seiten von der Erziehung geleistet worden, der Schwere der Aufgaben, vor die wir heute gestellt sind, auch nicht entfernt gewachsen ist. Wer das nicht sieht, der hat noch gar nicht den Ernst der Frage begriffen. Die Realpolitik, Realwirtschaft und Realpädagogik, die nur rechnet mit dem was heute ist, und nicht den Mut findet, auch weit über das Heute hinaus zu denken, ist das Unreellste, was es nur geben kann. Und wie die einseitige Realpolitik und Realwirtschaft in diesem Krieg schmachvoll Schiffbruch gelitten hat, so muß auch die einseitige Realpädagogik scheitern. Heute noch auf die alterprobten erziehenden Kräfte und Methoden allein bauen heißt auf der Eisscholle bauen in dem Augenblick, wo die ganze Decke geborsten ist und die Schollen im wilden Strom hinabtreiben. Aber nimmermehr darf dies bedeuten, daß die soziale Erziehung nur der Knecht der Wirtschaft und des Staates sein müsse. Ganz im Gegenteil! Zwar das gleiche Lebensrecht aller, als Bedingung und sichernde Grundlage der gleichen Leistungspflicht aller, das muß ihr Ziel sein. Eben darauf aber arbeitet unmittelbar und zentral, weil vom innersten Punkte her, nämlich der eignen Gesinnung und durch sie geweckten und gerichteten Einsicht und Willenstat jedes Einzelnen, die soziale Erziehung, und als ihr Kernstück die Sozialeinheitsschule. Ihr Grundprinzip muß demnach sein: jede gesunde, dem Einzelnen selbst und dadurch der Gemeinschaft förderliche Kraft in der Richtung und in dem Grade zu entwickeln, wie sie ihr Bestes, für den Einzelnen selbst und dadurch für die Gemeinschaft, leistet. Aufgabe der sozialen Wirtschaft und des sozialen Staates wird es dann sein, dafür zu sorgen, daß auch jede Kraft den Platz findet und da eingestellt wird, wo sie, für das Ganze und damit für den Einzelnen selbst, das Beste leistet.

Dazu aber genügt nicht die bloße Gemeinsamkeit der Grundschule für drei oder mehr (nach bisher weitestgehendem Vorschlag sechs) Schuljahre, sondern diese muß sich organisch einfügen in einen Einheitsaufbau der ganzen sozialen Erziehung durch alle Stufen hindurch, von der Wiege bis zur Bahre. Aber die Einheit der Grundschule ist allerdings der Kernpunkt des

ganzen Einheitsaufbaus und steht darum heute im Mittelpunkt der ganzen Frage.

Wir aber werden hier besonders schwer das Gewicht der Frage empfinden, wie diese erste Stufe des Schulunterrichts, und wie demnach überhaupt die Schule sich zu stellen hat zu dem, was sich als die schlechthin unentbehrliche Grundlage der sozialen Erziehung nicht nur für den ersten Anfang, sondern für das Ganze ihres Aufbaus uns herausgestellt hat: der unmittelbaren Erziehung des Hauses. Diese ist ja heute in weitem Umfange unterwühlt, ja völlig verwüstet, nicht in den unteren Schichten allein, sondern in allen. Sie gedeiht am ehesten noch in einer schmalen mittleren Schicht, aber sie hat überall mit unsäglichen, beständig wachsenden Schwierigkeiten zu kämpfen, an denen heute mancher schon ganz verzweifelt. Daraus versteht sich der helle Aufruhr gegen die Familienerziehung in den Kreisen der radikalen Reformpädagogik. Sie beruft sich auf das Recht des Kindes, oder wenigstens des Heranwachsenden. Sich dagegen einfach auf das Elternrecht der Verfügung über den noch nicht Mündigen stützen, heißt den Ernst der Frage gründlich verkennen. Das hätte allenfalls nur Sinn für die besser gestellten Klassen — die es schon fast nicht mehr gibt. Für die breiten Massen besonders der groß- und industriestädtischen Bevölkerung liegt aber doch die Sache ganz anders; da ist es, so wie die Dinge heute sind, gar nicht möglich, und wäre es auch gar nicht wünschenswert, daß das Haus, über die ersten Kinderjahre hinaus (wenn überhaupt auch nur da), über die Erziehung unbeschränkt zu verfügen hätte. Schärfste Eingriffe in das Familienrecht zugunsten der sozialen Erziehung haben sich da nötig gemacht, aber sie sind der immer wachsenden Übel auch nicht entfernt Herr geworden, sie bleiben fast wirkungslos gegen den auflösenden Zug des ganzen Lebens der Massen, wie in anderer Weise auch der oberen Klassen. Daher ist es sehr begreiflich, wenn radikaler Denkende, wie schon längst Plato und wieder Fichte und zahlreiche Theoretiker seit dem Revolutionszeitalter, das Kind von früh auf, vielleicht gar von Geburt an, der Familie entziehen und in öffentliche Aufzucht nehmen möchten. So erklärt, um nur diesen einen zu nennen, Gustav Wyneken die Familienerziehung schlechtweg für rückschrittlich. Die Familie vertrete, dem neuen Geschlecht gegenüber, die Trägheitskraft des sinkenden

Geschlechts. Daher sei kein Heil, als das Kind der Familie zu entreißen. Die Familie tue das beste, was sie tun könne, wenn sie auf ihren Erziehungsanspruch so früh als nur möglich verzichte und das Kind — dem Erziehungsheim überweise, welches sich Wyneken am liebsten als allgemeine staatliche Einrichtung denkt.

Nun ist es vollkommen wahr: die Familie in ihrer jetzigen Gestalt ist als Erziehungsform rückständig. Sie war lange fast das letzte Asyl gegen die Losreißung von der Gemeinschaft. Aber so wie sie heute ist und wirkt, bietet sie dagegen keinen irgend genügenden Schutz mehr, geschweige daß sie die Kraft hätte, die zerrissenen Bande der Gemeinschaft neu zu knüpfen. Aber nur um so dringlicher ist der Rückgang auf den Urgrund aller sozialen Erziehung, die Unmittelbarkeit des Lebens in häuslicher Gemeinschaft, gefordert. Nicht das, was war, wiederherzustellen, oder die traurigen Reste davon künstlich zu erhalten, kann die Aufgabe sein, sondern vielmehr, ein echtes häusliches Leben erstmals richtig herzustellen für eine unmittelbare Erziehung nach dem Typus der Familie und unter voller Inanspruchnahme ihrer naturgegebenen erzieherischen Kräfte überhaupt erst den Boden wieder zu schaffen. Denn in ihr liegt die Wurzelkraft des ganzen inneren und auch äußeren Lebensaufbaus; nur durch sie können die Heilkräfte der „Natur“ wieder erstarken, deren gänzliche Zerstörung das traurige Ergebnis der sozialen Entwicklung der letzten Jahrhunderte ist. Findet das „Erziehungsheim“ dahin den Weg, dann soll es uns willkommen sein. Wynekens Anschauung aber wurzelt hier in einem auffallenden Aristokratismus der Geistigen. An die Stelle der Familie soll nach ihm die nicht bloß intellektuelle und moralische, sondern unmittelbar persönliche, wesentlich suggestiv arbeitende Führung des unbedingt überlegenen geistigen Menschen treten. Allerdings will dieser Aristokratismus zu etwas führen, das sich „Sozialismus“ nennt. Es gibt ja auch eine Sozialaristokratie, die hochgeistig gemeint sein kann; so bei Plato, der folgerecht die Familie ganz ausschalten und das Kind vom frühesten Alter an in eine wissenschaftlich, philosophisch geleitete Staatszucht nehmen wollte. Aber das wäre, wenn man es auf die heutige Problemlage übertragen wollte, ein Zwang zur Freiheit, der schon in sich einen Widerspruch einschließt. Platos Staatstheorie kann nicht Sozialismus genannt werden. Sie enthält vom Sozia-

lismus wohl das negative Moment: die grundsätzliche Ablehnung der „Pleonexie“ (Übervorteilung, das heißt wesentlich: Mehrwertaneignung) und damit der Klassenscheidung in Ausbeuter und Ausgebeutete; aber sie versagt vor dem positiven Problem des gerechten Wirtschaftsaufbaus, indem sie die wirtschaftliche Grundlage des Staates einfach als gegeben annimmt durch die freiwillige Arbeit rechtloser Beisassen und die erzwungene von Sklaven, und es weiterhin nur mit der dadurch aller Mühen und Gefahren des Erwerbslebens enthobenen Bürgerschaft zu tun hat. Heute aber kann unter „Sozialismus“ nur ein solcher Gesellschaftsaufbau verstanden werden, der voll in sich schließt die Sicherung der wirtschaftlichen Grundlagen des Gemeinlebens durch ein geregeltes Mit- und Füreinanderarbeiten, an dem, nach Grundsätzen der Gerechtigkeit, direkt oder indirekt jeder beteiligt ist. Ein solcher Sozialismus aber verträgt sich allein mit einer Art der Führerschaft, die nicht auf dem erdrückenden Übergewicht des Hochgeistigen über Ungeistige, sondern allein darauf beruhen kann, daß auch die höchste Geistigkeit es nicht verschmäht, auf den Wurzelgrund unmittelbarer Arbeit mit dem diesem Wurzelgrund noch ganz Nahestehenden — darum aber nicht Ungeistigen — zusammenzutreten. Der Geist solcher Führung ist selbst Geist der Freiheit, der Gleichheit, der Brüderlichkeit, ein Ideal, das durchaus der Idee der Familie entspricht und sie ganz eigentlich ausdrückt. Brüderlichkeit gibt es nur, wo es Brüder, wie ein Vater- oder Mutterland nur, wo es Väter, wo es Mütter, ein Kinderland nur, wo es Kinder gibt. Hat also der Kapitalismus die Familie zerstört, so wird der Sozialismus sie neu gründen müssen, oder er versteht sein eignes Prinzip nicht. Wie sie zu begründen sei, das ist von allen schweren Fragen heute wohl die schwerste. Wir haben versucht die Antwort zu geben: Entlastung der großen Städte, Neubesiedelung des flachen Landes in Form der Genossenschaft, Abbau aller nicht unwidersprechlich lebensfördernden Industrien, Verlegung aller lebensnotwendigen aufs Land oder an die Peripherie der Stadt, Einbau der Erziehungsorganisationen in die genossenschaftlich geordneten Wirtschaftsbetriebe — das sind die Richtlinien für einen Gesellschaftsaufbau, in dem für die Familie erst wieder der Boden frei gemacht wäre; auf welchem Boden sie dann, darf man hoffen, von selbst wieder erwachsen würde.

Entbehrlich machen kann das weder die Sonderschule bisherigen Zuschnitts noch das (ländliche oder städtische) Erziehungsheim; sondern es kann dafür höchstens zum einstweiligen Ersatz dienen, der von Anfang an darauf gerichtet sein muß, den gesunden Zustand wiederherzustellen, der dann die Not selbst und mit ihr die Nothilfe beseitigen wird. Man kann auch im Treibhaus Pflanzen züchten, aber zum freien bodenständigen Wachstum braucht es den Acker. Soll denn für ewig die Groß- und Industriestadt das Grab des kräftigsten Volkslebens werden? Muß man sich auf immer darein finden, daß dies steinerne Grab unsre Enkel verschlingt, daß so viel kräftige Stämme, die Jahrhunderte durch fröhlich ihre Äste und Zweige treiben durften, nun elend absterben sollen?

Ganz vergeblich ist die Hoffnung, daß ohne solch neuen Grund ein soziales Leben je wieder gedeihen werde. Auch die Schule kann nur auf diesem neuen Grunde gedeihen, nicht aber ihn entbehrlich machen. Man darf sich darüber ja nicht täuschen, daß sie für sich allein, als Institution, gemeinschaftbildend nicht wirkt. Das bloße Zusammensitzen auf derselben Schulbank verbrüdert nicht, nur die Unmittelbarkeit des Mit- und Füreinanderarbeitens verbrüdert. Solange der tiefe Riß durch das ganze Leben geht, wird er auch durch die Schule gehen, zwischen Schüler und Lehrer, Schüler und Eltern, Schüler und Schüler. Aber je mehr die Schule selbst von dem Charakter unmittelbarer Arbeitsgemeinschaft annimmt, also sich, nach der Forderung Pestalozzis, eben dem Typus der Hausgemeinschaft nähert, um so entschiedener wird sie, wenn nicht sonstige Umstände übermächtig dagegen arbeiten, auf innere Vergemeinschaftung hinwirken.

Zur Arbeitsgemeinschaft aber wird sie auf keinem sicherern Wege werden können, als sofern sie die unmittelbare Arbeit, die Arbeit der Hand, nach dem Typus der Wirtschaft, in den Mittelpunkt stellt. Das ist aber nicht der einzige Grund, weshalb die Handarbeit endlich in vollem Umfang in die gemeinsame Grundschule eingeführt werden muß. Seit Jahrhunderten schon haben die führenden Theoretiker der Pädagogik die Werkschule gefordert. Erst in unseren Tagen hat namentlich Kerschensteiner in München sie, so wie es zur Zeit möglich ist, in die Wirklichkeit eingeführt. Es ist hohe Zeit, diese Forderung end-

lich in vollem Umfang allgemein zur Wahrheit werden zu lassen. Unsere Schule muß endlich, wie es so lange schon verlangt wird, aufhören Verbalschule zu sein, sie muß endlich echte Realschule, das ist Arbeitsschule werden. Die furchtbare wirtschaftliche Not, der wir entgegengehen, wird hoffentlich wenigstens die Frucht dieser Einsicht endlich zur Reife bringen.

Noch freilich verrät sich nicht viel von solcher Einsicht. Fast ganz läßt die heute so laut gewordene Rede vom „Aufstieg der Begabten“ sie vermissen. So wie sie regelmäßig verstanden wird, bedeutet sie doch nur den Aufstieg zum höheren Stockwerk des sozialen Aufbaus, das heißt die Erhebung eben über die leidige Verpflichtung zur Handarbeit durch das Erlernen der Künste, welche die Teilnahme an der Herrschaft, an der sozialen Herrenstellung sichern. Diese Künste lernt man in der sogenannten „höheren“ Schule, also erstrebt man vor allem das Emporkommen zu dieser. Dagegen wird dann nicht ohne Grund, spöttisch oder ernst, gefragt: Also der Volksschule, nach den vier oder sechs Jahren gemeinsamer Grundschule, sollen die Unbegabten verbleiben? Den arbeitenden Berufen soll die Intelligenz entzogen werden? Das ist nichts als der alte Standpunkt der Klassenpädagogik. Es dürfte gar keine nur handarbeitende Klasse geben, wie andererseits keine, die von der Handarbeit ganz entbunden ist. Die Frage darf überhaupt nicht dahin gestellt werden: Wer ist begabt, wer unbegabt, wer höher, wer mittelmäßig, wer schwach begabt? Sondern die Frage muß vielmehr lauten: wofür begabt und wofür nicht? Jeder ist begabt für das, wozu eben Gott und die Natur ihn begabt haben, die beide ihre Gaben reichlich und gerecht auf alle austeilten. Jeder ist unbegabt in dem, was Gott und die Natur gerade ihm versagt haben. An irgendeinen Fleck paßt jeder und macht da seine Sache wahrscheinlich besser als irgendein anderer. Diesen Fleck zu finden und ihn eben dahin zu stellen, das ist die Aufgabe. Auch taugt wohl jeder irgendwie zur Handarbeit, aber jeder auch zu irgendeiner geistigen Betätigung. Nur wo das Zentrum für jeden liegt, macht den Unterschied; in dieser Hinsicht ist weiteste Differenzierung an sich möglich und zu fordern. Um diese Differenzierung aber hat die bisherige Schule sich so gut wie gar nicht gekümmert, nicht theoretisch, und erst recht nicht praktisch. Die Einheitsschule bietet dazu die Mög-

lichkeit; doch nur, wenn sie so eingerichtet ist, daß sie für alle Begabungsarten, ganz besonders aber für die Begabung zur Handarbeit und Technik, vom ersten Anfang an volle Entwicklungsmöglichkeit und lebendige Anregung bietet; nicht nur die gleiche wie für alles Reingeistige, sondern die erste und umfassendste, weil doch dies die feste gemeinsame Grundlage, den Pestalozzischen Anschauungsgrund auch für alles Geistige bedeutet.

Es ist wirklich betäubend, daß von der klaren Einsicht und dem lebendigen sozialen Willen, von der echten seherischen Genialität dieses großen Pädagogen, bei allem Ruhm, den man auf sein bescheidenes Haupt gehäuft hat, sachlich so gar wenig auf die, die sich mit pädagogischen Dingen seither befaßt haben und bis heute befassen, übergegangen ist. Doch ist es nicht er allein, der nicht müde wird, neben und vor der Bildung des „Kopfes“ und „Herzens“ und zur innerlichsten Vereinigung beider die Bildung der „Hand“ zu empfehlen; auch Herder, der Begründer des Neuhumanismus, auch Fichte, der fast verstiegene Idealist der Pädagogik, fordert mit allem Nachdruck diese reale Grundlage der Erziehung grade auch für den, den die Eigenart seiner Anlage vorzugsweise auf den Weg der geistigen Ausbildung weist, damit diese sich nicht von dem gesunden Erdgrunde der Volksgemeinschaft löse. Lebendige Intelligenz, lebendige Sittlichkeit, lebendige Kunst, lebendige Religion selbst bedarf dieser Grundlage. Der ist kein voller Mensch, dessen Geistigkeit nicht in gesunder Sinnlichkeit wurzelt, die Sinnlichkeit aber kann nur gesund bleiben in der Unmittelbarkeit des Arbeitens am Natürlichen, das den allein unmittelbaren Gegenstand der Sinne ausmacht. Man will uns griechisch bilden. Nun, die griechische Bildung war zu allererst gesunde Körperbildung (Gymnastik), sodann „Musik“, die auch dem Sinnlichen sich nicht entfremdete; sie war, zwar weniger bewußt, doch tatsächlich in höchstem Maße, auch technische, also Arbeitsbildung, die zum Beispiel dem Sokrates immer als selbstverständliche Grundlage gilt, um die Gesetze der Erkenntnis und der Sittlichkeit daran zu orientieren. Plato zwar, der Aristokrat, scheint das zu verachten; aber es scheint doch nur so; nicht nur ist gerade er es, der uns diesen lebendig-sinnlichen Sinn der Sokratik meisterlich und in anschniegendstem Verständnis vorführt, sondern stets hat er die „Techne“ selbst unverbrüchlich hoch gewürdigt; er hat nur gerade den nicht sonderlich

achten können, der seine Seele an sie verkauft und von dem in sich gesunden Erdgrund nicht zum Höheren, der Idee, sich emporzurichten vermag. Jedenfalls wir bewundern im Griechentum und neiden ihm mehr als alles die das ganze Volksleben durchdringende plastische Durcharbeitung, die eben auf der gesunden Sinngestaltigkeit des Griechenvolkes beruht. Oder man weist uns auf Goethe. Goethe aber war doch wohl kein Buchstabenmensch, sondern, wie jeder weiß, vor allem ein Augenmensch; fast mehr noch, nach seinem eignen Zeugnis, ein plastischer Mensch, auch als Dichter; ein Mensch, der ganz in und mit der „Natur“ lebte, und zwar nicht bloß als Beschauer, sondern als Gestalter; daher stets voll Wärme und Mitgefühl für alle Art Arbeit an der Natur, und für jeden redlich an ihr arbeitenden Menschen.

Es ist ein gründlicher Irrtum, die sprachlich-literarische Begabung an sich als höhere zu werten. Sie ist eine andere, weniger allgemeine und bodennahe, aber warum höhere? Ich fürchte eben deshalb, weil sie sich vom Erdgrund der unmittelbaren Arbeit löst, um so mehr aber eben dann zur Technik des Befehlens nötig wird. Das wußten die tatsächlich eigentlich führend gebliebenen Pädagogen, die alten Sophisten, die stets aus diesem, dem Sohne des vornehmen Standes höchst einleuchtenden Gesichtspunkt ihre in einer raffinierten Weise hierauf berechnete rednerisch-literarische „Sophia“ anpriesen. Solche Sophisten sind unsere Verbalpädagoger bis heute; man lese ihre Bücher einmal mit einiger Aufmerksamkeit daraufhin, man wird es auf Schritt und Tritt spüren, und dann den instinktiven Haß wohl begreifen, der in den handarbeitenden Klassen sich immer heißer gegen sie gekehrt hat und heute schon eine ernste Gefahr für den ganzen Fortbestand unserer „höheren“ Bildung und Bildungsüberlieferung bedeutet.

Wäre denn Befehlen mehr als Tun? Wer in der Seele frei ist, mag am liebsten gar nicht befehlen, er möchte nur Freie, Willige um sich sehen, nicht Knechte, nicht Müssende. Befehl muß allerdings sein. Aber Befehlen wie Gehorchen, beides ist Dienst. Beides ist Notsache, das eine an sich nicht mehr oder weniger als das andre. Jeder soll befehlen in dem, was er, gehorchen in dem, was der andere besser versteht. Gefällt es dem hochgelahrten Herrn, eine Bergtour zu machen und ist ers nicht gewohnt, so ist ihm dringend zu raten, sich dem Befehl des er-

fahrenen Führers willig unterzuordnen, ja sich gegebenenfalls binden und über sich verfügen zu lassen wie ein Wickelkind, sonst kann's ihm schlecht bekommen. So sollte jeder die Befehlsgewalt und Gehorsamspflicht auffassen, dann stritte sie nicht mit der Brüderlichkeit noch mit Gleichheit und Freiheit. Es verchwände ganz der falsche Begriff von höherer und niederer Klasse, höherer und niederer Schule, höheren und niederen Stockwerken der Bildung und der sozialen „Stellung“, und Auf- oder Abstieg auf der sozialen, und dementsprechend auf der Bildungsleiter. Es gibt keinen Aufstieg vom tüchtigen Handarbeiter zum mittelmäßigen oder schlechten Lehrer, Geistlichen, Rechtskundigen, Arzt; wohl aber, nach Rousseau, einen Aufstieg etwa vom König zum — Menschen. In Ländern echter Demokratie lebt immerhin etwas von dieser Gesinnung. In der Schweiz zum Beispiel denkt keiner daran, im Zusammensitzen der Kinder aller Volksschichten auf derselben Schulbank etwas Herabwürdigendes für das Kind der oberen Klassen zu sehen. Der Schweizer hat viel gesunden Sachsinne, dafür weniger die Gabe, aber auch weniger den Geschmack der Sprachgewandtheit. Es mangelt seiner Sprechweise auch wohl an logischer Formung; aber darum keineswegs an innerer Sachlogik; jedenfalls beweist er sie im Tun, zu dem sonst vom Wort, fast je flüssiger es herauskommt, der Weg um so weiter ist. So ist es auch bei uns in vorzugsweise handarbeitenden Kreisen. Aber in unsern Schulen ist die Sprachbildung in einem sachlich ganz ungerechtfertigten Maße hinaufgeschraubt. Sie nimmt vom frühesten Stadium an einen viel zu breiten Raum ein und wird, über den ersten, schwächlichen Ansatz zur Anschauungsbildung hinaus, nach oben hin immer mehr zum vollen Gegenteil einer Anschauungsbildung, wie Pestalozzi sie gefordert und grundsätzlich durch alle Stufen bis zur höchsten hat festhalten wollen. Das muß erst gründlich anders werden. Die Erwerbsnot wird ja dazu zwingen, der Realbildung ein starkes Übergewicht zu geben. Für die große Mehrheit des Volkes muß sie im Mittelpunkt stehen, weil wir sonst verhungern und die Sklaven des Auslands bleiben, die wir heute sind. Niemand schenkt uns die Freiheit, wir können sie uns nur erarbeiten. Unsere höhere technische Ausbildung war schon ausgezeichnet, die grundlegende Arbeitsbildung ist durch Kerscheneiner und andre wohl erprobt, ein gesunder Anfang

ist also schon gemacht, es gilt zunächst das an einzelnen Punkten verheißungsreich Begonnene folgerecht weiterzuführen und zu verallgemeinern.

Für die humanistisch Begabten, die künftigen Lehrer, Geistlichen, Heil- und Rechtskundigen würde dadurch gewonnen, daß der für sie besonders bestimmte Unterricht nur den dazu entschieden Befähigten zuteil würde. Die humanistische Schule wäre endlich befreit von der erdrückenden Last, welche jetzt die Masse der Schüler, die da eigentlich nicht hingehören für sie bedeutet. Damit würde eine beträchtlich erhöhte Leistungsfähigkeit und erhöhte Freudigkeit bei Lehrern und Schülern erreicht, während jetzt beide sich vergebens abmühen müssen an einer Aufgabe, die so gar nicht lösbar ist. Die Zurückhaltung der nicht nach dieser Seite Begabten ist hier viel wichtiger, als die Eröffnung des Weges für die spezifisch Begabten. Eine entschiedene Begabung wird ihren Weg immer zu finden wissen, sie braucht im ganzen nicht viel äußere Hilfe; und gerade für das Studium der Sprachen, besonders der toten, ist immer noch Zeit. Gerade je mehr es von dem Charakter der Wissenschaft annimmt, um so weniger gehört es dem Schulunterricht im engeren Sinne, dem Unterricht der Jugendschule an. Wissenschaft gibt es wahrlich auch vom Realen, aber mit allem Recht denkt doch keiner daran, in der Jugendschule davon etwas mehr als das ABC zu geben. Wissenschaft ist ganz Sache freier eigener Einarbeitung, unter Anleitung der Forschenden, und von Anfang an in Absicht auf selbständiges Nachprüfen und Weiterforschen. Das aber ist Sache der Hochschule.

Allerdings muß gerade das stets und für alle das wenigstens ideale Ziel schon des Jugendunterrichts sein. Keiner sollte aus der Jugendschule entlassen werden, ohne den vollen Begriff davon gewonnen zu haben, daß nun erst die freie Erarbeitung des geistigen Guts zu beginnen hat, alles bis dahin Gewonnene nur Vorübung im Gebrauche des Handwerkszeugs, nicht das Werk selbst ist. Kein Lebensberuf kann einer immer fortwährenden Schulung vom Charakter der „Hochschule“ entbehren. Kann nun ein regelrechtes Hochschulstudium im heutigen Sinn für absehbare Zeit unmöglich allen, sondern nur einer kleinen Auslese geboten werden, so ist um so nötiger der Ersatz dafür in Gestalt der Volkshochschule.

Es darf aber hierbei nicht verkannt werden, daß gegenwärtig ein lebhaftes Widerstreben gegen alle bloße Berufsausbildung obwaltet. Man hat sich von Rousseau sagen lassen, daß Menschenbildung der Berufsbildung vorgehe. Aber man sollte sich auch das andre von ihm gesagt sein lassen, daß zur Vollendung der Menschenbildung die Berufsbildung unerläßlich gehört; denn „jeder müßige Bürger ist ein Betrüger“, sagt derselbe Rousseau; heute würde es wohl heißen: ein Ausbeuter. Doch ist nicht zu besorgen, daß eine grundlegende allgemeine Volksbildung, wie wir sie uns denken, zu einer Verkennung der Berufsverpflichtung jemals führen könnte. Denn grade aus der Unmittelbarkeit der Arbeit erwächst ganz natürlich das Bewußtsein der sozialen Verpflichtung. Und es ist ein Irrtum, daß die Freiheit des Geistes, die Spontaneität der Schöpfung durch die Bindung an berufliche Verpflichtung notwendig leiden müßte. Sie würde vielmehr aus einer gesunden beruflichen Tätigkeit nur immer neue Anregungen schöpfen; so wie dem Universitätslehrer aus dem akademischen Unterricht immer neue fruchtbare Anregungen zur Forschung erwachsen. Nur die hölzerne Starrheit, der heute die meisten Berufe verfallen sind, lähmt allerdings jede freie geistige Regung. Aber das ist nicht an sich die Schuld des Berufs, der vielmehr darunter selbst viel schwerer leidet als die Geistesfreiheit, die sich, wenn nicht in ihm, doch neben ihm, immer noch ihr Feld zu erobern, wenn auch meist nur mühsam und notdürftig zu behaupten gewußt hat.

Daß aber das heute tief gesunkene Bewußtsein der Berufsverpflichtung allgemein wieder erstarke, dazu gibt es nur den einen Weg der Unterwerfung aller unter eine ernste Arbeitspflicht, die ganz an die Stelle der bisherigen Verpflichtung zum Waffendienst treten muß. Die ganze Härte und Schwere der Notarbeit muß jedem durch volle eigne Erfahrung bekannt werden, nur so wird der Zugang zur Seele des Arbeiters, und zur Seele der Arbeit selbst sich öffnen. Es ist schon lange her, daß Göhre seine „drei Monate Fabrikarbeit“ durchgemacht hat. Das war noch viel zu sehr von oben nach unten gedacht. Doch war das wohl damals das einzig Mögliche; heute dageger ist ein volles Hineintauchen bis zum tiefsten Lebensgrund der unmittelbaren Arbeit, wie ich glaube, unerläßlich geworden. — Also müssen wir alle in die Fabrik? — Das wird auch der Fabrik-

arbeiter nicht verlangen. Aber wir selbst müssen verlangen, daß jeder von uns sein Stück Dienstpflicht, mindestens nach dem Maße der früheren Militärdienstpflicht, auf sich nehme. Berthold Otto hat ganz recht: das war immerhin ein unverächtlicher Ansatz zur sozialen Schulung. Es war von den Begründern der allgemeinen Wehrpflicht durchaus als solche gedacht, es sollte und konnte in der Tat zu einer sehr wirksamen Vorschule sozialen Dienstes werden; nur der alles verwüstende Kapitalismus hat auch das durchaus vereitelt; er hat es verstanden daraus, wie aus der allgemeinen Schulpflicht, die ganz im gleichen sozialen Geist erdacht war, das volle Gegenteil dessen, was es sein sollte, zu machen. Trotzdem hat der Waffendienst, wo ein guter Offizierstab und eine tüchtige Mannschaft sich zusammenfanden (und das hat es gegeben) in sozialer Hinsicht vortrefflich gewirkt. Jetzt freilich kann gar nicht die Rede davon sein, das wiederherzustellen, es ist infolge des schnöden Mißbrauchs schmählich zusammengebrochen. Heute kann die allgemeine Dienstpflicht nur die der wirtschaftlichen Arbeit sein. Anders nicht wird die ersehnte, für alle lebensnotwendige Durchseelung der Handarbeit erreicht werden, als wenn die Teilnahme an ihr Pflicht für alle wird. Man spreche hier nicht von Taylorsystem, oder mache sich klar, daß es zweierlei Taylorsystem gibt, eines, das nur an die Erzielung der höchsten Leistung durch vollste Ausnutzung (nur deshalb auch Erhaltung) der Leistungskraft der Arbeitenden denkt, und ein andres, dem die bestmögliche Wirkung der unumgänglichen Notarbeit auf den Arbeitenden selbst die erste, schlechthin bestimmende Rücksicht, die bestmögliche Leistung nur der eben dafür wiederum förderliche Nebenertrag ist.

Es braucht aber hier nicht von neuem ausgeführt zu werden, denn es ist im vorigen Kapitel ausgeführt worden, daß gerade in der unmittelbaren Arbeit am Natürlichen die tiefsten Schöpferkräfte schlummern. In ganzer Unbefangenheit hat die pädagogische Theorie hier zu den letzten, biologischen Gründen des Menschendaseins zurückzugehen. Die Selbstwiedererzeugung des physischen Organismus bis zum Niedersten des Stoffwechsels, besonders aber das wunderbare System der Atmung und des Blutumschlages, in dem aller Rhythmus der Arbeit, von der niedersten bis zur höchsten, seinen Grund hat, das ist, wie seit Urzeiten empfunden worden ist, der geheiligte Urgrund des Menschseins.

Daraus läßt sich in strenger Folgerichtigkeit alles Menschliche entwickeln. Das ist Aufgabe eines heute kaum erst an ein paar Einzelpunkten in Angriff genommenen, sehr tief dringenden Studiums. Aber auch dazu wird es recht erst dann kommen, wenn jeder Einzelne von dem strengen Ernst dieser nötigsten aller Schulen, der Schule der Arbeit, aus eigener lebendiger Erfahrung durchdrungen ist und das nicht als eine fremde, sondern als die eigenste Sache jedes, und gerade des höchstgeistigen Menschen begreift.

Es erweist sich, wenn man das alles im Sinne behält, als eine gänzlich verkehrte Ansicht der „Einheitsschule“, als ob nach voraus feststehenden abgezogenen Begriffen ein lebensfremdes äußeres Diktat vom Staate ergehen sollte: du bist für das Geschäft begabt, du für das, darum hast du die Geschäftsschule durchzumachen, du die, dann bist du geeicht und berechtigt, von mir, dem Staat, deine Anstellung und Versorgung zu erwarten. Und das ist dann dein „sozialer Beruf“! Wäre eine Prämie ausgesetzt für die vollständigste Verkehrung der Einheitsschulidee in ihr Gegenteil, dieser Ansicht gebührte der Preis. Vielmehr vom Menschen, und zwar vom werdenden, vom Kinde aus ist der Weg zu suchen; und in zartester Lenkung, wie Goethe sie in seiner „Pädagogischen Provinz“ zeichnet, sind diese Wege ihm dann zu öffnen, so daß es aus gesundem Instinkt von selbst den für es gangbaren Weg finden wird. Zwei Hauptgefahren gibt es dabei, die aus einer gemeinsamen Quelle fließen: es kann gerade die tiefste, darum vorerst überhaupt nicht an die Oberfläche dringende Begabung übersehen werden, und es können, indem eine einzelne Begabungsrichtung sich deutlich ausspricht und darum ausschließlich angeregt wird, viele andre auch vorhandene sich verstecken; also die Vielseitigkeit der Begabungen um ihr Recht betrogen werden. Die Theorie muß sich überhaupt davor hüten, für die möglichen Begabungen eine erschöpfende Klassifikation, zumal in starren Abscheidungen, aufstellen zu wollen. Es ist nicht etwas wie eine Mathematik der Begabungen anzustreben, eher eine Mechanik, und zwar Dynamik, zuletzt aber vielmehr eine Biologie der Begabungen. Man weiß, welche Schwierigkeit schon in der Mechanik das „Dreikörperproblem“ bietet; hier aber handelt es sich um viel subtilere Dinge, die man gar nicht hoffen darf mit starrer Theorie zu zwingen. Die

einzig mögliche Lösung ist, daß es dem Werdenden selbst möglich gemacht wird durch gesundes Gefühl wenigstens das Zentrum zu finden, von dem für ihn alles ausgeht und zu dem alles zurückkehrt. Bei einfacheren Naturen findet es sich leicht und früh, bei reicher begabten schwer und wohl nicht selten erst ganz spät. Daß, nach Platos Forderung, jeder „das Seine“ treffen muß, seine eigentümliche Arbeit, d. h. die er besser als jeder andre leisten kann, darf recht verstanden nur dies bedeuten, daß er den wahren Mittelpunkt treffe, von dem aus ihm das Universum des Menschentums sich erschließt und nach dem es sich ihm orientiert. Jede solche Orientierung ist so berechtigt und notwendig wie jede andre, nur die Allheit der möglichen Orientierungen ergäbe, wie in einer Integralformel, das Ganze des Menschentums, so wie nach der Relativitätstheorie nur die Unendlichkeit der relativen Ansichten, durch die Unendlichkeit ihrer gesetzlichen Wechselbeziehungen untereinander, die schließlich eine Ansicht dessen, was ist, ergäbe, die folglich für die Wissenschaft nichts mehr als die Idee ihrer unendlichen Aufgabe ist. Also keinerlei starre Abschränkung darf je das Ergebnis sein, sondern alle haben an sich teil an allem; die Welt, die unendlichen Welten stehen an sich allen offen, auch muß jeder durch alle Richtungen der Windrose hindurchgeführt werden; es muß die Magnetnadel um ihr Zentrum frei beweglich bleiben, um auch bei beständig sich ändernder Orientierung stets den Punkt der Anziehung wieder zu finden.

Organisatorisch folgt daraus die Forderung einer gemeinsamen Grundschule, einer in reicher Gliederung dennoch organisch geeinten Mittelschule, und einer, in noch viel reicherer Gliederung nur um so strenger organisch geeinten Hochschule für alle, einer wahren „Universität“. Körperbildung aber und Handarbeit muß durch alle Stufen hindurchgehen. Und es muß die so reich gegliederte Schulorganisation, es muß dieser ganz eigentliche Schulstaat völlig eingebaut sein der Organisation der Wirtschaft und damit der rechtlichen Beziehungen, die vollends aus dieser Rücksicht nur möglich ist als Genossenschaft von Genossenschaften und so fort bis hinauf zum Volksstaat. So wird erst die Volksschule, ganz wie wir gefordert haben, die Schule des Volkes sein, die Schule, in der das Volk sich als Volk überhaupt aufbaut. Ob eine solche Schule nur

Unterrichtsanstalt oder auch gesinnungsbildend sein wird, ist hoffentlich jetzt keine Frage mehr. Nur welche Gesinnung aus ihr erwachsen und wie sie sich aussprechen müsse, fordert noch eine Erwägung, die indessen noch nicht an diese Stelle gehört.

Auch die genauere Gestaltung des Unterrichts auf den höheren Stufen, besonders des nicht bloß realen, fordert ein eigenes Kapitel. Hier kann es nur darauf ankommen zu zeigen, daß auf der von uns gedachten Grundlage jedenfalls der Weg dahin offensteht. Aber eben angesichts der gar nicht hoch genug zu schätzenden Wichtigkeit der historischen, und um ihretwillen auch der sprachlich-literarischen Bildung (die sogenannten toten Sprachen, nämlich sofern sie nicht tot sind, sondern uns noch voll lebendig zu werden vermögen, eingeschlossen) sollte man sehr vorsichtig damit sein, das in den Jugendunterricht hineinzuziehen. Es ist das eine Sache von ganz unersetzlichem Werte, aber zugleich von einem Gewicht und einer Schwierigkeit, der, neben den unabweisbaren Forderungen des gegenwärtigen, aktuellen Lebens, nur wenige voll gewachsen sind. Das kann nicht tägliche Kost, es kann nicht der Mittelpunkt irgendeines Jugendunterrichts sein, es muß, allenfalls vom nötigsten Handwerkszeug abgesehen, das der dafür Begabte sich spielend aneignet, der Universität überlassen bleiben; vielmehr es fordert, wenn es ganz ernst damit genommen wird, das ganze Leben, es ist Sache eines sehr gereiften Alters, nicht anders als die Philosophie, mit der es eng zusammengehört, ohne die es ebenso in der Luft stände, wie umgekehrt eine Philosophie, die nicht in Geschichte und zwar Geistesgeschichte, also Literatur und zwar Weltliteratur, aufs tiefste verwurzelt ist. Allerdings hat schon die Jugendschule den Grund auch dazu zu legen. Aber dabei kommt es auf das bewältigte Quantum nicht in erster Linie an. Lust und Liebe zu wecken und den Gebrauch des Handwerkszeugs zu lehren, das ist alles, was auf der mittleren Stufe gefordert werden kann. Das ist schon sehr viel; aber es kann, bei nur dazu voll befähigten Schülern und Lehrern, mit Sicherheit auch in kurzer Frist erreicht werden. Ein einziger guter Lehrer für ein, zwei Jahre erreicht das gewiß, und dann ist alles gewonnen. Denn dieses Studium, einmal aus lebendigem eignen Trieb ernstlich ergriffen, hält den dafür Empfänglichen von selbst dermaßen fest, daß er es nie wieder loslassen wird.

Unsere Altvordern kamen mit viel leichterem Schulsack als wir zur Universität, und wurden die schöpferischen Begründer der humanistischen Wissenschaften. Warum? Die Schule hatte ihnen den Ranzen leicht genug bepackt, daß sie rüstig und frei die steilsten Höhen hinanklimmen konnten. Sie arbeiteten darum mit Lust und Liebe, mit der ganzen Freude der unerschöpflichen eignen Entdeckung, und das tat Wunder. Uns dagegen stopft man den Schulsack voll bis zum Platzen, so schleppen wir uns mühselig daran fort; kein Wunder, daß die meisten sehr bald erlahmen und entweder die verhaßte Bürde entschlossen von sich werfen oder über die flachen Niederungen nie hinaus, zu den freien Gipfeln nie empordringen.

Die richtig organisierte Einheitsschule würde aber vor allem das sichern, daß die beiden Hauptgebiete des Studiums, die realistische und die humanistische, nicht so wie jetzt auseinanderfielen. Auf der einen Seite würden auch die, die den humanistischen Bildungsgang einschlagen, durch die realistische Grundbildung zuvor hindurch gegangen sein und daher das volle Verständnis dafür in die humanistischen Studien selbst mit-hineinbringen, wodurch diese in gar nicht zu berechnender Weise belebt und vertieft werden würden. Auf der andern Seite braucht aber den realistischen Studien die humanistische Durchleuchtung und Durchwärmung nicht, wie jetzt vielfach, verloren zu gehen. Alle öde Gleichförmigkeit und Starrheit des Systems wäre vermieden. Sie widerspräche in der Tat ganz dem Grundgedanken der Einheitsschule, wie sie allein Sinn hat. Denn sie erstrebt zwar Differenzierung, aber nicht auf Kosten der Kontinuität; sie erstrebt höchste Bewegungsfreiheit, gerade im Gegensatz zum jetzt herrschenden starren System. Diese Bewegungsfreiheit des ganzen Systems würde aber nicht bloß dem Unterricht, sondern dem ganzen Schulleben die innere Gelenkigkeit und die Freudigkeit der Selbsttat zurückgeben, vielmehr erstmals geben, die ihr bisher am empfindlichsten gefehlt hat. Stärkste Selbstbeteiligung des Lernenden muß von der untersten Stufe bis zuletzt ihr Grundsatz sein. Wesentlich bei ihm selbst muß die Entscheidung liegen, was er erreicht, wie demgemäß sein ganzer Schulweg und sein weiterer Lebensweg sich gestaltet. Diese Entscheidung wird dann nicht mehr wie jetzt nach vorübergehender Laune, unklarer Neigung oder dunklen, wahrscheinlich falschen,

weil nicht auf eigne Erfahrung gestützten Vorstellungen vom künftigen Lebensberuf, sondern nach ernster Erprobung der eignen Kraft in strenger Arbeit erfolgen, zugleich unter ständiger, ich wage zu sagen brüderlicher Mitarbeit der andern Schüler und der Lehrer. Es müßte nicht mit rechten Dingen zugehen, wenn dann noch eine ernste, nicht wieder gutzumachende Täuschung über die Begabungsrichtung eintreten, wenn nicht Schüler und Lehrer im allgemeinen darüber einig sein sollten, wo die Hauptbegabung eines jeden liegt und wo nicht. Sind aber diese beiden darüber einig, dann möchte ich die Eltern sehen, die eigensinnig genug wären, ihr Kind durchaus auf einen Weg zwingen zu wollen, der nach der einhelligen Überzeugung des Kindes und des Lehrers in der Richtung seiner Begabung nicht liegt.

Es wird bisweilen behauptet, es sei ganz unmöglich, die Eigenart der Begabung des zehn- oder zwölfjährigen, ja selbst des vierzehnjährigen Menschen mit ausreichender Sicherheit zu erkennen. Der Lehrer könne es nicht, der Schüler erst recht nicht; er beobachte sich selbst gar nicht, könne gar nicht darüber urteilen, und dergleichen mehr. Es liegt wahrlich nahe genug darauf zu antworten: daß doch bisher für die ungeheure Mehrheit die Entscheidung spätestens im vierzehnten Lebensjahr fallen muß, nicht bloß für den weiteren Bildungsgang, sondern für den Beruf. Man hat also wieder einmal — das ist typisch — an die Kinder der besitzenden Klassen allein gedacht und nach den andern zu fragen einfach vergessen. Aber davon ganz abgesehen, beweist die Erfahrung, daß, wer zunächst zur Handarbeit als Kind gehörige Gelegenheit, Anreiz und gute Anleitung unter einem tüchtigen Lehrer und unter gleichstrebenden Mitschülern hatte, darüber unmöglich in Zweifel bleiben konnte, ob er dazu überhaupt befähigt ist, und ob mehr nach der oder nach jener Seite. Im Zeichnen, Modellieren, Musik usw. ist ein Zweifel ebenso ausgeschlossen, man macht es eben und erfährt damit, daß man es kann; oder eben, daß man es nicht kann. Ganz einfache Proben genügen im allgemeinen, um festzustellen, ob ein Kind zeichnerisch, musikalisch usw. ganz unbegabt oder gut, vielleicht hervorragend, oder mittelmäßig begabt ist. Ebenso leicht und so gut wie unfehlbar ist die Probe im Mathematischen; und so fast in allem. Im Sprachlichen zwar gibt es ohne Zweifel feinere Verschiedenheiten, die sich erst allmählich herausstellen. Selbstverständlich

gibt es solche auch in allen andern Gebieten. Aber das Allgemeinste auch davon spricht sich früh, ich glaube vom ersten Erlernen der Muttersprache an, unzweideutig aus. Nur um die allgemeinen Richtungen der Begabung aber kann es sich hier vorerst handeln. Jedes Schulkind aber weiß da im allgemeinen: das kann ich, das kann ich nicht; die Kinder wissen es auch voneinander, meist weit besser als die Lehrer. Aber auch die Lehrer können es sehr wohl wissen, wenn sie ernstlich darauf aufmerksam sind. Täuschen sie sich darüber (und solche Täuschungen sind ja sehr häufig), so ist es nur deshalb, weil sie gewohnt sind, nur die gemeinsame Schablone des vorgezeichneten Lehrplans und des üblichen Schulbetriebs unterschiedslos an alle anzulegen. Zufrieden, ihre elende Stückarbeit zu leisten, müssen sie schon darauf bedacht sein, alle ihre Schulkinder wie eine Schafherde auf der gebahnten Straße zu halten, von der nur ja keines seitab schweifen darf. Kein Wunder, daß sie dann überhaupt keine qualitativen Begabungsunterschiede erkennen, sondern nur nach Nummern ein Plus oder Minus an vorgeschriebener Leistung zu konstatieren wissen. Daß etwas andres denn doch möglich und nicht einmal schwierig ist, muß jedem klar sein, der auch nur ein Jahr lang in einem einzigen Fach einen wirklichen Pädagogen zum Lehrer gehabt hat¹⁾. Ich erinnere mich aus meiner Schulzeit eines Mathematiklehrers in Tertia, der teilte, ohne je ein Wort darüber zu verlieren, seine etwa 40 Schüler in drei Gruppen: eine kleine Zahl entschieden begabter; diesen gab er zu Anfang der Stunde besondere Aufgaben, an denen sie sich redlich abmühen durften, und fragte nur nachher: habt ihrs heraus? In der Mathematik kann man das ja selbst wissen und braucht dazu keinen Lehrer. Mit der auch nicht großen Zahl der entschieden Schwachbegabten dagegen plagte er sich redlich den größten Teil der Stunde, warf aber immer dazwischen recht unvorhergesehene Fragen an die breite mittlere Schicht, um sich zu überzeugen, daß sie mitging. So lernten alle; die wenigen Begabten aber, in denen sich freilich durch die Auszeichnung, die ihnen zuteil wurde, die Lust an der Sache fast zur Leidenschaft

¹⁾ Nebenbei: über die pädagogische Begabung des Lehrers ist die Klasse ein fast unfehlbarer Richter. Es darf wohl jedem überlassen bleiben, daraus die Folgerung für die allgemeine Frage der Erkenntnis der Begabung zu ziehen.

steigerte, erhielten einen Anstoß zum Selbstweiterarbeiten, der durch die vier weiteren Schuljahre und darüber hinaus vorhalten mußte, denn da war man so gut wie allein auf sich selbst angewiesen. Das mag nun ein seltener Ausnahmefall sein; aber er beweist jedenfalls, daß es doch nichts Unmögliches ist, beim Zwölf- bis Vierzehnjährigen Begabungen für die Gegenstände, des Unterrichts auch feiner zu unterscheiden. Im Mathematischen ist ja das verhältnismäßig leicht; aber es ist nicht einzusehen, warum es in anderen Dingen wesentlich anders sein sollte. Man sagt, man könne und wolle nicht in das „Geheimnis der Individualität“ dringen. Aber es handelt sich hier gar nicht um tief verborgen liegende Dinge. Ich wollte, da, vor allem im Religiösen und im eigentlich Künstlerischen, ließe die Schule das Kind lieber ganz in Ruhe und unternähme nicht, dem lieben Gott und seinen neun Musen ins Handwerk zu pfuschen. Es handelt sich aber hier um durchaus erfahrbare Dinge, um sicher kontrollierbare Leistungen. Der schlichte Beweis, daß man etwas kann, ist, daß man es macht. Ob ers macht, das weiß aber der Schüler, wissen die Mitschüler und weiß auch der Lehrer, wenn er es wissen will, wenn er überhaupt die Verpflichtung fühlt es zu wissen, und wenn er den graden Weg zu diesem Wissen einschlägt, nämlich den eines herzlichen, brüderlichen Verhältnisses zu seinem Schüler. Daran aber fehlt es bisher fast durchweg, und so kann es freilich geschehen, daß ein Lehrer, der vielleicht den Ruf eines ausgezeichneten Pädagogen genießt, eine ganze Klasse tüchtiger Schüler durchweg falsch beurteilt, dabei aber sich einbildet, genau zu wissen, was, intellektuell und moralisch, in jedem steckt. Wie ist das möglich? Es ist darum möglich, weil die Schule, nein weil die trübe soziale Zerklüftung, die freilich auf die Schule stark zurückwirkt, es fertig gebracht hat, zwischen Lehrern und Schülern eine solche Kluft aufzureißen, daß der Schüler sich vor dem Lehrer, selbst dem tüchtigen, fast mit Willen versteckt. Gewiß gibt es Ausnahmen. Aber überall, wo es sie gibt, wird man sofort bestätigt finden, daß Schüler und Lehrer sich gegenseitig sehr wohl kennen und der Lehrer über die Begabung seiner Schüler so wenig im Zweifel ist — wie umgekehrt.

In sachlicher Hinsicht ist es aber wohl hauptsächlich das Übergewicht des Sprachlichen und des bloß Theoretischen, was das Urteil über die Begabung erschwert. Von

beidem kann sich der Lernende leicht zum Scheine manches aneignen, was er innerlich nicht frei beherrscht. Es ist eben mittelbar; dabei kann der Mensch sich verstecken hinter der sogenannten „Sache“, die doch nicht echte Sache ist, sondern Schablone, Verkleidung, Kulisse. Das gibt eine Scheinbildung, die über die einfache Wahrheit dessen, was in und an dem Menschen ist, einen Schleier breitet; und dann spricht man vom „Geheimnis der Individualität“. Es ist aber schon ein Krankheitssymptom, wenn die Individualität auf solche Weise sich und andern zum Geheimnis wird. Eine kraftvolle Individualität kann gar nicht anders als sich auch klar aussprechen. Sie gibt sich einfach und unmittelbar, gradeaus in Tat und Wahrheit, nicht in der Verhüllung des Wortes, und nicht auf Umwegen der Theorie. Diesem Sinn hat besonders Kerschensteiner vielfach kräftigen Ausdruck gegeben. Es ist auch der Sinn Goethes, dessen „pädagogische Provinz“ ganz von diesem Geiste des Tatbeweises der Individualität erfüllt ist. Ihm gilt es als höchster, heiligster Grundsatz der Erziehung, keine Anlage, kein Talent zu mißleiten. Darum soll sie den Zögling genau beobachten, ob er auch seiner Natur treu bleibt. Sie soll zu erforschen suchen, wo jeder sich hinneigt, um dann seine Begabung auf den rechten Weg zu leiten. Goethe hat es also jedenfalls für möglich gehalten, die eigentümliche Begabung eines jeden zu erkennen. Und was ist der Weg dazu? „Denken und Tun“ — vielmehr (verbessert er sofort): „Tun und Denken“, das ist die Summe aller Weisheit, von jeher anerkannt, von jeher geübt; nicht eingesehen von einem jeden... „Wer sich zum Gesetz macht, was einem jeden Neugeborenen der Genius des Menschenverstandes heimlich ins Ohr flüstert: das Tun am Denken, das Denken am Tun zu prüfen, der kann nicht irren, und irrt er, so wird er sich bald auf den rechten Weg zurückfinden.“ Ich wüßte nicht, wie das Grundprinzip der Einheitsschule sich kürzer und treffender aussprechen ließe. Begreift das die Schule nicht, dann ist ihr zu wünschen, daß auch sie „neu geboren“ werde, damit der „Genius des Menschenverstandes“, auf den zu horchen sie dann eben verlernt hätte, ihr wieder vernehmlich werde. Einige Zeilen weiter findet sich bei Goethe noch das gute Wort: „Ich möchte ihnen (den Schülern) zurufen: Sinn auf! Denn Sinn ist mehr als Glück! Doch die Menge hat immer Sinn

genug, wenn die Obern damit begabt sind.“ Das gilt auch von den „Obern“ der Schule, gegenüber der „Menge“ ihrer Zöglinge. —

Hiermit genug von den Grundlagen. Alle praktischen Einzelfragen aber dürfen und müssen der Praxis selbst zu entscheiden überlassen bleiben. Nur wenige, zwar auch praktische, aber noch sehr allgemeine Fragen können wohl hier nicht ganz übergangen werden. Schier unglaublich hat man sich aufgehhalten über den Anspruch der Schule, die Wahl des weiteren Schulweges nach Zurücklegung der gemeinsamen Grundschule maßgeblich zu bestimmen. Darin sieht man einen unerträglichen Eingriff der Schule, also des Staates, der Bürokratie (da ja im Streitfall die Schulbehörde zu entscheiden habe) in das Privatleben, in das elterliche Bestimmungsrecht. — Aber der gefürchtete Konfliktfall wird unter den gedachten Voraussetzungen gar nicht eintreten. Wenn doch, so wäre ein Vetorecht der Schule im Fall entschieden bewiesener Unbegabung durchaus kein Unrecht. Der Zwang der Einheitsschule wäre nicht im mindesten schärfer, er wäre ohne Vergleich milder und gerechter als der Zwang der elterlichen Entscheidung gegen die Überzeugung des Kindes und der Schule. Gibt es denn ein Privatrecht der Eltern am Kinde? Ein Rechtsanwalt mag den begreiflichen Wunsch haben, daß später sein Sohn in sein blühendes Geschäft eintritt und es zuletzt übernimmt; darf er darum nun ohne weiteres entscheiden: Mein Sohn studiert jedenfalls Jura und wird Rechtsanwalt? Und darf nun danach, sei es schon im 6., oder im 10., 12., 14. Lebensjahr die Schule für ihn ohne weiteres bestimmen, auch wenn beide, die Schule und der Sohn, einmütig erklären, er tauge nicht dafür, sondern für etwas ganz anderes? Gäbe es wirklich Eltern, die imstande sind, sich in solchem Falle einfach auf ihr Recht zu berufen, für das Kind, solange es nicht mündig ist, die Entscheidung zu treffen, dann schiene mir der Appell an eine öffentliche Instanz durchaus berechtigt.

Im übrigen liegt aber wohl nichts dem Gedanken der Einheitsschule, wie wir sie verstehen, so fern wie eine Bürokratisierung der Schule. Ist sie doch im Gegenteil ganz auf Autonomie gegründet, wobei die Eltern und das Kind selbst völlig auf gleicher Linie mit den Lehrern mitzubestimmen haben. Alles, was dabei Sache der Öffentlichkeit ist, liefert nur den Rahmen

und schafft die äußeren Vorbedingungen für einen Betrieb, der seiner Substanz nach ganz auf Selbsttat und Selbstkontrolle gebaut ist. Je zentralisierter die allgemeine Anordnung und Einrichtung ist, um so freier, dezentralisierter kann und soll die Ausführung im einzelnen sein, der gerade durch das Gesetz des Staates die vollste Bewegungsfreiheit, politische und kirchliche Unabhängigkeit gesichert sein muß.

Man hat auch die Besorgnis geäußert, durch das System der Einheitsschule würde die Privatschule entweder gewaltsam ausgeschaltet werden; oder, da das doch nicht angehe, so werde durch sie der öffentlichen Schule ein bedenklicher Wettbewerb entstehen, da sehr viele Eltern, namentlich wohlhabende, ihre Kinder der allgemeinen Volksschule nicht würden anvertrauen wollen. — Indessen, die Privatschule auszuschließen, daran denkt keiner. Sie hat, grade wenn es gilt, tiefgreifende Reformen durchzuführen, als Pionier- und Experimentierschule eine unersetzliche Bedeutung. Ein gefahrdrohender Wettbewerb aber ist von ihr nicht zu besorgen. Man gestalte die öffentliche Schule so gut, daß sie nicht leicht zu übertreffen ist, so wird sie sich immer in hohem Range behaupten, zumal sie jedenfalls weniger kosten, mit der Zeit sicher (durch eigene Steuer) unentgeltlich werden wird. Höchstens für die Zeit des Übergangs wird die Privatschule hoch emporblühen; das ist aber kein Schade, denn sie hat, wie gesagt, in dieser schwierigen Übergangszeit eine sehr wichtige Aufgabe zu erfüllen. Die Regierung sollte sie, im Sinne der Probeanstalt, gradezu befördern, aber zugleich ihr genaue Grenzen setzen. Sie muß verlangen, daß sie wenigstens die gleichen Ziele erreiche, die der öffentlichen Schule gesteckt sind; nur, wie sie sie erreicht, darin muß ihr Freiheit gelassen sein. So bleiben ihre Vorteile gewahrt, ohne daß ein Schade dabei zu besorgen ist.

Von allen sonstigen Fragen der praktischen Durchführung des Einheitsschulsystems darf hier abgesehen werden. Ist das Prinzip einmal anerkannt, so wird man die praktischen Wege schon zu finden wissen. Das traurige Wort „Unmöglich!“ aber lassen wir uns nicht sagen. Was notwendig, wird auch möglich sein; was heute nicht möglich ist, das muß möglich gemacht werden; ob morgen, ob übermorgen, das entscheidet nicht. Innerlich notwendig ist — um das, worauf in der ganzen Sache das

stärkste Gewicht zu legen ist, noch einmal kurz zusammenzufassen —: daß jede sozial wertvolle Begabung ihren Weg findet, um hernach an die Stelle zu kommen, wo sie, für sich selbst und fürs Ganze, das beste, dessen sie fähig ist, leistet. Das ist aber nur möglich, wenn nicht einseitig der Wunsch der Eltern, ihr Kind in die und die Lebensstellung zu bringen, zumal gleich vom Eintritt in die Schule an, also normal im sechsten Lebensjahr, über den ganzen Schulweg und damit im wesentlichen über den künftigen Beruf entscheiden darf, sondern jedes Kind durch den Besuch einer genau darauf berechneten gemeinsamen Grundschule, nämlich differenzierten, vielmehr differenzierenden Einheitsgrundschule, Gelegenheit, Anreiz und förderliche Anleitung erhält, seine eigentümliche Begabung in eigener Erfahrung dessen, was es leisten kann und was nicht, zu erproben, damit dann, ich würde sagen, nach mindestens sechsjährigem Besuch dieser gemeinsamen Schule, gemäß dem der Regel nach sicher einstimmigen Urteil der Eltern, der Schule und des Kindes selbst sich erst entscheide, welchen weiteren Schulweg es zu beschreiten hat, um seine vorzügliche Begabung voll zu entwickeln und zu der sozialen Tätigkeit tauglich zu werden, auf die die Eigenart seiner Begabung es hinweist. Ich würde glauben, daß darüber frühstens nach sechsjährigem Schulbesuch, und zwar nur unter der gedachten Voraussetzung, daß in der Grundschule volle Gelegenheit zur Erprobung jeder der in Frage kommenden Hauptbegabungen geboten wird, mit hinreichender Sicherheit entschieden werden kann. Ich halte aber für wahrscheinlich, es werde durch die Erfahrung sich erweisen, daß die sichere Entscheidung auch dann noch nicht möglich, sondern eine gemeinsame Beschulung der gedachten Art bis zum 14. Jahr, also die Gemeinsamkeit des ganzen achtjährigen Volksschulkurses, unerläßlich ist, um der Entscheidung die nötige Sicherheit zu geben. Doch bleibt das Sache des praktischen Versuchs. Beginne man immerhin mit der vierjährigen gemeinsamen Schule; zeigt sich dann diese (wie kaum zu bezweifeln ist) zu dem gedachten Zweck unzureichend, so wird man schon von selbst weitergehen; während jetzt ein darüber hinausgehender Versuch vielleicht deswegen zu gewagt erscheint, weil, nach dem ganzen bisherigen Zuschnitt der Schulen, die Lehrerschaft dafür nicht vorbereitet und eine plötzliche Umstellung wahrscheinlich nicht möglich ist. Die grundsätzliche Frage wird

durch diese und andere zeitweilige Schwierigkeiten der Durchführung nicht berührt.

Den entschiedensten Widerstand hat der Gedanke der Einheitsschule jedenfalls von seiten der „höheren“ Schule, besonders des humanistischen Gymnasiums zu erwarten, welches nicht ohne Grund besorgt, daß bei wesentlich verkürzter Lernzeit seine bisherigen Ziele nicht mehr zu erreichen sein würden. Ich selbst habe zeitlebens die Beibehaltung der klassischen Sprachen, besonders des Griechischen verteidigt und gedenke davon nicht auch nur einen Schritt zurückzuweichen. Aber ich verhehle mir nicht, daß die humanistischen Studien heute schwer bedroht sind. Ein zu hartnäckiges Festhalten an dem alten Standpunkt grade in der doch mehr äußerlichen Frage der Zahl der Jahreskurse und Wochenstunden schiene mir gefährlich für die ganze Sache der altsprachlichen Bildung. Lieber beschränke man das Ziel, das grade mit dem Abgang zur Universität erreicht sein soll. Ich bin zwar überzeugt, daß mit entschieden dafür begabten Schülern auch in sehr verkürzter Zeit noch recht Gutes erreicht werden kann. Aber, wäre dies auch nicht in dem Grade der Allgemeinheit, wie ich es annehme, zu hoffen, so würde ich damit die Sache der alten Sprachen keineswegs verloren geben. Das altsprachliche Studium hat entscheidenden Wert nur für den, der befähigt und gewillt ist, die volle Höhe der wissenschaftlichen Erforschung des klassischen Altertums zu erreichen. Dazu aber gehört in jedem Fall ein Studium, das über die höhere Schule und selbst über die Universität weit hinausreicht. Die Arbeit der Jugendschule kann dazu nur vorbereitend, nicht abschließend sein. Setzt man dies voraus, so ist es eine durchaus untergeordnete Frage, wieviel von Vorbereitung gerade bis zum Abschluß des Jugendunterrichts geleistet werden kann. Notwendig ist nur, daß so viel erreicht wird, als hinreicht, um die Begabung dafür zu erkennen und Lust und Liebe zum eigenen freien Weiterforschen zu wecken. Das aber kann jedenfalls erreicht werden.

Die gleiche Antwort genügt für unzählige weitere Skrupel, die sich noch erheben ließen. Ist die innere Freiheit gewonnen, dann ist alles gewonnen; bleibt sie wie bisher unterbunden, dann ist alle sonstige Mühe der Schule umsonst. Das aber war die allgemeine, nur zu begründete Anklage wider die Schule, wie sie bis dahin gewesen: ihr fehlte es an Freiheit und Freude,

an innerem Leben und damit auch an echter Frucht. Unablässig haben grade die besten Freunde der deutschen Schule im In- und Ausland darauf hingewiesen und aufs dringendste gewarnt. Es ist wohl im einzelnen manches besser geworden, als es vor einem oder einigen Jahrzehnten war. Aber es muß noch um vieles, es muß im ganzen besser werden, ehe man es gut nennen darf. Stets, wenn um Schulfragen gestritten wurde, schien der Streit sich einzig darum zu drehen: Wer soll gängeln, wer die Vormundschaft üben, und wie wird das am sichersten erreicht? Daß gegängelt, daß bevormundet wird, darüber herrschte unter den Streitenden stets das herzlichste Einvernehmen. „Wer die Schule hat, der hat die Jugend, wer die Jugend hat, der hat die Zukunft“ — ein schreckliches Wort! Keiner soll sie haben, nicht die Schule und nicht die Eltern, nicht die Kirche und nicht der Staat, nicht die Partei und nicht die Beamtenbürokratie, sie soll sich selbst haben, dann, nicht eher, wird sie auch ihr bestes leisten. Dann wird auch das Lehren wieder eine Freude sein. Es gibt ja keine herrlichere Freude als zur Freiheit zu erziehen. Es lehrt aber doch heute jeder Tag ernster, daß es uns an nichts so sehr fehlt wie eben hieran. Die immer noch weit verbreitete Selbsttäuschung darüber ist gradezu verhängnisvoll. Wo wäre denn die Freiheit, zu der man uns erzogen? Wäre sie da, so brauchten wir heute nicht zu erzittern vor dem Sklaven, der die Kette bricht. Aber statt Freie zu erziehen, ließ man die herrlichsten Gedichte auf die Freiheit — zwangsweise auswendig lernen. Die Schule trägt hier gewiß nicht die alleinige Schuld. Ihr Fehler war der Fehler des Systems. Aber das System war verfehlt; es hat nun Schiffbruch gelitten. Jetzt gilt es die Schule von ihm gründlich loszumachen, daß sie, selbst innerlich befreit, fortan freie Menschen erziehen lernt. Arbeit und Bildung sagten wir, müßten sich wieder zusammenfinden; Bildung aber, das heißt Freiheit. Darin bedarf auch Plato der Berichtigung. Nicht darf auf der einen Seite ein Heer unfreier Arbeitender, auf der andern eine kleine Schar solcher stehen, die sich frei dünken, weil sie, von grober Arbeit befreit, ihrer Bildung leben dürfen. Sie ahnen gar nicht, wie unfrei auch sie sind. Aber wir fordern innere Befreiung auch für den letzten Arbeitenden; nicht als den geistig Unfreien, dem wir, die geistig Freien, vom eignen Überfluß löffelweis das Maß von Freiheit, das wir für ihn heilsam er-

achten, von oben herab zudiktieren; sondern so, daß wir brüderlich ihm zur Seite treten, um ihm und uns gemeinsam von unten herauf die Freiheit zu erarbeiten. Denn keiner ist frei, der nicht seine Freiheit sich selbsttätig erarbeitet hat in der Gemeinschaft der Freien. Das muß der Geist der Volkserziehung werden, sie muß sich ganz durchdringen mit der evangelischen Wahrheit, daß wir nicht Knechte sind, sondern Kinder, von dem Augenblick an, wo wir unsre Seele öffnen dem Lichte der Sonne, die über Gute und Böse scheint, und stille halten dem befruchtenden Regen, der über Gerechte und Ungerechte träuft. Lasse man Licht und Luft dieser Freiheit in die Schule einziehen und sie bis zur letzten Ritze durchdringen, dann ist uns und allem geholfen.

VI.

Inhalt der sozialen Erziehung.

Das Ganze unseres Planes der sozialen Erziehung ist nicht auf das Heute und Morgen, sondern auf ferne Zukunft eingestellt. Nur so können wir sicher sein, nicht durch die noch keineswegs voll überwundenen Mächte einer trüben Vergangenheit gefesselt zu bleiben. Die wahre Zukunft aber ist, wie die wahre, jeweils im Bewußtsein sich erst aufbauende Vergangenheit, vielmehr die Ewigkeit. Welche Ewigkeit? Sie stellte sich uns dar unter der Idee des Sozialismus, der freien Gemeinschaft. Doch ist damit das ewige Ziel der Menschenbildung zwar allumfassend, aber nur formal bezeichnet. Die Forderung der Gemeinschaft erstreckt sich in ausnahmsloser Allgemeinheit auf allen Gehalt des Menschentums, in dem Sinne, daß er die Möglichkeit in sich tragen muß, durch freie genossenschaftliche Erarbeitung Gemeingut aller zu werden. Doch ist damit für diesen Gehalt nur eine unerläßliche, eben formale Bedingung gestellt; keine andere als die des „kategorischen Imperativs“, der Eignung zum allgemeingültigen Gesetz. Es ist nicht der Gehalt selbst, nach dem, was an ihm nicht bloß Form ist, dadurch schon gegeben. Aber es ist doch der Weg gewiesen, ihn, und zwar in strenger Allgemeinheit, zu bestimmen; es ist das Kriterium gegeben, nach welchem über seine Echtheit entschieden werden kann. Denn Form und Inhalt des Menschentums (und also der menschlichen, mithin der sozialen Bildung) stehen zueinander in einer notwendigen Wechselbeziehung, die ihren Grund darin hat, daß zuletzt ein und dasselbe Gesetz beide regiert und bestimmt.

Zwar wird die Forderung eines solchen letztbestimmenden Gesetzes des Menschentums, zur Begründung, wenn nicht geradezu einer Voraussage der kommenden Entwicklung, doch einer unausweichlichen Zielbestimmung für diese, vielfach angefochten als unhaltbarer Rationalismus. Es wundert uns nicht, dieser An-

fechtung auch in einer neueren Darlegung eines so weitausschauenden Kulturforschers wie Ernst Tröltzsch¹⁾ zu begegnen; die uns übrigens zur Orientierung und Nachprüfung der eignen Aufstellungen treffliche Dienste leisten kann. Im Gegensatz zur Voraussetzung einer „konstruktiv in der Vernunft begründeten Einheit“, eines letzten „allgemeinen Ideales der Vernunft“²⁾ beruft sich Tröltzsch für seine Bestimmung des Gehalts der „deutschen Bildung“ (d. h. der humanen, so wie sie dem heutigen Deutschen sich notwendig darstellen müsse) schlechtweg auf „Schicksal“³⁾; ein Schicksal, das, auch wenn nicht uranfänglich und darum schlechthin bestimmend, doch durch historische Fügung nun einmal unausweichlich geworden sei. Er preist als „höchste Weisheit, sein Schicksal zu lieben — und zugleich es schaffend zu bewältigen“⁴⁾. Mit diesem Zusatz ist nun freilich dem Rationalismus schon nicht ganz wenig; vielleicht alles zugestanden. Ein Schicksal, das sich durch eignes, freies „Schaffen“ bewältigen läßt, wird zur Aufgabe, die sich am Ende als ewige Aufgabe, mithin als Idee herausstellen, als solche aber nicht wohl anders als auf Vernunft gegründet werden könnte. Andererseits wäre es ein glattes, leicht zu berichtendes Verkennen jedenfalls des von uns vertretenen, „kritischen“ Rationalismus, wenn die von ihm angestrebte Begründung im allgemeinen Gesetze der Idee als Konstruktion aus einem allgemeinen Ideal der Vernunft, das heißt konstitutiv („transzendent“) und nicht lediglich im Sinne der regulativen Methodik der Idee („transzendent“) gedeutet würde. Eine solche Methodik verträgt sich nicht bloß mit einer individualisierenden Aufgabenbestimmung, sondern ist auf diese, gerade im Gegensatz gegen die aus allgemeinen Obersätzen deduzierende, gerichtet; sie fußt, kantisch gesprochen, auf reflektierender, nicht auf bestimmender Urteilskraft. Wie aber wäre der durch diese Methodik begründeten Forderung der Einheit der Bestimmung überhaupt zu entrinnen? Was könnte „Schaffen“ und „Bewältigen“ anders bedeuten, als (was doch auch Tröltzsch bestimmt anstrebt)

1) „Deutsche Bildung“ in der Sammelschrift „Der Leuchter“ (Darmstadt, Otto Reichl, 1919, S. 191 ff.). Auch sep. als Broschüre (mit neuer Einleitung und Schluß) in demselben Verlag.

2) S. 196.

3) S. 218, 220, 223 u. ö.

4) S. 232.

zur Einheit bringen? Wenigstens zur Abwehr des Verdachtes eines rückschrittlichen Romantizismus betont Tröltzsch selbst die „ganz wesentlich produktive“, nicht „retrospektive“ Richtung auf eine „neue Einheit“, auf „Konzentration“ kraft gegenseitiger Durchdringung der Gegensätze¹). So bleibt vom Antirationalismus nichts übrig, als die Voraussetzung und unumwundene Bejahung der schicksalhaften Tatsächlichkeit härtester Kulturgegensätze, Spannungen, ja Widersprüche, die zur Einheit zu bringen seien; zu „neuer“ Einheit, da schon jedes der miteinander streitenden historischen „Elemente“ in sich eine wenigstens bedingte Einheit oder Konzentration darstellt, die ihrerseits wohl nur aus der Bewältigung noch tiefer liegender, primitiver Gegensätze hervorgegangen sein kann. So scheinen wir nicht einmal weit entfernt von einem solchen Rationalismus, der, wie der Hegels, die Gegensätze, Heterogenitäten, den Widerspruch selbst, als in sich logischer Natur, entschlossen in die Ratio mitaufnimmt, natürlich nicht als absoluten, sondern stets wieder zu überwindenden; somit alles für uns Irrationale als an sich Rationales, also zu Realisierendes annimmt, auf dem Grunde aller Dissonanzen die „verborgene Harmonie“ des „Einen allein Weisen“ (nach Heraklit) voraussetzt; nur daß, mit gutem Grunde, auf den Anspruch verzichtet wird, diese verborgene Harmonie je schlechthin erfassen zu können; wie vielleicht Hegel sie erfaßt zu haben vermeinte. Wirklich scheint es bei Tröltzsch nicht die Meinung zu sein, daß die Gegensätze und Widersprüche aus einem absolut blinden Urgrunde des Irrationalen wahllos hervorbrächen, sondern sie sollen ohne Zweifel in ihrer wenigstens bedingten Harmonie die nur tiefere, echtere, stärkere Harmonie des verborgenen Urgrundes zwar nicht erkennen aber erahnen lassen. Es sind doch Welten, d. h. Schöpfungen, die da zusammenstoßen, vielleicht um aneinander zu zerstieben, dann aber zu neuen, reicheren Schöpfungen sich wieder zu gestalten. So allein kann der Streit der „Vater“ d. i. Erzeuger der Dinge, solcher „Dinge“, wie z. B. des Rechts, des Gesetzes, des Staates sein. Wie wäre der Teufel „Lucifer“, Lichtbringer, wie könnte er „als Teufel schaffen“, wäre er nicht gottgewollt, ja aus Gott. Also soll gewiß nicht der

¹) 234. Daher „Einheit des Heterogenen“ (230, 231); „Vereinheitlichung“, nur „verhältnismäßige“ Einfachheit (ebenda).

Logos, das „ewige Ja“ zuschanden werden an dem ewigen Nein, sondern es ist ewig nur die Kurzsichtigkeit des schnellfertigen Pseudo-Logos, die gestraft wird von dem tieferen, in unendlicher Selbststeigerung schöpferischen Urlogos jenes „Einen, allein Weisen“. Im ewigen Nein versinkt nichts als — die Verneinung selbst; so wie, nach Eckehart, es allein das Nicht ist, das in der Hölle brennt.

Als Grundgegensatz aber ergibt sich nun in Tröltschens Konstruktion kein anderer, als der seit Urzeiten das philosophische Denken beschäftigt, die religiöse Phantasie angeregt, der in besonders eindrucksvoller Fassung in Kants Antinomienlehre sich ausgeprägt und der ganzen nachfolgenden Spekulation die Aufgabe gestellt hat: der des endlichen Abschließens und des Fortgangs ins Unendliche. Der Endlichkeitsansicht, auf welche die auf die Ruhe der Betrachtung ihrem ganzen Sinn nach hingewiesene, weil auf den seienden Gegenstand gerichtete Theorie, sobald sie allein herrschend sein möchte, unentrinnbar immer zurückkommt, stellt sich entgegen das ursprünglich und eigentlich praktische, im Sollen sich ausdrückende Hinausstreben ins Unendliche.

Bei Kant schien in der „Idee“ als „unendlicher Aufgabe“, vor allem der Freiheitsidee, und im „Primate der praktischen Vernunft“ vor der theoretischen, d. h. des Sollens vor dem Sein, der Infinitismus den Sieg behalten zu sollen. Das ist aber schon ihm nicht das letzte Wort geblieben, sonst hätte er nicht nötig gehabt, in der „Kritik der Urteilskraft“ erst sein positivstes Werk zu schreiben, dem er genau diese Aufgabe stellt, den Widerstreit der theoretischen und praktischen Vernunft in einer übergeordneten Einheit zum Ausgleich zu bringen. Der Ausgleich mag nun von Kant selbst nicht befriedigend vollzogen sein, doch genügt schon die bloße Forderung, den Gedanken an ein Drittes anzuregen, in dem die Spannung jenes Grundgegensatzes, der die Wertschöpfung des Gedankens lebendig erhält, in einer wesentlichen Korrelation der Gegenglieder zur Lösung kommen müsse; woraus dann bei den Nachfolgenden jenes große Gesetz des Dreischrittes hervorgegangen ist, das besonders die Philosophie Hegels ganz beherrscht.

Es war eigentlich die „verborgene Harmonie“ des Heraklit: die Sterblichkeit des Unsterblichen, Unsterblichkeit des Sterblichen,

der Lebenssinn des Sterbens, Sterbenssinn des Lebens, wodurch im Verfolgen bald der Licht-, bald der Nachtseite des ewigen Umlaufs die Spannung sich nicht bloß immerfort erhält, sondern ins Unendliche vertieft, so der unausschöpfliche Reichtum der ewig lebendigen „Vernunft“ des Alls sich entwickelt und nur die kümmerlichen Bejahungen eines den Anlauf zu kurz nehmenden „Verstandes“ — ebenso wie die nicht minder kurz-sichtigen Verneinungen des gottfeindlichen Trotzes wider die Vernunft — immer wieder zuschanden werden müssen. Dem aber, der die unentrinnbare Notwendigkeit jener Urkorrelation einmal durchdrungen hat, müssen wohl Schöpfer- und Geschöpfeswille wenigstens in der Idee eins werden; es muß dem ganz zu sich selbst gekommenen Bewußtsein des Individuums sein eignes „Werden zum Sein“ als nur eine Phase der ewig lebendigen Selbstschöpfung des All-lebendigen, Göttlichen sich so unmittelbar ursprünglich enthüllen, wie es der naive Tiefsinn der Religion — immerhin nicht ohne sehr deutliches Hineinwirken philosophischer Reflexion — ausspricht in dem Fleisch gewordenen, ganz in die Schöpfung eingegangenen Logos, erschienen in dem Gott, der Mensch geworden, um den Menschen selbst zum Bewußtsein seiner Gotteskindschaft, ja seines ursprünglichen Einsseins mit Gott zu erlösen.

Der von allem Dunkel des Mythos befreite, rein methodische Sinn dieses letztgeforderten, doch nicht bloß geforderten, sondern in der wachsten Lebendigkeit des Selbsterlebens erfahrenen Ausgleichs führt aber zu einer noch radikaleren Berichtigung der systematisch-philosophischen Voraussetzungen nicht Kants allein, sondern fast der ganzen bisherigen Spekulation, ja des ganzen Sinns philosophischer Systematik überhaupt; nicht minder alles Sinnes der Geschichte, der historischen Denkweise überhaupt, nicht etwa bloß irgendwelcher historisch gegebener, wie tief- und weitgreifender, gleichviel ob philosophischer oder dichterischer oder religiöser Anschauungen auch immer; einer Berichtigung, auf die für uns hier nicht weniger als alles ankommt, weil ohne sie auf dem Gebiete, welches die gegenwärtige Betrachtung zu beschreiten einmal gewagt hat und wagen mußte, kein einziger Schritt mit hinlänglicher Sicherheit getan, keine einzige Frage richtig gestellt oder zu ihrer Beantwortung auch nur ein methodisch richtiger Ansatz gemacht, keine Aufstellung auch nur als Hypothese zutreffend formuliert werden kann.

Wir sind davon ausgegangen, daß Kant uns in dem Widerstreit „theoretischer“ und „praktischer Vernunft“, der auf den des Finitismus und Infinitismus zuletzt zurückgeht, doch nicht rat- und hilflos stecken lassen wollte, sondern uns nach dem Ausgleich in einem Dritten zum wenigsten fragen gelehrt hat. Daß dies Dritte aber doch wohl auch „Vernunft“ sein muß, nur eben nicht theoretische oder praktische, sondern eine, die eine, in sich so übertheoretische wie überpraktische, soviel mußte schon dem mitdenkenden Leser Kants selbst klar werden; eben dahin war schon durch ihn die Frage unausweichlich gestellt, damit aber auch die Antwort, die Notwendigkeit wenigstens einer Auflösung dieses größten Problems, absehbar geworden. Die gemeinsame Irreleitung beider aber, der bloß theoretischen wie der bloß praktischen Ansicht der Dinge, war (was in Kants Darstellung nicht gerade an der Oberfläche liegt, aber dem tiefer Forschenden sich bald genug erschließt) das einseitige Haften an der Allgemeinheit und Notwendigkeit der bestimmenden Vernunftregel; wobei die Allgemeinheit nur die äußere Umfassung des jedesmaligen ganzen Bereichs, die Notwendigkeit die Konzentration durch die Einheit der Beziehung auf einen und denselben Innenpunkt, als Blickpunkt der Betrachtung, vertritt; als Gegenseite aber immer das Besondere, zuletzt Einzelne, als das bloß Faktische, vom Allgemeinen aus kraft der Notwendigkeit Bestimmte und Bedingte, also jenem nur schlechterdings Unterzuordnende, nur aus ihm zu Verstehende gedacht wird; alle Selbsteigenheit aber ihm verloren gehen muß, solange jene bloße Zweiseitigkeit des bestimmenden Gesetzes und der dadurch zu bestimmenden Tatsächlichkeit als der alleinige und ganze Sinn der „Vernunft“ festgehalten wird. Es ist die Frage des Individuums, die damit sich als die eigentliche Kernfrage der „Kritik der Urteilskraft“ herausstellt. Das Individuum ist, ganz nach dem Wortsinn, das Un-teilhafte, das was durch keinerlei Teilung herauskommen kann; nicht etwa ein letzter (bloß eben nicht weiter teilbarer) — Teil des Allgemeinen; also überhaupt nicht das Ergebnis sei es einer (äußeren) Umfangs- oder (inneren) Inhaltsteilung, das Endglied eines von Glied zu Glied fortschreitenden logischen Verhältnisses welcher Art immer. Es gibt kein solch Letztes im echt Logischen, das vielmehr in ewiger Selbstvertiefung, Selbstpotenzierung stets mit sich

selbst eins und dasselbe, nicht Anfang, Mitte oder Ende, noch irgendeine bloße Beziehung irgendwelcher Art, sondern jenseits alles dessen, ursprünglicher als alles, über alle Vermittlungen des Teilens, Bedingens, Beziehens, über alle Sonderheit hinaus, unmittelbar, urlebendig, ewig jung -- mit einem Wort das Leben selbst ist, jenes Leben, das man nicht fragen darf, warum oder wozu es lebe; es könnte, wenn es überhaupt einer so törichten Frage Rede stehen müßte, (nach Eckehart) nur zur Antwort geben: Ich lebe darum und dazu, daß ich lebe.

Das ist nun freilich keine „rationale“ Antwort, wenn man unter Rationalem (mit den Pythagoreern) Ausrechenbares oder doch zu Berechnendes versteht. Rechnen ist schon Teilen und hat es bloß mit Bedingendem und Bedingtem zu tun. Auch wenn wir es das unendlich Rationale nennen, so ist es damit immer noch unter dem Gesichtspunkte der Aufgabe der Rationalisierung, also zwar nicht bloß theoretischer, aber praktischer Vernunft betrachtet; es ist aber vielmehr das, was mit aller anderen auch diese Teilung — nicht etwa bloß hinterher überwinden, sondern ursprünglich aus sich erst hervorgehen lassen soll. Denn aus dem aller Teilung vorausliegenden „Unteilhaften“ ist erst die Teilung, aus dem allen bloßen Bedingungsinn ablehnenden Überbedingten alle Bedingtheit, wie aus dem Leben, im Leben selber geborgen, alles Sterben, und nicht umgekehrt. In ihm ist alles Nicht — nicht hinterher wieder vernichtet, sondern von vornherein eben nicht; denn Leben lebt Ja und lebt nicht Nein, es verneint nur das Nein, damit daß es das Ja lebt; es lebt das Leben und nicht den Tod; es stirbt den Tod nur damit, daß es das Leben lebt. In der „Spontaneität“ (Vonselbstheit) und in der „transzendentalen Freiheit“ hatte Kant es eigentlich in Händen, aber er erkannte es nicht, da ihm jenes in der Sphäre des Theoretischen, dieses in der des Praktischen verblieb. Fichte kam der Erkenntnis ein gutes Stück näher, als er diese zwei in eins setzte. Aber auch er kam nicht darüber hinweg, es in der einen Richtung des Praktischen zu suchen, mit der er die andere, die der Theorie, nur so zu vereinen wußte, daß sie eigentlich von jener verschlungen wurde; statt daß er die wahre Selbstheit und Freiheit hätte erkennen müssen nicht in dem bloßen Sichzurückfinden zu sich selbst, oder der bloßen Erlösung aus der Knechtschaft, sondern im ursprünglichen Selbstsein und Freisein le-

bendiger — Schöpfung; Schöpfung nicht im bloß passiven Sinn des Geschaffenseins, noch im bloß aktiven des Schaffens, sondern im medialen und damit erst ganz radikalen des sich selber Schaffens.

Daraus ergibt sich aber — wie schon angedeutet wurde — erst ein sicherer Standpunkt, wie alles radikalen Philosophierens, so auch aller Geschichtsbetrachtung. Und das nun ist es, was wir hier brauchen. Geschichte, wurde schon früher gesagt, verhält sich zum Geschehen wie Sicht zum Sehen. Geschichte ist nicht bloßes Geschehen, auch nicht bloßes Handeln; eher schon Tat; aber Selbsttat, Selbstschöpfung, unmittelbar aus Ewigkeitsgrund. Vor allem nicht bloß Getanes, aber auch nicht erst zu Tuendes; also nicht Vergangenes, auch nicht Kommendes; wie kürzlich Spengler die Geschichte, statt auf Vergangenheit, auf Zukunft hat beziehen wollen. Aber man erweckt nicht damit das lebendige Leben aus der Grabeshaft des Vergangs, daß man es auf das, was kommen wird, verweist; daß man ihm, noch bei Lebzeiten, seine „Biographie“, von der Geburt durch Jugend, Reifung, Alter — gut hegelsch — zum voraus genau bis aufs Datum berechneten Tode schreibt. Richtig ist daran einzig dies, daß allerdings kein Vergangenes uns anders angeht und bewegt, als sofern von ihm die Richtlinien sich ziehen durch das Jetzt in die Zukunft; daß anders als so gar keine Vergangenheit für uns existiert. So aber ist ja das Vergangene uns eben nicht vergangen, sondern vielmehr erhalten; durch Er-innerung ganz in uns eingegangen, selbst ein Stück unseres lebendigsten Lebens geworden. Aber ganz ebenso hat auch das Zukünftige, wörtlich als das auf uns zu Kommende, uns nur etwas zu sagen und zu bedeuten, existiert es überhaupt für uns nur, ist unsere eigene Zukunft nur, indem wir auch sie ganz in uns hineinnehmen, sie jetzt gegenwärtig, im ewigen Jetzt, der ewigen Gegenwart des allein echten, überzeitlichen Lebens selber, erleben.

Beide dagegen, Vergangenheit und Zukunft, im Zeitsinn verstanden, sind nichts als die Gegenpunkte einer der Koordinaten, mit deren Hilfe wir den Ewigkeitshalt des an sich zeitfrei Erlebten, um des Lebens selbst und nicht eines für ihn äußerlich bleibenden Erkennens willen, „erinnern“, d. h. sein für sich bedeutungsloses Stückwerk Stück für Stück gedanklich wieder einfügen in die in sich unzerstückte Ganzheit des Erlebens-

gehalts. Deutet Spengler (überhaupt ungenau) Naturwissenschaft als Erkenntnis gemäß der Logik des Raumes, Geschichtswissenschaft als Erkenntnis gemäß der Logik der Zeit, so ist dagegen nicht bloß dies einzuwenden, daß Zeit und Raum voneinander schlechterdings untrennbar, daß ebenso Wissenschaft und Wissenschaft notwendig zusammengehörig sind in der einen Wissenschaft; sondern weit mehr das andre: daß beide, Zeit wie Raum, eben in ihrer unscheidbaren Zusammengehörigkeit, oder diese ganze, eine Zeit-räumlichkeit, nur ein Glied eines vielgliedrigen Koordinatensystems ist, zu nichts dienlich als zur Ermöglichung von Gleichungen, die, soweit man sie auch berechnen, so fest und streng man sie in Systemen und Systemen von Systemen zusammenschließen mag, niemals das, was sie geben möchten, das lebendige Leben, etwa geben oder herausrechnen können, sondern sich dazu ewig nur verhalten wie das Gradnetz zur Karte, das Schema des Metrums zum Gedicht, oder allenfalls das Notenblatt zur Musik. Sie buchstabieren, aber reden nicht, setzen Lettern zusammen, aber dichten damit keine Ilias; kündigen vielmehr ihr, der unsterblichen, den Tod, nur weil der Setzkasten mehr nicht als eine endliche Zahl von Lettern hergibt. Das Leben aber lacht des Zukunftstodes dieser neuen Weise, ihm das Horoskop zu stellen; ebenso wie des Vergangenheitstodes der alten, naturalisierenden Weise der Geschichtskonstruktion; es lebt, beiden zu trotz, in unangreifbarer, selbstsicherer Gegenwart des ewig Jetzigen, das nicht ein Mittleres, ein leerer Nullpunkt zwischen jenen zwei, sei's nun endlichen oder unendlichen Reihen, der negativen und positiven, ist, die im Grunde, nur in der Umkehrung, sich decken und deren jede beliebig als positive oder negative gelesen werden könnte; sondern der Ursprung, dem beide im zurück- und vorausblickenden Denken sich ewig neu und reicher erst aufbauen, der selbst aber sich weder im einen, absteigenden, noch im anderen, aufsteigenden Zweige der Kurve, noch selbst in der ganzen je erschöpft weiß, geschweige als bloßes Einzelglied, durch irgendein hervorhebendes Merkmal (etwa der hellsten Beleuchtung) ausgezeichnet, sonst aber den andern gleichartig und gleichwertig, sich der ganzen Kette eingereiht oder durch sie nur bestehend denken dürfte; „Punkt“ nicht im negativen Sinn des Letzten, nicht mehr zu Teilenden, des Hier, nicht Da, Jetzt, nicht Dann, sondern in der reinen Positivität absolut einziger Bestimm-

heit, Selbstbestimmtheit, und damit vielmehr bestimmenden Kraft für alles, was nicht er, d. h. nicht „Individuum“, Un-theilhaftes, sondern eben Teilbestimmtheit ist.

Das aber ist erst, wie die echte „Sicht“, an die kein bloßes Sehen, so auch die echte „Geschichte“, an die kein bloßes Geschehen heranreicht, die es sich vielmehr erst schafft, sich selber darin zu spiegeln, nicht aber — von Spiegels Gnaden zu leben. Das ist erst die echte „Idee“; die somit freilich nicht erschöpfend (obschon nach einer, der praktischen Seite zutreffend) ausgedrückt wird durch die „unendliche Aufgabe“; so wenig wie durch das ursprünglich platonische (wiederum nach einer andern, der theoretischen Seite zutreffende) Merkmal des „seinhaft Seienden“; sondern dies beides ganz in eins schlingt: zum Sollen, das selber ist, Sein, das selber ins ewige Soll sich entwickelt, d. i. Leben; zeitbefreite „Schöpfung“ des ewigen Jetzt. Jene Zukunftsansicht der Geschichte will noch immer, nicht anders als die alte Vergangenheitsansicht, uns in den Geist der Zeiten (als seien die voraus, außer uns), statt den Geist der Zeiten in uns (d. h. als nur ein Moment ins zeitfreie Sein zurück) versetzen. Das wäre aber gar nicht mehr „Geist“, was so in die endliche oder unendliche Gliedreihe, sei es des Vergangenen, also nicht mehr, oder des Kommenden, also noch nicht Seienden, oder allenfalls in die aus beiden sich zusammensetzende ganze Verkettung des „Geschehens“ zerstückt und selbst in sie mit verkettet wäre. Wäre er darein verkettet, dann wäre er gefangen; gefangen und eigentlich schon gehangen, und dann freilich bliebe nichts übrig als ihm, gutmütig gelassen, den demnächstigen logischen Erstickungstod anzukündigen; vielmehr er selbst dürfte ihn, ein rechter, in seinem „Beruf“ vertrockneter Mediziner, sich selber vorrechnen und im langsamen Absterben die Stufen immer festerer Einschnürung in einer Kurve und zugehörigen Tabelle verzeichnen — statt daß in der echten Geschichte er es ist, der, in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, sich selbst, sein eignes, nie sterbendes Leben ebenso gedanklich wie in lebendiger Tatenergie, denkend nur um der Tat willen, aufbaut. —

Nachdem wir uns so den Standpunkt für unsere Untersuchung gesichert haben, können wir nun der Frage nähertreten, die Tröltzsch gleich uns beantworten möchte: nach dem Gehalt der deutschen Bildung für unsere und die kommende Zeit.

Da fällt nun an seinem Lösungsversuch sofort zweierlei auf. Erstens, daß er nicht bloß überhaupt allein aus der Vergangenheit die „Elemente“ seiner Konstruktion der Aufgabe für die Gegenwart und Zukunft gewinnen will, sondern diese Elemente dann noch auf eine kleinste Zahl (nämlich drei) reduziert; und der selbst so noch ihm viel zu groß dünkenden Verwicklung Herr werden will durch weitere Vereinfachung; was eher einem verengenden — Rationalismus als dem Gegenteil gleichsieht. Sodann, daß diese Schematisierung noch viel weiter getrieben wird, indem überhaupt, für Vergangenheit wie Gegenwart und Zukunft, ein höchstes Geistiges allein, als die Frage der Bildung wirklich angehend, ins Auge gefaßt, alles bloß Naturhafte, aber auch, als diesem viel zu nahe bleibend, alles bloß Wirtschaftliche und Politische — also gerade das, was unter dem Titel der „Geschichte“ bisher vorzugsweise Beachtung gefunden hat — aus der Erwägung ausgeschieden wird. Das gilt ihm als zum „Kern des Wesens“ nicht gehörig, als bloß verfügbare, der Gestaltung wartende Materie, als nur schicksalhaft Gegebenes, das man zuvor wissen, mit dem man rechnen muß, das aber die „Bildung“ eigentlich nicht angeht (211 ff.). Ja diese Ausscheidung des nicht „Wesentlichen“ wird dann sogar auf den ganzen Inhalt der positiven Wissenschaften, Natur- wie Geschichtswissenschaften, ausgedehnt (219); denn das alles sei nur Ordnung, Durchsichtigmachung der Wirklichkeit, diese Durchsicht und Kenntnis aber habe keinen Sinn und Zweck in sich selbst, sie zeige nur (!) Gesetz und Zusammenhang, Reihe und Auseinanderfolge des Einzelnen, welches alles nicht aus dem eigentlich Wert und Sinn gebenden Zentrum der Seele komme. Ja nicht bloß Natur- und Geschichtswissenschaft, sondern auch alle „bloß partikularen und positiven Festlegungen der Wertwelt“ selbst, bloß als solche, sollen ausscheiden, als von bloß mittelbarer Bedeutung für die geistige Bildung, deren freie Bewegung und Produktivität sich durch solche konservativen, obschon übrigens gehaltreichen Mächte nicht binden lassen dürfe (215 f.). Indessen, mag man nun in all diesen von Tröltzsch zur Ausscheidung verurteilten Faktoren nichts mehr als aus dem ganzen ungeheuren System der Kultur einzeln herausgehobene Rechnungsgrößen, gleichsam Koeffizienten sehen — darf, ja kann man sie darum ausscheiden, ohne die ganze Rechnung nicht etwa bloß

ungenau, sondern ganz und gar unwirklich zu machen? Ist es ein unrechter Anspruch, ist es nicht im Gegenteil ein einfaches Gebot der Wahrhaftigkeit, dies alles, da es doch unzweifelhaft ist und lebt, auch voll anzuerkennen und in Rechnung zu stellen? Soll es einmal gelten, daß alles schicksalhaft Gegebene, Positive nur dazu da ist, vom Geiste „bewältigt“ zu werden, so darf es uns nicht bloß Gegebenes, Positives, nicht „Schicksal“ bleiben, sondern muß sich ganz in Selbsttat, in Schöpfung wandeln; der Geist muß seiner ganz Herr werden, wenn nicht es, das Positive, ihn zum Knecht machen soll. Wird damit, wie nicht zu leugnen, die Verwicklung, der Widerspruch unermesslich gesteigert, so müssen wir uns eben zu der Tapferkeit der heraklitischen Überzeugung aufrufen, daß die tiefere, die uns vielleicht ewig verborgene Harmonie die stärkere, standhaltendere sein werde. Wir werden dann den Dissonanzen nicht mehr ausweichen wollen, eher sie aufsuchen, sie in ihrer ganzen Schärfe uns zum Bewußtsein bringen, um vielleicht doch etwas von jener tieferen Harmonie aus ihnen zu erlauschen.

Doch ist diese allgemeine, vielleicht allzu metaphysische Erwägung hier nicht die allein ausschlaggebende. Viel näher wird sich uns das andre dabei aufdrängen, daß man auf dem von Tröltzsch gewiesenen Wege dem Ernste der heutigen Lage jedenfalls nicht gerecht wird. Denn gerade aus den drängenden Gegebenheiten der Wirtschaft und Politik, aus den harten Tatsächlichkeiten, in die die positiven Wissenschaften greller als je zuvor hineingeleuchtet haben, aus der ganzen damit durchsichtiger gewordenen, vielfältigen Verflechtung des Positiven überhaupt, und aus dem durch das vertiefte Geschichtsbewußtsein erfolgten Hineinwirken nicht bloß einiger weniger, sondern aller von der Menschheit bisher durchlebten Phasen in unsre Gegenwart — deren keine tot, einfach nicht mehr da ist, die sämtlich nicht sterben können und nicht sterben sollen — mit einem Wort, aus der ganzen Fülle des dem Menschengestirb irgendwie bewußten, ihm also doch, nur ihm, Lebendigen, versteht sich allein, so wie sie überhaupt zu verstehen ist, die ungeheure Krise, in die wir geworfen sind; versteht sich das, was doch auch Tröltzsch (206) als „ungeheuerste Problematik“ „unausgesetzter Weltrevolution“ empfindet — und was wohl eben nur, weil es ihm dabei nicht geheimer ist, ihn dazu verleitet, die Rettung in einer „Vereinfachung“

zu suchen, die, fürchte ich, die Gefahr nur vergrößert, indem sie es umgeht, sie in ihrer ganzen Größe sich klar zu machen. Nun ist es gewiß wahr, daß dies ganze gewaltige Problemgeflecht durch die tausend Einzelfragen der Wirtschaft, der Politik, der positiven Wissenschaften oder irgendwelcher starr bleibender, partikularer Wertfestlegungen nur peripherisch, zentral nur von den letzten, innersten Gründen des „Geistes“ her zu erfassen und zu bewältigen ist. Aber doch gehört das alles darum nicht weniger dem Geiste selbst an. Er wäre nicht Zentrum, wenn nicht der ganze Umkreis sich zuletzt von ihm aus bestimmte und in ihm zusammenfaßte, konzentrierte. Als „Konzentration“ bezeichnet Tröltzsch selbst einigemal richtiger die Aufgabe, die als „Vereinfachung“ nicht bloß nicht genug aus der letzten Tiefe der Sache, sondern geradezu irreführend ausgedrückt wird. Die Konzentration darf nur nicht den Rückzug verschleiern; sondern sie muß den Sinn der vollen Beherrschung des Umkreises vom Zentrum aus, der Vereinigung, vielmehr des ursprünglichen Einsseins im letzten Kraftmittelpunkt haben. Sie würde sich selbst, gegen ihren ganzen Sinn, veroberflächlich, wenn sie nicht ernsthaft den ganzen Bereich durchwalten, alle seine auch diame-tralsten Gegensätze in sich aufnehmen und zur Einheit zwingen sollte.

Und das führt erst zu einer schärfsten und sachlichsten Ansicht der ganzen, ungemein schweren Problemlage. Mit den doch auch wieder nur formalen Korrelationen: Äußeres und Inneres, Peripherie und Zentrum, Schale und Kern, Mittel und Zweck, Stoff und Form, Buchstabe und Sinn, oder wie sie sonst heißen mögen, ist die Problemlage eben selbst nur äußerlich, oberflächlich, mittelbar, stoff- und buchstabenhaft bezeichnet. „Natur ist weder Kern noch Schale, alles ist sie mit einem Male“, und „Müset im Naturbetrachten immer eins wie alles achten, nichts ist drinnen, nichts ist draußen, denn was innen, daß ist außen“, möchte man da wieder einmal zitieren. Man stellt die Frage nach dem „geistigen Kern“ selbst nicht kernhaft. So gewiß also die Positivitäten der Wirtschaft und Politik, die Positivitäten der Natur- und Geschichtswissenschaft und der Natur und Geschichte selbst für den Geist Mittel, nicht Selbstzweck, Mittelbares, Abgeleitetes, nicht Ursprüngliches, Unmittelbares sind, so gewiß ist für ihn auch nichts reiner Zweck anders, als sofern es alles Mittelhafte ihm

unterwirft, nichts ursprünglich, als sofern alles nicht Ursprüngliche in ihm seinen Ursprung haben soll, nichts geistig, wenn es nicht Geist des Natürlichen selbst ist und an ihm, und zwar allem, die Kraft der Durchgeistung bewährt. Das Wort ward Fleisch, nicht, es schied sich von ihm. Das Licht scheint in die Finsternis, will sie ganz durchdringen, keine Finsternis darf, keine kann ihm entrinnen, sie muß durchdringbar sein bis zum letzten. Fühlen wir heute gewiß schwerer als je den Druck des Positiven, Naturhaften, Gemeinen, des Un- und Widergeistigen in seinen tausend Gestalten — nun, wir würden seinen Druck so lastend nicht empfinden, wenn nicht die Forderung des Geistes in uns lebendiger wäre als je, die Forderung, all solche Nichtigkeit zu vernichten, all den Tod, der uns da so tausendfach entgegenstarrt, zu töten, damit das Leben lebe. Der ganze Gegensatz: Geist und Ungeist, als absoluter, muß fallen; man darf dem Ungeist gar nicht soviel nachgeben, daß man ihn, wenngleich als den Feind, anerkennt, man muß ihm beweisen, daß er gar nicht ist; man muß dem Gespenst zuleibe gehn, bis es verschwindet und in nichtigen Schein zergeht.

Es zergeht freilich nicht in gar nichts. Es gäbe gar nicht das Negative, wenn nicht es selbst im Positiven, es gäbe nicht den Schein, wenn er nicht selbst in einer letzten Wahrheit gegründet wäre. Der Gegensatz, ja der Widerspruch behält seinen vollen, selbst durchaus positiven Sinn in der Wechselbezüglichkeit der Richtung und Gegenrichtung, in die er schon dem Plato, ja dem Heraklit sich aufgelöst hat: „Der Weg auf und ab ist einer“, die Gegensätze schließen sich nur aus, indem sie zugleich, in ihrer reinen Umkehrung, zur Deckung kommen.

Dies glauben wir nun durchweg bestätigt zu finden an den wenigen Gegensätzen, die Tröltch aus dem ganzen Geflecht als die prinzipalen, allein kernhaften herauschält. Als solche gelten ihm: der Geist des klassischen Altertums, der Geist des Christentums, und das Eigentümliche des nordischen, insbesondere des germanischen, innerhalb dieses wiederum des deutschen Geistes. Ohne Zweifel sind damit ebensoviele überragende Gipfel benannt, von denen aus sich die Schichtung der ganzen Gebirgsmasse wohl in gewisser Einheit überschauen und zum Gesamtbild vereinigen läßt. Zwar erschöpft sind damit die „Elemente“, aus denen die heutige und kommende deutsche

und Weltkultur sich aufbauen muß, sicherlich nicht. Die unermesslich reiche Welt des Ostens hat sich uns doch zu erschließen schon begonnen und dringt sichtbar und greifbar mit jedem Tage tiefer in den Westen ein. Es geht nicht mehr an, achtlos an ihr vorbeizugehen, oder einfach vorauszusetzen, daß das „starke Vorurteil“ (!) der europäischen Aktivität und Schätzung des Schöpferischen (220 f.), der „große vorwärtsstürmende und zukunfts-gläubige Atem“, der in uns weht (210), Ost und West für immer geschieden halten werde, wie Tröltsch allen Ernstes zu glauben scheint. Also nur unter dem Vorbehalt, eine vielleicht starke Ungenauigkeit damit auf uns zu nehmen, können wir uns auf die Fiktion überhaupt einlassen, als ob aus dem Zusammenfluß jener drei Hauptquellen der Gesamtstrom der modernen Geistesentwicklung hervorgegangen sei.

Dann aber ist es wahrlich nicht öde Schulmeisterei einer den Stein der Weisen suchenden Alchimie (231), wenn man, nicht erst seit Hegel, aber allerdings ganz besonders in Fortwirkung seines, bei allem was verfehlt wurde, doch starken Anlaufs, auch in der ganzen Mannigfaltigkeit des sozialen Arbeitslebens, der politischen Struktur in der freilich verwirrenden Vielgestaltigkeit nie ruhenden Um-, Ab- und Neubaus, wie auch des immer schwerer zu überblickenden Geflechts der Wissenswelt, doch durchgreifende, sehr innerliche Beziehungen zu erkennen sucht zu den Grundgesetzen, deren beherrschende Bedeutung nur darin sich beweisen kann, daß sie ein Höhenmaß bieten der historischen Bedeutsamkeit irgendwelcher besonderen Kulturfaktoren welcher Herkunft auch immer. Aus der Alchimie ist doch eine Chemie geworden, die zwar den Stein der Weisen nicht gefunden, aber die Vorstellung starrer „Elemente“ mehr und mehr aufgelöst, durchgängige Grundbeziehungen, wenn nicht schon erschlossen, doch so nahegerückt hat, daß sie nicht an sich vorauszusetzen nicht mehr wohl angeht. Allerdings liegen die zuletzt genannten Kulturpotenzen nicht in gleicher Dimension mit den von Tröltsch aufgestellten drei Grundelementen, „Elemente“ möchten vielleicht eher jene zu nennen sein, während, was Tröltsch so nennt, eher den Aggregatzuständen zu vergleichen ist, als welche, was etwa dem Empedokles Elemente waren, sich tiefer dringender Wissenschaft zu erkennen gegeben hat.

Es gibt eine antike, eine christliche, eine nordische Auffassung

von Wirtschaft, Staat, Wissenschaft, wie anderer, mit diesen in gleicher Dimension liegender Gebilde: Sitte und Sittlichkeit, Kunst, Weltanschauung, Religion; wodurch anders wäre denn die Eigenheit antiker, christlicher, nordischer oder irgendwelcher diesen koordinierbarer Geisteshaltung gekennzeichnet, als durch eine durchgehende Eigenheit der Auffassungs- und Gestaltungsweise jener eigentlichen „Elemente“ und deren Fügungen?

Suchen wir denn nun für die Erkenntnis der charakteristischen Sonderheiten der geistigen Gesamthaltung, wie sie in jenen drei Hauptphasen der abendländischen Entwicklung sich ausgeprägt haben, aus Trölsch etwas zu gewinnen, so können wir nicht anders als enttäuscht sein, sie kaum weiter gekennzeichnet zu finden als durch Merkmale höchst allgemeiner, kategorialer Art, die der hochkomplizierten Individualität solcher reicher geistiger Weltbildungen keinesfalls gerecht werden. So ist sogleich der Charakter des klassischen Altertums nicht etwa nur nicht erschöpfend, sondern schwerlich allgemein zutreffend ausgedrückt durch die harmonistische und damit weltbejahende Haltung, die aus der Vergöttlichung der Sinnlichkeit durch ein ruhiges, in ihr sich auswirkendes Gesetz hervorgehe (202). Es sollte endlich nicht mehr verkannt werden, daß damit im günstigsten Fall ein, uns vielleicht besonders auffallendes, aber an sich und allgemein nicht unterscheidendes, sekundäres Moment ohne innere Berechtigung hervorgehoben wird. Eine ganze Reihe gerade der geschichtlich bedeutsamsten Kulturpotenzen der Antike — wie die Tragik des Äschylos, in der Titanentrotz und Prometheusringen erschütternd stark hervorbrechen; Parmenides, Platons, Plotins schroffe Gegenstellung des Geistigen gegen das Sinnliche, die doppelte Scheidung eines überhimmlischen und eines unterirdischen Reichs gegen eine wahrlich nicht einseitig im Frieden einer ruhig sich auswirkenden Gesetzmäßigkeit verharrende, sondern katastrophal zwischen Extremen hin und her geworfene, menschlich-irdische Welt; die dem durchaus verwandte Erlösungsreligion der Mysterien, die ins ältere und mittelalterliche Christentum tief hineinwirkt und bis heute in ihm fortlebt — dies und gewiß noch vieles andre echt Antike früher wie später Zeit läßt sich nun einmal nicht in Einklang zwingen mit den traditionellen Formeln hegelscher oder deutsch-neuhumanistischer Prägung, wie Innerweltlichkeit, Vergöttlichung des Menschen,

Immanenz der Schönheit in der Sinnlichkeit, Hingabe an das Gegebene und Seiende, lediglich rationale, anthropomorphe Formung und Typisierung der Wirklichkeit (227 f.). Weltlichkeit und Überweltlichkeit, beides ist so antik wie modern, also kann darin nicht die unterscheidende Charakteristik des einen oder des andern gesehen werden. Richtig bleibt indessen, daß überhaupt auf Natur und Menschenwelt der Blick zentral geheftet bleibt, und zwar — das dürfte eher hier entscheiden — wesentlich im Sinne reiner Objektivierung, also Formbewältigung. Auch wer mit Heraklit dem Streit den Vorzug gibt vor tragem Frieden, sucht doch und setzt voraus eine sich ins Unendliche vertiefende, eben darum zwar nicht erscheinende Harmonie; er sucht die Wunderkraft der Formung gerade in dem unerschöpften Reichtum der Gegensätze, ja Widersprüche, deren nie wirklich geschlichteter Streit nicht Zerstörung, sondern gerade Schöpfung, Schöpfung namentlich von Recht und Gesetz, d. h. Form bedeutet. Allerdings verleitet der entschiedene Wille der Formung, der Beherrschung durch die Form, indem dabei der Anlauf, nach Jugendart, viel zu kurz genommen wird, zu einer überwiegend endlichen Gedanken- und Willenseinstellung und so auch künstlerischen Auffassung und Gestaltung, die, unterstützt durch eine verhältnismäßig noch große Naturnähe und ein durchaus jugendhaftes Grundgefühl, fast nirgends die Problematik des geistigen Daseins des Erdbewohners ganz bis in ihre letzten, eben unendlichen Tiefen aufklaffen läßt. So mag es sich erklären, daß, obgleich von früh an der Gegensatz des Endlichen und Unendlichen in der alten Philosophie bekannt ist und ihre tiefsten Entwicklungen bedingt, obgleich deutliche Keime der Mathematik des Irrationalen, des Infiniten und Infinitesimalen, der Unendlichkeitsansicht auch des Kosmos, und einer ganz und gar nicht mehr anthropomorphen Auffassung des Göttlichen vorliegen doch die in sich geschlossene Seinsvorstellung sich immer wieder vordrängt, die „Grenzen der Menschheit“ wesentlich bestimmend bleiben. Und, wenn es allerdings eine starke, leicht widerlegte Übertreibung (Spenglers) ist, daß die Alten überhaupt keinen Willen gekannt hätten, so bleibt immerhin so richtig wie altbekannt, daß die stillstellende, ruhende Betrachtung, „Theorie“, ihnen vorwiegend vertraut und selbstverständlich ist, das dastehende „Sein“ ihnen näher liegt, als das immer hinauf und vorwärts-

drängende „Streben“ des „Faustischen Menschen“¹⁾. Der innerste Kern aber und das unverwüstlich Große und Sieghafte des antiken Geistes, sein wahrhaft Unsterbliches erkennen wir nicht in dem bloß negativen Merkmal des Verharrens in endlichem Bereich (worauf Tröltschens Charakteristiken ausnahmslos zurückkommen), sondern in dem ganz positiven der Energie der Formung, der von unserem Goethe gepriesenen „vis superba formae“. An jenem ist die Antike zusammengebrochen, in diesem lebt sie und wird ewig verjüngt wieder aufleben, solange Menschen Menschen bleiben und nicht zum bewußtlosen Dahinleben, als das uns die Tierheit gilt, zurücksinken, oder sich darin gefallen, auf dem theatralischen Kothurn des Übermenschen einherzustelzen.

So ungenau aber wie der antike Geist durch das Merkmal einer wesentlich oder gar ausschließlich bejahenden Stellung zur „Welt“, scheint mir der Geist des Christentums gekennzeichnet zu werden durch das diesem einfach diametral entgegengesetzte Merkmal der Weltfremdheit, Weltfeindlichkeit, der Utopie und des Kulturgegensatzes, der Anspannung aller Kraft auf ein völlig unsichtbares Reich der Seele, auf eine Endvollendung des Dranges nach dem Absoluten (203). Ein starker Zug dahin liegt ohne Zweifel in ihm und muß wohl uns Heutigen an ihm besonders empfindlich sein. Aber wiederum scheint mir damit das Letzte und Bleibende, Positive, somit wahrhaft Kernhafte und also Unsterbliche des christlichen Geistes nicht getroffen zu sein. Auf dieses aber muß es uns ankommen, wenn die Frage danach ist, was er uns sein kann und muß, inwiefern etwas in ihm unsern Fragen antwortet, aus unsern Nöten heraushilft. Vor allem, Christentum ist nicht „Metaphysik“, sondern Religion. Wie sehr das zweierlei²⁾ ist, sollte endlich nicht mehr übersehen werden können. Und Religion, christliche oder andere, ist nicht, weil der Innerlichkeit und dem Höchsten zugewandt, darum, und je mehr sie es ist, desto mehr, „hilflos gegen Welt und Kultur, Gesellschaft und Sitte, Staat und Recht, Kunst und Wissenschaft“ (222). Dann hätte sie verspielt, sie wäre aus der Menschheit, der es mit ihrer Aufgabe Ernst ist, lediglich zu streichen. Aber diese schlechthin verneinende Stellung zur Welt im Christentum ist, ebenso wie in der Antike die

¹⁾ Was übrigens weit mehr von den Griechen als von den Römern gilt.

²⁾ Gegen Tröltsch (222): „Die religiös-metaphysische Idee“.

nicht durchgängig, aber vorwaltend weltliche, d. h. endliche Gedankenstellung, nur Folge und zwar keineswegs notwendige Folge von etwas Tieferem, das mit jeder Weltbejahung wohl vereinbar sein muß, sonst gäbe es nur ein mittelalterliches, etwa kluniazensisches Christentum und allenfalls das eschatologisch und asketisch gerichtete Frühchristentum; ein Luther, der ganze Protestantismus wäre nicht eine Phase, geschweige weitere Vertiefung des Christentums, sondern schlechthin — was freilich manche in ihm sehen wollen — seine Selbstauflösung. Dies Tiefere wird mit dem einzigen Wort „Utopie“ immerhin gestreift, aber wieder höchstens negativ bezeichnet. Es ist das ungeheure Wagnis des Heraustretens aus der ganzen Bindung des Orts- und Zeitzusammenhangs durch die Besinnung auf ein in der Tat Innerlichstes und Höchstes, durch den Rückgang, ich möchte sagen (und die Mystik hat es gesagt) auf einen Nullpunkt, der nicht das Nichts, die Nichtigkeit, sondern den Quellpunkt besagt, aus dessen intensiver Unendlichkeit, Überendlichkeit der Strom des Lebens unversiegbar hervorquillt. Denn das bedeutet der Religion Gottheit: Ewigkeit des Lebens, Leben der Ewigkeit. Und zwar im Menschen, mitten in seinem zeiträumlichen Dasein, vielmehr Hiersein, das darum keineswegs leicht genommen, verachtet, verdammt, mit einem Wort verneint, sondern vom beständig drohenden Tode gerade gerettet, über sich selbst hinausgehoben, zu göttlicher Reinheit und Schuldlosigkeit verklärt, „erlöst“ wird. Solche ganz unbefangene Bejahung gerade des kindlich natürlichen, in Gott geborgenen Lebens des zur ursprünglichen Gotteskindschaft „wiedergeborenen“, erneuten Menschen in der ganzen miterlösten, zur ursprünglichen Reinheit erneuerten Kreatur („Also hat Gott die Welt geliebt“, heißt es doch!) spricht sich aus schon in den Gleichnisreden, Seligpreisungen und sittlichen Auffassungen der Evangelien, und so in vielem Echt- und Urchristlichen wie Späteren, sei es Mystischen oder Protestantischen, in Luthers „Freiheit eines Christenmenschen“, um von der doch auch noch christlichen Aufklärung, um von unsrer ganzen, doch auch nicht unchristlichen Dichtung, Literatur, Kunst, Philosophie hier ganz zu schweigen. Nur, wie in dem starken Formungstrieb der Antike die Verleitung zum Finitismus, so lag in der Überendlichkeit der Religion, besonders des Christentums die entgegengesetzte Gefahr des völligen Hinwegsehens über die schwere Aufgabe einer lebens-

möglichen Gestaltung des Lebens in der Endlichkeit, und damit freilich der „Utopie“ im negativen Sinne, bis zur gänzlichen Kulturverneinung. Aber sie muß nicht auf diesen Abweg führen, sondern in ihr liegt an sich die Möglichkeit, gerade von jenem innersten Quellpunkt aus nun zurückgewandt die ganze scheinbar den Mächten der Finsternis verfallene Welt sieghaft zu durchleuchten, liebend zu durchseelen und unter die Macht des Geistes (denn Gott ist Geist) ganz von innen her, rein durch das „Wort“, nicht durch irgendwelche äußere Gewalt, zu zwingen, wie es denn doch oft und tief genug von Christen gesagt und gesungen worden ist.

Nur so aber wird es begreiflich, daß die Nordvölker alle und besonders die Germanen beides, die Antike und das Christentum aufgenommen und in sich verarbeitet haben; um so begreiflicher, wenn man mit Tröltzsch den Grundzug des nordischen und zutiefst des deutschen Geistes in der bewußten Erhaltung der Spannung der Gegensätze des im Endlichen sich verfestigenden Trotzes und der Sehnsucht nach dem Überendlichen (203) oder der Vereinigung grenzenlos bohrender Innerlichkeit mit systematisierender Allumfassung sieht (208), durch die unsere Geisteswelt die reichste und lebendigste, allgemein menschlichste und schöpferischste der Erde sei (221). Ich selbst habe ähnliches gesagt¹⁾, und es berührt sich damit nahe genug, wenn Ernst Cassirer²⁾ aus dem Gegeneinanderspielen der Gegensätze Freiheit und Form die Eigenheit der modernen, besonders deutschen Geistesgestaltung zu verstehen sucht. Zwar wurzelt dieser Grundgegensatz offenbar uranfänglich im Menschentum überhaupt. Aber das hindert nicht, daß er zu seiner stärksten, lebensgewaltigsten Entfaltung in der mittel- und nordeuropäischen und innerhalb dieser in der deutschen Geisteswelt gelangt ist, und daß auf sie das klassische Altertum einerseits, das Christentum andererseits so eingewirkt hat und notwendig so einwirken mußte, daß durch jenes die eine, durch dieses die andre Seite des Gegensatzes zur tieferen Entwicklung getrieben und so die Spannung zwischen beiden erst

¹⁾ In dem Aufsatz „Universalismus, Individualismus und Staatsgesinnung“ in der Sammelschrift „Vom inneren Frieden des deutschen Volkes“ (her. von Fr. Thimme, Leipzig 1916) und in dem Buche „Deutscher Weltberuf“ (Jena 1918), besonders Bd. 2, Kap. 2, S. 51 ff.

²⁾ Freiheit und Form. Studien zur deutschen Geistesgeschichte. Berlin 1916.

aufs höchste gesteigert und ins Bewußtsein gehoben wurde. Somit wäre im germanischen Geiste nicht eigentlich ein drittes, mit jenen beiden in gleicher Linie liegendes Element, sondern eher eine tiefste Vereinigung jener zwei Grundelemente zu erkennen, in der beide, gerade infolge ihrer Heterogenität, erst ihre schöpferischste Kraft bewiesen hätten. So wäre dann diese dritte Art der Geistesgestaltung ebensowohl, objektiv-sachlich beurteilt, notwendig die beherrschende jenen beiden gegenüber, wie sie subjektiv für den Deutschen die beherrschende darum wird sein müssen, weil sie ihm als Nordländer und Germanen die natürliche ist, die er nicht mit der griechisch-römischen oder christlichen etwa willkürlich hätte vertauschen können. Das aber läßt sich sehr wohl ohne jede mystische Voraussetzung eines dem deutschen etwa als dem (Fichteschen) „Urvolk“ unauslöschlich aufgeprägten Charakters verstehen. Die Spannung des Endlichen und Unendlichen liegt an sich im innersten Wesen des Menschen, als des „Endlichen mit dem unendlichen Geist“ (nach Beethoven); und es ist vielleicht nur der Zwang unsrer eingekeilten Lage, der uns zum unablässigen Hinausdrängen über unsre Grenzen und damit zum ununterbrochenen Kämpfen um unsre ganze Existenz nötigte, wodurch dann jener an sich urmenschliche Zug gerade in uns zur bewußtesten Höhe gesteigert worden ist. In so furchtbarer, innerer wie äußerer Gefahr wir darum leben — wir leben dadurch, glaube ich, ein stärkeres, tieferes Leben als die andern Völker alle, die darum ebensowenig je uns ganz verstehen können, wie uns die Art, wie sie ihr Genüge auf Erden finden, jemals genügen wird. Sie kennen nicht unsere Not, damit aber auch nicht das, was uns innerlichst aus ihr stets wieder befreit. Sie haben niemals ein Lied gesungen wie unser „Ein feste Burg“ oder „Wär Gott nicht mit uns diese Zeit“, und haben niemals einen Befreiungssang erdenken oder ganz mitsingen können wie die Neunte Symphonie, oder eine Philosophie der Freiheit eronnen wie die Kants und Fichtes. In der unendlichen Tragödie des sich nur immer vertiefenden, nie zu einem wirklichen Friedensschluß sondern nur weiter von Katastrophe zu Katastrophe führenden Kampfes, der uns auferlegt ist, fühlen wir unser schlechthin sterbensunfähiges Leben, unsre auf immer unverwüstliche Jugend. Wir waren allzeit und sind noch und bleiben ein kämpferisches Volk, in aller unzweifelhaften Friedensliebe nicht friedensfähig,

das empfinden die andern wohl und empfinden wir selbst. Darum glauben sie uns durch ihre vereinte Gewalt zum Frieden zwingen zu müssen, und begreifen offenbar nicht, daß sie genau dadurch unsre ihnen unheimliche Geistesart immer erst zur intensivsten Entwicklung getrieben haben und weiter treiben. Es muß wohl so sein, und was wir jetzt erfahren, ist wohl nur eine Phase dieser tief tragischen Entwicklung, so wenig die letzte wie die erste. Ich vermissе bei Trölsch, soviel auch von Schicksal, diesem Grundbegriff der Tragödie, bei ihm die Rede ist, die bestimmte Beziehung der Aufgabe, den Gehalt deutscher Bildung zu bestimmen, auf diese unsre heutige und ewige Schicksalslage. Selbst das, was uns jetzt begegnet, uns aus jeder ruhigen Fortentwicklung jäh herausreißt und beinah jeden von uns im innersten gepackt und verwandelt hat, erscheint in seiner Darstellung fast als etwas Äußerliches, Seitliches, ein nur beiläufiges Ergebnis wirtschaftlicher und politischer Entwicklungen, die ja mit dem Kerne des geistigen Lebens an sich nichts zu schaffen haben, ihn innerlich gar nicht berühren sollen, ihn gar nicht berühren dürfen, denn sie sind in sich ungeistig, sind wie alles bloß Positive, auch alles Wissenschaftliche, bloß als Positives (215), für den Geist, „metaphysisch“, nur eine Bedrohung, ja eine Todesgefahr, gegen die er sich lediglich zu wehren hat. Das aber hat sich uns schon als völlig unhaltbar erwiesen.

Mit dem Schlagwort „Kapitalismus“ freilich wäre nicht bloß wiederum nichts aus dem Grunde erklärt, nur das äußerlichste Symptom zur Ursache gemacht, sondern der Standpunkt des geschichtlichen Urteils verschoben. Es wäre damit, nur von der andern Seite her, derselbe Irrtum begangen, der die gegenteilige Einseitigkeit verschuldet hat: daß die Wirtschaft als ein von außen Hinzutretendes angesehen wird, das dann auf den „Geist“ irgendwie wirken, ihn aus dem Geleise bringen oder aber in seinen Dienst zwingen könne. Der „Kapitalismus“ ist doch über die Menschen nicht als ein blindes Verhängnis aus einem fremden, unheimlichen Reiche des Widergeistes hereingebrochen, sondern er ist, nicht anders als Wissenschaft und Technik, mit denen die Wirtschaft und auch die Politik sehr innerlich und wesentlich zusammenhängt, seine eigene Tat, er selbst hat ihn zu verantworten und, wenn er ihn nicht verantworten kann, zu überwinden, das heißt nicht diese einmal verübte Tat lediglich zurück-

zutun, zu büßen, sondern in nur strengerer Durchführung ihrer ganzen Konsequenz über sich selbst hinauszuführen. Dessen aber muß sie, wie alle geistige Tat, fähig sein. War es Irrtum, war es Fehlgehen, so war es Irrtum und Fehl des Geistes. Nur der Geist weiß von Irrtum und Fehl, weil nur er von Wahrheit und Recht weiß. Irrtum und Fehl sind selbst Geistiges, an Ungeistigem gar nicht zu verstehen. Sie sind, wenn Widerspruch, doch eben Spruch, aber nur der Geist spricht, und nur ihm spricht etwas, nämlich Geist. Ist es der Feind, so kann nichts anderes als Geist dem Geiste Feind sein, nämlich der niedere dem höheren. Sogar je härter die Feindschaft, um so näher müssen sich die Feinde sein, und umgekehrt. Im unablässigen Emporringen ist für jeden höheren Stand der Feind der nächstniedere, also gegen alle früheren höchste, gegen sie sieghafte. Das aber ist erst der höchste, der auf immer unentreibbare Sieg des Geistes, daß er diese Unendlichkeit seiner Problematik, und den Grund dieser Unendlichkeit der Problematik in sich selbst erkennt, sie damit ganz in sich aufnimmt und bejaht und an ihre zwar nie endgültige, aber ewig fortschreitende Bewältigung glaubt. In jeder endgültigen Bewältigung wäre nur endliche Kraft über endliche Gegenkraft Herr geworden. Endliches aber muß ja enden, es trägt in sich den Keim des Todes, ist schon zum Tode verurteilt. Das nie endgültig Siegende, aber auch nie Besiegte, das ist das wahrhaft Gewaltige, unendlich Lebensmächtige, es allein trägt die Gewißheit unsterblichen Lebens in sich, denn leben heißt kämpfen; zwar siegen, aber mit keinem Sieg vom Kampf entbunden werden.

Heiße, was man dem Geistigen gegenüber denkt, das Materielle, so heißt doch Materie Stoff, Stoff aber bedeutet für den Geist nur zu Formendes und, je mehr es Stoff ist, um so mehr Forderung und Möglichkeit der Formung. Je weniger es vom Geist schon durchformt ist um so mehr ist seine geistige Durchformung gefordert. Das Materielle ist das Undifferenzierte, also zu Differenzierende, zuletzt unendlich zu Differenzierende. Masse als Masse ist freilich tot, denn sie bedeutet gegenseitige Bindung, also Paralyisierung der Kräfte. Denkt man sich am Ende aller Energieentwicklung einen Energietod (etwa nach der geläufigen Vorstellung metaphysizierender Physiker den Kältetod des Universums), so kann man diesen nach den Grundsätzen der Energie-

lehre selbst, doch nur denken als eine letzte Bindung von Energien, der keine höhere Energie mehr gewachsen wäre. Daß es aber eine solche nicht gäbe, ist eine Voraussetzung, die jedenfalls durch unsere Nichtkenntnis nicht gerechtfertigt ist. Wäre das All sterbensfähig, es müßte längst gestorben sein; und es müßte aus einem uranfänglichen Nichts durch Nichts zum Etwas geworden sein, um hernach durch ein andres Etwas wieder zum Nichts zu werden, was alles gleich unverständlich ist und nur die Voraussetzung absoluter Endlichkeit Lügen straft.

Was wir als den Sinn des jetzigen Zusammenbruchs empfinden, ist im Grunde der Zusammenbruch des Finitismus; das Ende des Irrtums des Endens; der Tod nicht des Lebens, sondern des Todes. Es ist nicht „Untergang des Abendlands“, wenn „Abendland“ die volle Anerkennung der Unendlichkeit, das ewige „Hinauf und Vorwärts“, die Bejahung der Idee als der unendlichen Aufgabe bedeutet; es ist im Gegenteil erst der volle Sieg des so verstandenen Abendlands. Man hat oft die Problematik von heute der des sinkenden Altertums in der Richtung verglichen, daß, sowie die letztere, abgesehen von der inneren Zersetzung der alten Kulturkräfte, durch den Eintritt neuer, nämlich der transalpinischen Völker in die große von Griechenland und Rom ausgegangene geistige Bewegung, so die heutige durch das Aufsteigen der unteren Volksschicht bedingt sei. Man hat so von einer neuen, inneren „Völkerwanderung“ gesprochen, die offenbar eine noch viel ernstere Problematik darum bedeuten muß, weil es sich hier handelt um das Emporkommen einer Volksmasse, die, mitten in hoher Kultur lebend, nicht etwa nur auf primitiverer Stufe stehen geblieben, sondern durch eben diese, ihr nicht erreichbare Kultur gewaltsam niedergehalten, vom Naturboden losgerissen, aber nicht auf einen andern, ihr angemessenen Boden verpflanzt, somit überhaupt wurzellos geworden ist. Wieso erkennen wir nun die Lösung des damit gestellten Problems im Gedanken des Sozialismus? Nicht, indem wir diesen bloß oder doch in erster Linie wirtschaftlich und etwa noch politisch verstehen, sondern nur so, daß wir darunter denken die volle Vergenossenschaftung jeglicher Arbeit, der ursprünglichen Erarbeitung der Lebensgüter und wieder Verarbeitung der erarbeiteten; wobei die Arbeit des Geistes nicht bloß als eine zweite neben, auf gleicher Linie mit, oder selbst vorzugsweise vor der physischen, sondern als ein Moment, und

zwar das beherrschende, in aller Arbeit verstanden wird. Denn alle Arbeit ist geistige, als Bewältigung, alle physisch, wenn man auf das sieht, was bewältigt wird. Alles Irren des Verstandes, Verfehlen des Willens wie der Kunstgestaltung, falsche Religion, alles das beruht auf dem Trägheitswiderstand der Physis gegen den Geist: des Underkens gegen die Energie des Gedankens, des Unwillens, der Willensunfähigkeit gegen die Zumutung des Auffassens, der Unkuns, gegen die künstlerische Verklärung, des Ungottes, der der Herr der „Welt“, der in sich toten, ist, gegen den Schöpfer-Gott. „Sozialismus“ aber besagt nicht mehr und nicht weniger, als daß der Kampf — aller Kampf — des Geistes gegen den gemeinschaftlichen Feind, den Ungeist, um zum Siege zu führen, gemeinschaftlich gekämpft werden muß; gemeinschaftlich, das heißt nicht von der undifferenzierten (das hieße materiierten) Gesamtheit gegen den undifferenzierten Feind, die zusammengeballte Ungeistigkeit der rohen Masse; sondern „genossenschaftlich“, das heißt in freier Zusammenarbeit, in der einem jeden seine unterschiedliche Sonderart nicht bloß erhalten bleibt, sondern erst zu ihrer gerechten Geltung kommt. Der Sinn der Sozialisierung ist also jene Harmonisierung, in der doch die ganze Spannung der Gegensätze erhalten bleiben muß, gerade um die Harmonie ins Unendliche zu vertiefen. Also nicht die Herrschaft, sondern vielmehr die völlige Auflösung der Masse als Masse. Das gilt in Hinsicht der Subjekte, der Träger des Geistes, der Kämpfer um den Geist, der Gottesstreiter im Verhältnis gegeneinander, wie es gilt in Hinsicht alles Objektgehalts des Geistigen. Und dies beides geht notwendig zusammen, nicht nur weil alles Geistige doch einen Träger, d. i. Kämpfer, und wegen des unbegrenzten Reichtums seiner Mannigfaltigkeit eine ebenso unbegrenzte Mannigfaltigkeit von Geistesträgern, Geisteskämpfern fordert; sondern weil letzten Grundes nur Eines ist der Geist selbst; Eins in der Inhaltseinheit alles Geistigen (denn nur dadurch ist etwas ein Geistiges, daß es in die Inhaltseinheit des Geistes eingeht), und Eins in der Vielheit der Geister, die nur ebenso viele individuelle Spiegelungen des einen Geistes, und dadurch zugleich Spiegelungen ihrer aller in allen sind. So angesehen ist nicht eine Art Sozialismus der Idealsozialismus, eine Art Idealismus der Sozialidealismus, sondern der Sozialismus, bis zum Grunde durchdacht, ist notwendig Idealsozialismus, der

Idealismus, bis zum Grunde durchdacht, Sozialidealismus. Eine Lösung des Problems, die zwar, nach allem Gesagten, nicht dessen Aufhebung, sondern die Erkenntnis seines ewigen Fortbestands, aber, jedenfalls nach der formalen Seite, und auch nach seiten der reinen Beziehung der Form auf den Inhalt, seine vollständige Klärung bedeutet.

Wer diese Klärung nicht vor Augen hat, wird, fürchte ich, weder über die jetzige katastrophale Wendung der Weltgeschichte zu irgendwelcher Klarheit kommen, noch wird er begreifen oder sich darein finden können, daß sie überhaupt nicht für sich zu betrachten, sondern nur als das erste Glied einer ganzen Kette von Katastrophen anzusehen ist, die so sicher aus ihr folgen, wie das Eins zum Zwei und so fort führt; wie, nach dem Sprichwort, wer A gesagt hat, auch B sagen muß. Es ist sehr oft eine Schwäche nicht des Intellekts, sondern des Willens, die das verkennen läßt. Davon kann bei Tröltch keine Rede sein. Eher könnte gerade ein einseitiges Übergewicht der Willensenergie ihn hier irregeleitet haben. Ihm sind Wille und Schicksal letzte Begriffe, uns löst sich der Wille in Schaffen, das Schicksal in das zu Schaffende, beide müssen sich dem Dritten, Letzten, der sich selbst schaffenden Schöpfung, unterordnen. So kann von keiner Bewältigung, die eine endliche Problemlösung, Überwindung der Problematik selbst bedeutete, für uns die Rede sein. Als Schöpfung aber ist unser Tun uns nicht ein Stückwerk, aus dem die Linien herausleuchten, in deren Richtung die Vollendung gesucht und empfunden wird¹⁾ — so will es der Wille, denn die Handlung will stets etwas erhandeln, also zu Ende bringen — sondern es weiß sich wirkend an einem ewigen Gewirk, dessen Nievollendung gerade seine unzerstückbare Ganzheit sichert. Vollendung wäre Abschluß, Abschluß wäre Tod, Leben verschmäht den Abschluß. So erwächst uns, in der vollen Bejahung der Revolution, nach ihrer tiefsten, „metaphysischen“ (das heißt uns einfach: geistigen) Bedeutung, der ungeheure Mut und Glaube, der auch entschlossen sein muß, durch sie hindurch — nur zu ferneren, doch geistigeren und immer geistigeren — Revolutionen zu schreiten.

Wenn wir diese letzte, fraglose Bejahung der Revolution in Tröltch vermissen, so sind wir darum nicht weniger dankbar

¹⁾ Tröltch, S. 232.

für seine, gerade durch das Ungenügen zur Vertiefung der Fragestellung reizende und treibende Darlegung. Blicken wir aber aus nach einer Stütze für unsere Ansicht der Sache im ähnlich gerichteten Denken eines andern, so bietet sie sich nahe genug in einem zweiten Aufsatz derselben Sammelchrift, der dialogischen Phantasie „Der Physiker“ von Artur Bonus¹⁾.

Zwar tritt auch hier die schöpferische Urkraft des Geistes öfters unter der Benennung des „Willens“ auf²⁾; aber gegen Schluß heißt es³⁾: „... zuerst verhältnismäßig schwache Kräfte, die der sinnlichen Wahrnehmung, in ihrer stärksten Schärfung Wissenschaft“ — also Intellekt — „tiefer hinab Wille und Willensbewußtsein, und erst darunter die ... schöpferischen Kräfte.“ Es ist ihm also das Schöpferische ein Drittes, jenseits von Intellekt und Willen. Der „Physiker“ nun nimmt seinen Stand zunächst in der Wissenschaft, trifft aber, indem diese selbst sich ihm immer weiter vertieft, schließlich zusammen mit dem „Andern“, dem Erkenntnistheoretiker, wir dürften auch sagen, Transzendentalphilosophen, der seinen Standort sogleich auf der Gegenseite, im Bewußtsein der letzten Geistigkeit nimmt und nun zunächst den „Übergang“ vermißt von dem, was doch das Objekt der Wissenschaft ist, dem Physischen, Mechanischen, zu dem letzten Geistigen, das er im Sinne hat. Aber indem beide sich Schritt um Schritt näher rücken, kommt endlich zur vollen Klarheit, daß ein Übergang hier gar nicht zu suchen, wie sicher nicht zu finden ist. Dem Physiker selbst tritt, auf Grund der fortschreitenden Vertiefung seiner Fragestellung, das Physische ganz in eine Reihe mit dem, dem es nur Objekt ist, also dem Geiste, der seinerseits ja nur an seinem Objekt und von ihm her sich selber finden kann. Der Geist wird Weltschöpfer (321), Stoffschöpfer, nicht indem das Geistige sich verstofflicht, sondern sich dem Stofflichen absolut überordnet (322ff). „Und die Welterschöpfung fällt nicht unter die Betrachtung des Raums, in dem Körper sind, der Zeit, in der sich Körper bewegen, begann nicht im Anfang, endet nicht im Ende, ist immerdar unterhalb von Raum und Zeit und geschieht durch — uns“. Immerdar oder „immerfort“ — das heißt „zeitlos, deshalb an sich Zukunft und

¹⁾ „Der Leuchter“, S. 313ff.

²⁾ S. 321, 322f., vgl. 326.

³⁾ S. 334f.

Vergangenheit durchschlagend mit ihrem Pulsschlag“ (330). Und ganz ernstlich bedeutet hier Schöpfung Schaffen aus Nichts. Aber dies Nichts gilt nur im Gegensatz zum Stoff: aus dem Nichtstoff. „Aus sich, aus dem unendlichen Geist, schaffen sie“, die Urkräfte eben des Geistes, „immerfort“ (das heißt also zeitlos) „die Welt. Grenzenlos an sich, nur durch ihre eigene Schöpfung begrenzt“ (329f.). Und nur, „was in ihrem Wirken zusammenschießt, ist jeweils Gegenwart“. Dies „Jeweils“ besagt nun natürlich wiederum nicht eine Zeitbestimmung, es besagt vielmehr die Schöpfung der Gegenwart selbst, aus dem ebenso Übergegenwärtigen wie Übervergangenen und Überzukünftigen. So versteht sich, daß hier gar kein „Übergang“ zu suchen ist. Es ist dasselbe, die eine Schöpfung des Geistes, die nur in zwei Blickrichtungen des Geistes selbst sich ihm selbst zweifach darstellt. Der eine ist der ordnende Blick in das Netz ihrer Oberfläche; darin (das heißt in dem was Kant „Verstand“ nennt) sieht er sie „seitwärts verbunden, kausal, mechanisch; der andre in die Tiefe der Kräfte, um sie zu stärken und zu ermutigen; mit diesem zweiten Blick sieht er alles schöpferisch, freigestaltend“ (335). Es ist die „transzendente“ Ansicht Kants, oder die der kritischen „Vernunft“, des Bewußtseins nicht bloß, sondern Selbstbewußtseins, Bewußtseins des Bewußtseins. Der erste Blick bleibt in der Linie der Erkenntnis oder, „tiefer hinab“, des Willens, der zweite vertieft beide zur Schöpfung, nicht als *Natura naturata*, noch bloß *naturans*, sondern, wie wir schon oben bestimmten, als *Sich-selber-schaffen*. Wie nahe das alles — in freilich stark „metaphysischer“, aber streng „transzendental“ deutbarer Sprache — dem Unsern steht, bedarf keines Wortes weiter. Damit aber ist das Schicksalslied ausgesungen. Sei alles Erdgeschick, ja alles uns erkennbare Weltgeschick nur ein einziger Wurf von Klippe zu Klippe, sei auch die fernste räumliche oder zeitliche Form, auf die unser weithinaus irrender Gedanke sich einstellen mag, bloß ein *Nu* vor der zeitlosen, schicksallosen Ewigkeit, wir selbst sind es, die die stille ewige Klarheit der Schicksallosen, Himmlischen nicht bloß denken, tiefschmerzlich entbehren, sondern im schmerzenden Entbehren selber leben, atmen. Denn wir leben ja kein andres als das Leben, also Gottheit.

Aber das ist nun das Eigene und Neue, zugleich für uns hier Bedeutsame in Bonus, daß durchaus vom Physischen her, also

ohne daß der Weg der Wissenschaft verlassen wird, zu dieser letzten Höhe hinauf der Weg, nicht gesucht, sondern durchaus ungesucht gefunden wird, bloß unter dem geheimen „Treiben“ der ungeheuren Spannung, in die ihn, wie jeden nicht Blinden oder Feigen, das Erleben dieser furchtbaren Zeit versetzt. Er findet den Weg unter der Leitung des merkwürdigen „physikalischen Grundgesetzes“: Je kleiner, desto stärker. Das Atom ist tausendfach stärker als das starke Tier oder die Maschine (Torpedo etwa), das Elektron wieder zweitausendfach stärker als das Atom bei vielleicht um ebensoviel kleinerer Masse (314f.). Aber der Physiker muß darauf gefaßt sein, daß der Rückgang vom Atom zum Elektron sich bloß als erstes Glied einer wohl gar unendlichen Kette herausstellen wird (316, 324, 328). Sei das vorerst nur Wünschen und Fragen, so ist doch kein solches Wünschen und Fragen bloß dies, sondern es will ebenso real genommen sein, wie das, was am Himmel blitzt, doch allzeit um und in uns ist, sonst wüßten wir nichts davon (319). Auch das Größtmaterielle ist uns doch nur in unserem Bewußtsein gegeben, nur die andere Grenze des Erfahrbaren, dessen eine, uns nächste Grenze in uns selbst liegt und Willenscharakter trägt (321); welche Grenzen doch nie der Schöpfung des Geistes selbst Grenzen setzen, sondern (wie schon gesagt) nur seine Selbstbegrenzungen sind; durch die erst Zeit und Ort, die ganze, weder einzige noch letzte „Form“ dieser unsrer Welt hervorgeht (330ff.).

Was sagt uns dies paradoxe Gesetz von der Kraft des Minimum? Es besagt, nicht nur, daß alle Extension sich im Intensiven gründet, das nur vom Extensiven aus gesehen das Infinitesimale (Differential immer höherer Ordnung) ist; sondern daß in jedem Punkte die Allkraft des Universums wirkt, die sich nur, je tiefer unsere Erkenntnis dringt, um so tiefer uns erschließt, in sich aber immer und in allem ungeteilt eine ist. Nur unser gehaltener Blick sieht da nichts als tote Materie, wo wir im Extensiven, als stände es auf sich, notgedrungen stehen bleiben und es noch nicht weiter in den Grund des Intensiven hinab verfolgen können. Masse ist Schein, alles ist Kraft, und zwar die eine des Alls.

Übrigens wäre es doch auch wiederum unrecht, das, was wir nicht bis zu seiner letzten Wahrheit durchdringen können, lediglich als unwahren „Schein“ abzutun. Der Materie, der Posi-

tivität des erfahrbar Tatsächlichen verbleibt die volle Bedeutung des Objekts, des Vorwurfs (Problems). Alles nur Schicksalhafte ist allein dazu da, von uns bewältigt zu werden; aber eben dazu ist es da, daß wir an ihm lernen uns zusammenzureißen und den „Mann, der uns fehlt“ (B. S. 313), in uns selbst zu finden. Wir finden ihn, wenn wir den Weg der unablässigen Selbstvertiefung entschlossen beschreiten, die alles Gebundene, Massige in uns erlösen wird zu den frei beweglichen Kräften. Das große Geheimnis der Individuität löst sich darin auf, daß sie sich selber findet als nur einen jener unendlich vielen Konzentrationspunkte, in denen das All sich auf sich selber besinnt, bezogen auf die andern alle, und damit auf die übergreifende all-eine Einheit, Einheit der Einheiten, Einzigkeit der Einzigkeiten, das heißt letzte Individuität aller nichtletzten Individualitäten.

Und daraus nun versteht sich auch der Sinn des Ich und Du (B. S. 327). Das Einzel-Ich könnte nicht wirken, nicht seine Wirkensfähigkeit entfalten, somit gar nicht zu „wirklichem“ Leben erwachen, als indem seine schlummernden Kräfte eintreten in ein gleichartiges und zwar sich entwickelndes Gegeneinanderwirken. So wendet sich dann die Innenkraft, als Wort, Sprache, nach außen, nicht um sich zu veräußern, sondern vielmehr alles Äußere zu verinnern. Aber es sucht immer und fordert das Gegenwort, die Antwort, und in ihr die Verantwortung, durch die, was als bloß Inneres sich selbst immer fraglich bleibe, sich vor sich selbst erst rechtfertigen will. So werden „Verstand“ und „Vernunft“, als gegenseitiges Sichverstehen und -vernehmlichwerden, „Verhandeln“ (B. a. a. O.) zwischen Ich und Du; wodurch unermeßliche Kräfte sich auslösen, die sonst im Innern schlummernd verblieben. Und es erschließt sich — um auch das nicht unausgesprochen zu lassen — der Sinn der Gottheit und des Verhältnisses des Menschen zu Gott, als dem letzten universalen Du zu allem Ich, ohne das das Ich sich gar nicht finden könnte, vielmehr überhaupt nicht Ich wäre.

Und von da ergibt sich nun auch¹⁾ Aufschluß über den Sinn der Menschengemeinschaft und das Verhältnis von Indivi-

¹⁾ Von Bonus direkt nicht ausgesprochen. Doch deutet darauf hin, was S. 331f. über das Verhältnis der Arbeitsleistung zu dem, was wir in der Tiefe unsres Wesens sind, berührt wird; welches letztere allein der Arbeit und damit dem (nach außen hin) Leben überhaupt Wert gibt. Vgl. auch die

duum und „Masse“ im soziologischen Sinn. Die Masse als Masse, in der gegenseitigen Bindung der Individualkräfte, die sie erst zur Masse macht, könnte sich zum freien Sichauswirken der in ihr schlafenden göttlichen Kräfte freilich nicht erlösen, nur das Individuum vermag sie in sich „in stillster Selbstbelauschung zu erhorchen, zu erfüllen“ (314). Doch darf und muß man glauben, daß sie in ihr schlafen — freilich schlafen, also erst geweckt, werden müssen, ehe sie sich selber erkennen und nach außen zu erkennen geben können. Weil aber alle Kräfte der Individuen zuletzt die eine, göttliche Kraft sind, so ist es nicht bloß eine vage Hoffnung oder ein Traum, sondern ein ganz gewisser Schluß, daß aus jedem Individuum, wäre es nur erst bis zum Letzten, Innersten erschlossen, die eine, unendliche, göttliche Kraft hervorleuchten müßte. Wohl gilt (nach Heraklit) Einer für Zehntausend, wenn er der tauglichste ist. Aber nicht dürften darum die Zehntausend lediglich für Taugenichtse gelten; es müssen nur erst die Kräfte, die, gleich wie in den Maschinen die Kräfte der Atome, in den Atomen die der Elektronen, durch gegenseitige Bindung (in der Masse) lahmgelegt sind, in den Individuen befreit sein, so wird in jedem Einzelnen die göttliche Urkraft sich herrlich offenbaren. So ist der Gedanke des „Volkes von Genies“ nicht mehr die unerhörte Paradoxie, als die er freilich solange gelten muß, als man unter Volk die Masse als Masse versteht, denn in der sucht man freilich den Genius vergebens. Aber im „Volk“ liegt der Sinn des „Folgens“ und zwar willig Folgens. Nur der Genius aber folgt willig dem Genius, weil nur er den Genius erkennt. Der Genius — Plato hat ihn uns gedeutet als den Mittler zwischen Gott und Mensch, der Opfer und Gebete, Hingabe und heischende Sehnsucht vom Menschen zu Gott hinauf, die Gegengabe der Erhörung vom Gott zum Menschen herab trägt. Kein anderes ist das Geheimnis der Führung und des Folgewillens auch zwischen Mensch und Menschen, woraus erst der Begriff des „Volkes“ entspringt. Es gibt also nur ein „Volk“ von Individuen, Masse als Masse schließt Volkheit aus. So verstehen wir die „Genossenschaft“, als freies Zusammenstehen

Betrachtung S. 324, welche den Kern der ganzen „sozialen Frage“ mit dem einzigen Satze trifft: „Die Entwicklung setzte erst einmal diese Weitung der Welt durch und muß nun sozusagen den zu ihr passenden Menschen nachholen.“

von Individuen, aus dem wiederum ein übergeordnetes Individuum entspringt, und so die ganze Kette der Gemeinschaften, von Gemeinschaften und so fort sich Glied um Glied weiter knüpft. Es ist das Geheimnis der gewaltlosen Gewalt, denn was wäre gewaltiger, als der Genius, der doch keine Gewalt braucht, weil der Geist den Geist erkennt, und so begeistert der Führung sich anvertraut, durch die er sich befreit und zu göttlicher Kraft emporgerissen fühlt.

Wem das ein Märchen dünkt, daß in der Volksmasse (freilich nicht als Masse) ungeahnte Urkräfte schlummern und erlöst sein wollen, der frage sich einmal, ob es denn wohl glaublich ist, daß einzig in den ganz seltenen „genialen“ Menschen die Kräfte des Alls sich zusammenballen sollten. Ist denn nicht jeder genialste Mensch erst einmal Mensch, das heißt Tier, eine Zusammenballung von Atomen, wie jeder andre, und wie das Atom eine Zusammenballung von Elektronen, und so vielleicht ins Unendliche weiter? Wie sollte die ganze übrige Menschheit, die ganze übrige Tierheit, die ganze vermeintlich tote Stoffwelt, sei es Elektronen- oder Atomwelt, oder Maschine, Sonnensystem, System von Systemen oder was sonst — problemlos sein, oder, wenn Problem, es ewig bleiben müssen und nie aus dem Problem die Lösung entwickeln? Wäre das nicht dieselbe eitle Kurzsichtigkeit, die auch zu denken sich vermaß, daß unter den Milliarden der Weltkörper allein auf unsrer Erde, und auf ihr nur im Menschen, der Geist zu sich selber komme, alles andre nur toter Stoff sei und ewig bleiben müsse? Was wir vom Universum zu kennen behaupten dürfen, das Physikalische und zuletzt das Mathematische, ist doch nur das Oberflächlichste des Oberflächlichen; und doch, welche Tiefen birgt schon diese Oberfläche! Biologie und Psychologie lassen tiefere Tiefen erahnen. Sie erschließen sie uns noch nicht, aber haben alles Recht, sie vorauszusetzen, sie wissen von ihrem Dasein. Mit gleichem Recht dürfen wir noch tiefere Tiefen voraussetzen in allem, worin wir etwa jetzt noch Un- und Widergeistiges zu sehen wännen mögen; wie viel sicherer in dem uns Näherliegenden, im anderen Menschen, und wäre es der Geringste, Unerlösteste.

So dürfen wir uns denn aller Sorge ent schlagen; daß die ganze Befreiung des Menschen im Menschen zum Zusammenbruch führen müßte. Wir rechnen vielmehr mit dem Zusammen-

bruch der Kurzsichtigkeit, die den Zusammenbruch des Menschentums vor Augen zu sehen, ja fast bis auf die schwarze Stunde berechnen zu können wähnt. Alles strotzt ja von Problemen. Der einmal erwachte Revolutionsgeist läßt den Menschen nicht ruhen, alles unterste zuoberst zu kehren. Wie aber sollte er nicht dabei über sich selbst klarer werden und aus den Tiefen, die er aufwühlt, Schätze über Schätze ans Licht fördern? Auch die Wirtschaft ist voller Probleme, die tief in den Naturgrund des Menschendaseins hinabreichen. Auch die Politik enthüllt Kräfte heroischen Willens, die, so fraglich ihre meßbaren, äußeren Erfolge sein mögen, nach ihrer inneren Wirkung ganz unberechenbar sind. Und wer wollte es wagen vorauszusagen, wo es mit der heutigen künstlerischen und religiösen Gärung noch hinaus will? All das unsäglich Neue, kaum Erahnte und Erfühlte, es steckt ja heute erst im Größten, Rohesten, aber jeder fühlt und weiß es doch: da sind noch unerschlossene Tiefen die nur in immer tiefere Tiefen zurückweisen und jeden feigen Zweifel an der Lebenskraft des Geistes strafen werden.

So lassen wir uns die Zuversicht nicht rauben, und scheuen nicht zurück vor der Höllenfahrt, in der längst der Tiefsinn der Religion die Bedingung der Auferstehung und Himmelfahrt erkannt hat.

VII.

Form und Ziel der sozialen Erziehung.

Steht der Inhalt der Bildung, und zwar der sozialen Bildung, das heißt der Erziehung, uns nun schon in sicheren Grundlinien vor Augen, so bleibt übrig die Frage nach Gliederung und Anordnung, Stufengang und erreichbarem, soweit möglich zu erreichendem Ziel dieser Bildung. Es ist die Frage der Formung; was ja „Bildung“ eigentlich besagt.

Allerdings kann man im Zweifel sein, ob die Scheidung von Inhalt und Form der Bildung überhaupt sachlich begründet sei. Bedeutet die Form das Gesetz des Aufbaus, die Fügung zur Einheit, nämlich der Gestalt, oder, in andern Vergleich, zum Einklang, zum Akkord, zur Harmonie, so ist es doch eben dies, was den Inhalt zum Inhalt macht. Was besagte denn „Inhalt“, das Insichhalten, anders als diese Einheit oder diesen Einklang? Der echte Gegensatz zur Form ist vielmehr die Materie. Bildung aber besteht darin, daß nichts Materie bleiben, daß sie sich, so viel als möglich, in Form aufheben soll. Also darf keinesfalls die Form draußen stehend gedacht werden, nur bereit den Inhalt in sich aufzunehmen; oder, wenn schon inwendig in ihm, doch als ein Besondres von innen her auf ihn wirkend. Sondern die Gestaltung der Materie zum Inhalt, das und nichts andres ist die Formung. Formung ist Inhaltgebung, Inhalt Geformtes, und anders besteht keins von beiden, weder Form noch Inhalt.

Wohl aber besteht an diesem untrennbar Einen, der geformten Materie, der materiellen Form, diese Zweiheit der Richtungen, jedenfalls für unsere Betrachtung, unsere Blickeinstellung; nämlich als Richtung auf das Subjekt und auf das Objekt an allem Bildungsinhalt. In diesem Sinne erkannten wir schon den Gemeinschafts-, den Sozialcharakter der Bildung als grundwesentliches, aber nur formales Merkmal der Bildung, und zwar aller; und diesem gegenüber, als Gehaltsmoment, das, was sich, stets

in gemeinschaftlicher Erarbeitung, somit als gemeinsame geistige Welt, in wesentlich gleichem Objektbestand und -geltung, ja der Idee nach unterschiedslos allen eins und dasselbe, aufbaut. Aber auch so bleibt der Satz richtig, daß die Form nur durch den Inhalt, der Inhalt nur durch sie besteht und sich entwickelt, daher beide notwendig in einer und derselben Stufenordnung, Ausgang, Fortschreitung und Abschluß zusammengehen. Denn die Gemeinschaft der Subjekte baut sich selbst nur auf in und mit dem Aufbau der einigen Objektwelt; sie existiert gar nicht anders als im wirklichen oder möglichen Bewußtsein der Individuen, die in Gemeinschaft stehen, als selbst ein, und zwar wesentliches, Moment im Inhalte ihres (wirklichen und möglichen) Bewußtseins. Ebensovienig aber besteht, ebendamit, irgendein Objektgehalt des Bewußtseins anders als in und mit der Gegenseitigkeitsbeziehung der Subjekte. Durch diese allein ist er Objektgehalt, daß er es, als ein und derselbe, für alle Subjekte ist; ohne Subjektbeziehung überhaupt aber bestände er gar nicht. Macht man sich nun andererseits klar, was überhaupt die Subjekte unterscheidet, indem zugleich die Beziehung auf die Einheit der Objektwelt sie vereint, so findet man bald, daß es nichts als ebenso viele Konzentrationspunkte sind, auf die allemal der ganze, nicht bloß gleiche, sondern (jedenfalls der Idee nach) eine und selbige Inhalt, nicht bloß neben dem, daß und was er als Inhalt ist, sondern genau als Inhalt, sich zurückbeziehen muß und sich in sich selbst, intensiv, vereinen. Eben diese intensive Einung, Konzentration, ist es, die ihn zum Inhalt oder (jetzt gleichbedeutend) zum Objekt macht. Daß aber eine solche Zentralbeziehung überhaupt stattfindet, daß sie sich in der unsagbaren, durch nichts andres auszudrückenden, auf nichts andres zurückführbaren Weise, die das Wort „Bewußtsein“ besagt, realisiert (genauer in Realisierung fort und fort begriffen ist), das ist ein durchaus eignes, sonderliches, unvergleichliches, mit der Tatsache des Bewußtseins aber unzweifelhaft gegebenes Moment, grundverschieden (obwohl nie getrennt) von der schlichten Tatsache, daß ein Objektbestand ist, an dem eine solche Zentralbeziehung möglich und als Tatsache immer aufzeigbar ist. Dieser Unterschied, den Hegel nicht unzutreffend als den von „Ansichsein“ und „Fürsichsein“ ausdrückt, ist es, den man bei der Unterscheidung von Inhalt und Form zuletzt im Sinn hat. Besagt die

Forderung der Gemeinschaft der Bildung dies, daß „ein Geist allen gemein“ sei, so schließt sie eben als Forderung unmittelbar in sich das Gegenverhältnis des einen „Geistes“ und derer „aller“, denen er gemein (d. h. für sie einer) sein soll.

Hiermit aber tritt nun der Formung als Konzentration nach innen und damit Inhaltsgestaltung für das Subjekt, vielmehr für die Subjekte, für die Gemeinschaft der Subjekte, logisch gegenüber die Materiierung als Entfaltung eben dieser den Inhalt (und mit ihm das Subjekt und die Gemeinschaft der Subjekte) aufbauenden Kraft gleichsam nach außen. Und so versteht es sich nun auch, warum man sich die Formung von außen kommend, auf den Inhalt, als Innengehalt, gerichtet, von innen her aber ihr gleichsam entgegenkommend das denkt, was die für sich leere Form erfülle, um dadurch zugleich sich zu sichern, wie in einem umschließenden Panzer sich zu bergen; leicht irreführende Bilder, die indessen ihren verständlichen Sinn doch haben.

Den Stufengang dieser Formung zum Inhalt also gilt es jetzt zu beschreiben. Das kann zunächst rein vom Inhalt aus versucht werden; doch zeigt sich bald und läßt sich voraus absehen, daß die Subjekts- und Gemeinschaftsbeziehung doch immer darin stecken und nicht lange versteckt bleiben wird.

Die mannigfachen Momente, Einzelabgrenzungen, Richtungen, Dimensionen, kurz, irgendwie gearteten und abgestuften Mannigfaltigkeiten des geistigen Inhalts nämlich streben, ihrer Wesenheit nach, als Momente des Inhalts, des Innengehalts, notwendig aus ihrer Mannigfaltigkeit zurück zur Einheit, von der sie vielmehr ursprünglich ausgestrahlt sind. Durch solche Rückbesinnung, die das Geheimnis ihrer Formung ausmacht, ihres Sinn-, das ist Formgehalts fester versichert, wenden sie sich dann, um sich in ganzer Freiheit zu entfalten, wiederum nach außen, d. h. zum Reichtum ihrer Mannigfaltigkeit. Nicht als ob, was an Einung auf dem ersteren Wege, dem der Konzentration, gewonnen war, wieder preisgegeben würde, sondern unter ihrer vollen Erhaltung; so daß die bloß äußerlich material angesehen, in beiden Wegrichtungen identischen Stufen in der Tat keineswegs identisch, sondern eben dadurch qualitativ verschieden sind, daß in der einen Wegrichtung der Halt (Innenhalt), die innere Festigung im Zentrum, erst gewonnen wird, in der andren schon gewonnen ist und immer ungeschwächt bestehen, „erhalten“

bleibt, ja mit wachsender (extensiver) Entwicklung seine (intensive) Stärke erprobt und, soweit er dessen fähig ist, noch steigert. Man halte, um sich den Sinn dieses hier nur abstrakt ausgedrückten ganz allgemeinen Tatbestandes konkret lebendig werden zu lassen, etwa gegeneinander die Mutterliebe des gereiften Mannes und die des trinkenden Säuglings; die Sächanschauung des wissenschaftlich Geschulten und die höchst lebendige, unmittelbare, daher aufrichtig wahre, aber eben in dieser Unmittelbarkeit so gut wie bewußtlose des erst werdenden „Verstandes“ zumal auf den untersten Stufen; die freie, doch auf Bild- das ist Einheitsgestaltung immer gerichtete Phantasie des Künstlers, und die gewiß nicht weniger warme und kühne, aber schweifende des lebhaften Kindes; oder (wenn man so hoch hinauf noch zu fragen den Mut hat) das religiöse Bewußtsein des durch Lebenserfahrung gereiften Alters und die sich selbst wie andern so gut wie ganz verborgene, wesentlich doch religiöse Gemüthhaltung dessen, dem noch die ganze Welt ein einziges Geheimnis und doch eine Offenbarung ist, die nur eben in dieser Unendlichkeit und dabei absoluten Unmittelbarkeit für ihn so überwältigend wirken muß, daß sie, so gewiß sie für ihn da ist, ihm doch weder als Geheimnis noch als Offenbarung zum Bewußtsein kommt, sondern er sich nur wie Ganymed in Goethes Gedicht emporgerissen fühlen kann — „umfangend umfängen, aufwärts an deinen Busen, alliebender Vater!“ Nicht also: je mehr Konzentration nach innen, also Formung, um so weniger Entfaltung nach außen, also Freiheit; je mehr freie Entfaltung, um so weniger Konzentration der Form; sondern unzureichende Formdurchdringung bedingt schwächere Entfaltung, Mangel freier Entwicklung minder durchgreifende Formung. Auf jeder Stufe des Bewußtseins müssen beide, die Außen- und Innenbeziehung, sich die Wage halten.

Hieraus läge es nun nahe zu schließen — und gewöhnlich denkt man es sich ja so —: auf den unteren Stufen werde eben beides, die Kraft der Ausbreitung wie der Konzentration, nur schwach sein, um dann mehr und mehr zu erstarken bis zur höchsten einem jeden erreichbaren Höhe. Dann wäre die Innenwelt des jugendlichen Bewußtseins notwendig die gehaltärmere, unkräftigere, die des ausgereiften ihr extensiv und intensiv um ein vielfaches überlegen: was zwar die Gereiften gerne glauben, ja als

etwas allgemein Zugestandenes, mit Wort und Tat, stets voraussetzen, die Jungen aber, mit Glaube, Wort und Tat, allzeit bestritten und, wie ich denke, gründlich widerlegt haben und immer neu widerlegen. Man ist eben damit jung, daß man ein Werdender, in höchster Offenheit der Empfängnis wie Kraft der Produktivität Schaffender, sich selbst und seine innere Welt, die ganze Welt innerer Welten Schaffender ist; man ist alt damit, daß man dies alles im gleichen Sinne nicht ist; schon darum es nicht mehr sein kann, weil man es einmal gewesen ist, weil man seine Welt, in allen ihren Grundfesten, längst geschaffen hat, und nun entweder in sträflicher Genügsamkeit sich aufs Faulbett streckt oder allenfalls im einzelnen daran weiterbauen, die Grundfesten aber sich um nichts in der Welt wieder erschüttern lassen will, denn wozu hätte man sie sich denn gefestigt, als um darauf zu stehen? Das bedarf wohl keiner längeren Ausführung. Wer sich nur ein einziges Mal, sei's auch bloß theoretisch, klar gemacht hat, was alles, in unbegreiflich rasch aufsteigender Kurve, und in noch viel schwerer begreiflicher, wie nachtwandlerischer Sicherheit, das Neugeborene in den wenigen ersten Lebenstagen, -wochen, -jahren an geistigen und seelischen Aufgaben bewältigt, der kann davor nur in ehrfurchtsvollem Staunen stehen, und das wundervolle Gesetz der größten Kraft im Kleinsten darin überwältigend bewahrheitet finden.

Also ist die geistige Entwicklung des Individuums wohl gar eine rückläufige? — So muß sie allerdings dem erscheinen, der beides, Fort- und Rückschritt, mit der Elle mißt. „Im kleinsten die größte Kraft“: das ist nur verständlich, wenn die Kraft wirklich in jedem Punkt dieselbe, nur vom Extensiven ins Intensive gewendete, eine Allkraft ist, die allerdings in ihrer Wirkung nach außen sich verschieden darstellen wird, nach dem Maße, in dem sie sich frei auswirken kann oder durch gegenseitige Bindung der bis zu gewisser Höhe entwickelten Individualkräfte mehr oder minder gehemmt ist. Alle solche Hemmungen aber, durch welche die einmal festgewordene Masse als Masse in der Auswirkung ihrer Individualkräfte beschränkt wird, sind an sich überwindlich durch eine solche positive Wechselbeziehung unter den letzteren, welche auf die Individualkräfte vielmehr befreiend wirkt; so zwar, daß sie sich gegenseitig nicht bloß addieren oder multiplizieren, sondern potenzieren, nämlich, ohne

Verlust an Individualität, sich zu Individuen höherer Ordnung zusammenschließen, deren Eigenkraft in jedem der solch einen Verein bildenden Individuen sonst gebunden bleibende Kräfte auslöst und sie so, als ganze die ganzen, auf eine höhere Stufe erhebt. Solcher Stufen mag es unendlich viele geben; Stufen der Individualität, und damit Selbststeigerungen der Individualkräfte; Steigerungen nicht in ihrem Bestande an sich (denn jedes Individuum kann nur aus seiner Kraft wirken, diese aber, das heißt die ausnahmslos in jedem von ihnen intensiv zusammengezogene Kraft des Alls, ist an sich überhaupt keiner Steigerung fähig), wohl aber in dem Maße ihrer Wirksamkeit nach außen, d. h. Überwindung der Hemmung durch die gegenseitige Bindung. Man mag sich die Folge dieser Stufen etwa nach der Analogie der verschiedenen Ordnungen der Differentiation, oder in der Umkehrung der Integration, oder als ebenso vieler sich übereinander bauender Dimensionen vorstellen¹⁾. Das alles aber findet offenbar nicht im An-sich statt (an sich ist, wie gesagt, in jedem Punkte nur die eine, identische Kraft des Alls da und wirksam), wohl aber im Für-sich. Die Gegenseitigkeitsbeziehung und damit gegebene Steigerung der Wirksamkeit der in ihm intensiv geeinten Kraft wird von jedem der beteiligten Individuen innerlich erlebt und als Erhöhung der Eigenkraft empfunden; so ergibt sich für es eine Stufenreihe von Höhen der Bewußtseinslage, die nicht unrecht als „Entwicklung“ bezeichnet wird, da sich darin in der Tat nur auswickelt (nach außen aufweisbar darstellt), was gleichsam eingewickelt (nämlich in gehemmttem Zustand) voraus schon da war. So begreift es sich, weshalb der Innengehalt des im Individuum lebendigen Geistes auf unterster Stufe der schwächste an konzentrativer Energie, der ärmste an Ausbreitung zu sein scheint, während er wirklich in stärkster, zugleich konzentrativer und expansiver, ganz aufs Ganze gerichteter, aber noch ganz innerlich verbleibender, daher nach außen gebunden scheinender Arbeit gerichtet ist, und diese ungeheure Arbeit in schier unfäßlich raschem Schrittgang und unfäßlicher Höhe der Leistung tatsächlich bewältigt; dann aber,

1) Schon Heraklit kennt diese nicht bloß innere Unendlichkeit und Selbstvertiefung (*ψυχῆς πείρατα οὐκ ἂν ἐξεύροις . . . οὕτω βαθὺν λόγος ἔχει*), sondern Selbststeigerung, Potenzierung (*ψυχῆς λόγος ἐστὶν ἑαυτὸν αὐξῶν* — *αὐξή* heißt auch Potenz oder höhere Dimension).

je weiter die Entwicklung fortschreitet, seine Auswirkung sich scheinbar verringert und zerstückt und, nachdem eine gewisse, für verschiedene Individuen weit verschiedene, für jedes auch nach verschiedenen Richtungen ungleiche Maximalhöhe erreicht ist, scheinbar zum Stillstand kommt, jedenfalls nach außen hin eine weitere Entwicklung nicht mehr erkennen läßt, oft sogar in raschem, bisweilen fast augenblicklichem Verfall zurückgeht. Man spricht dann vom Verkindschen, aber verrät in diesem Ausdruck nur das völlige Unverständnis ebenso der Kindheit wie des Alters. Denn Kindheit gerade ist lebendigste innere Produktivität, einer Art, die schon für den Heranreifenden, vollends für das ausgereifte Alter, ganz unmöglich ist. Andererseits hat jedenfalls Goethe, dessen Zeugnis in Sachen der inneren Lebenskenntnis wahrlich schwer wiegt, in dem „stufenweis Zurücktreten aus der Erscheinung“ (im Alter) nicht bloß die unzerstörliche Erhaltung der „Entelechie“ oder „Monas“, dieses „innerlich Grenzenlosen, äußerlich Begrenzten“, sondern den Hinausschritt über seine Art zu etwas qualitativ Anderem, Unvergleichlichem, in der Auflösung ihrer bestimmenden „Form“ nur den Übergang in eine andere, höhere erkannt, die bloß eben darum nach außen hin als Auflösung erscheinen müsse. Wirklich ist der Charakter der letzten, nämlich für uns letzterkennbaren Reifung des Geistes der einer neuen inneren Produktivität, doch grundverschieden von der der frühen Jugend, obgleich ihr (in der Umkehrung) entsprechend im gleichen Gegensatz zur mittleren Stufe; gegen deren Charakter der Mittelbarkeit, Geteiltheit, Abgeleitetheit sie eine neue Unmittelbarkeit, Ungeteiltheit (Individuität), Ursprünglichkeit bedeutet; aber eben eine neue, nicht dieselbe etwa nur in der Umkehr, im wirklichen Rückgang, sondern von ihr bestimmt unterschieden vermöge des Durchgangs durch die Mittelbarkeit und Geteiltheit einerseits, die Vorausbeziehung auf eine neue, höhere Entwicklung andererseits. Überhaupt ist der ganze Stufengang nicht so zu verstehen, als ob der Gewinn der allemal niederen Stufe auf der höheren verloren ginge; nichts (positiv) Geistiges kann verloren gehen. Es mag sich nach außen in nichts mehr zu erkennen geben, es mag sich uns selbst tief verbergen; es wirkt doch gleichsam unter der Oberfläche immer fort, bestimmt unser ganzes Wesen mit und bricht in einzelnen wie hellseherischen Momenten (im Traum, in der

Todesstunde) in ganzer Ursprünglichkeit und Echtheit unversehrt wieder hervor, es ist also, und war folglich immer, noch da. Aber auch, was für uns erst in der Zukunft liegt und wovon wir jetzt nicht die leiseste Ahnung in uns finden mögen, ist schon da, muß da sein, da es sonst nie in uns kommen könnte.

Dies nun ist der — qualitative, nicht quantitative — Stufengang: völlige Beschlossenheit in sich, damit innerlichst zusammengefaßte Kraft der Schöpfung, unmittelbarste, teilloseste, intensivste Einheit, Individuität; dann Entwicklung, Aufschließung nach außen, damit Eintritt in den Bereich der Mittelbarkeit, Teilhaftigkeit, unter mindestens scheinbarem Verlust an Ursprünglichkeit, an Individuität; zuletzt Wiederausgang zu neuer erst innerlichster, intensivster Einheit, also Individuität und Schöpfungsfreiheit, die, wie in einer letzten Integration, das Facit der ganzen Rechnung zieht, um sie dann aber ganz hinter sich zu werfen und in neuer Produktion einen neuen, und so immer einen neuen, jedesmal wieder diesem analogen, nicht Kreis- sondern Spirallauf¹⁾ anzuheben.

So wenig dieser Stufengang bloß quantitativ verstanden werden kann, läßt er sich sehr wohl in mathematischen Analogien darstellen; denn Mathematik entwickelt nicht bloß die Gesetze der Quantität, sondern ebensowohl der Qualität. Und bei der Schwierigkeit der Sache mag es manchem leichter fallen, sich das Gesagte durch solche Analogien näher zu bringen; beweisen freilich kann es nur einem jeden die Erfahrung des eigenen Erlebens.

Alles Mathematische liegt zwischen den beiden äußersten Grenzen (der „unteren“ und „oberen“ Grenze): Null und Unendlich. In jeder mathematischen „Form“, d. h. irgendwie vollzogenen Abgrenzung aber, nicht minder in jenen beiden nie wirklich vollzogenen, realisierten, bloß idealen Grenzpunkten, ist der ganze (durch diese, bloß ideal, begrenzte) Bereich gleich gegenwärtig. Das besagt es, daß, nach Plato, der Bereich des Mathematischen der des „immer Seienden“, also stets Gegenwärtigen sei. Er ist ganz gegenwärtig (nämlich ideal) auch, ja besonders deutlich und unmittelbar, in den beiden absoluten Grenzpunkten. Zunächst die Null bedeutet nicht das mathematische Nichts, sondern vielmehr Alles, nur nichts gesondert heraus-

¹⁾ Von „stetig zunehmenden Kreisen“ spricht Goethe in der wunder-
sam „metaphysischen“ Makariendichtung der „Wanderjahre“.

gehoben, abgegrenzt, damit bestimmt, realisiert, sondern alles unbegrenzt offen, wie in Freiheit gelassen, wie in geometrischer Wendung den „leeren“, das ist freien, offenen „Raum“, frei und offen für alle Bestimmung, Abgrenzung und damit Erfüllung, die zugleich ihn, der als freier nur die Unendlichkeit der Möglichkeiten besagt, realisiert. Es ist nicht das Garnicht, sondern nur das Nochnicht, gleichsam in Erwartung des Ganzen noch ruhend; wartend alles dessen, was erst werden soll, aber eben in dieser Ruhe seiner gewärtig, und seiner Gegenwart sicher, selber ihm gegenwärtig. Von ihm, aus ihm vielmehr geht alles aus — und bleibt doch in ihm (wie die Raumgebilde im Raum), und es selbst in jenem allen (wie der Raum in allen Raumgebilden); seine Voraussetzung, die nicht etwa verschwindet, sondern stehen bleibt, nicht bloß als sicherer Grund, sondern so daß sie alles weiterhin Setzbare und zu Setzende, mit dem qualitativen Charakter der Allmöglichkeit, in sich schließt, also intensiv enthält. Mathematisch kommt diese Beschlossenheit des Alls im Nullpunkt zum bestimmtesten Ausdruck im Differential, nicht erster oder zweiter oder irgendwelcher bestimmten Ordnung, sondern in der ganzen, offenen (oder nur ideal geschlossenen) Unendlichkeit der Ordnungen der Differenzierung.

Ebenso entspricht — das bedarf nun nicht mehr umständlicher Ausführung — das absolute Unendlich der, die Unendlichkeit der Ordnungen der Differenzierung nur umkehrenden, ebenso ganzen, real offenen, ideal aber geschlossenen Allheit der Integrationen nicht irgendwelcher sondern aller Ordnung, welche ebenso wie die der Differentiationen real abschlußlos, infinit, ideal geschlossen, nicht bloß transfinit, sondern absolut ist. In der Lehre vom Transfiniten ist das erst ganz zur Klarheit gekommen: es gibt nicht bloß, wie man ehemals geglaubt, das eine Unendlich, sondern eine fortschreitende, an sich unendliche Reihe von Ordnungen des Unendlichen, deren jede folgende auf den vorhergehenden, nach wesentlich gleichem Gesetz, sich aufbaut; und erst als deren äußerste, nur ideale Grenze, unvollziehbar, aber in einer letzten, bloß idealen Integration aller Integrationen doch vollzogen gedacht, ergibt sich der Abschluß im absolut Unendlichen. Auch dieses kann, wie sein genaues Gegenbild, die absolute Null, in gar keine Rechnung eingehen, denn Rechnen heißt Entwickeln, solche Entwicklung aber gibt es nur zwischen

jenen äußersten, absoluten Grenzen, die doch ideal immer vorausgesetzt werden und vorausgesetzt werden müssen, weil nur so das Zwischen selber bestimmt gedacht werden, ja (im logischen Sinne) existieren kann. So sind beide notwendig dem ganzen Bereich gegenwärtig, und dieser ganze Bereich ihnen: dem untern Grenzpunkt als noch offener, erst zu realisierender, dem oberen als geschlossener, ganz erfüllter, schlechthin realisierter; er selbst aber, der ganze Bereich, ist (wie die obere Grenze) nicht realisierbar, doch nicht (wie die untere Grenze), vor- (d. h. noch nicht) oder unter-real, sondern nach- (d. h. nicht mehr) oder über-real.

Die ganze Lebendigkeit mathematischer Gestaltung aber liegt in jenem Zwischenbereich, dem der Realisierung. Diese stellt sich der durchgehenden Form nach dar als Reihenaufbildung. Es bauen sich, immer nach besonderen, doch aus einander sich entwickelnden, selbst wieder eine (qualitative) Reihe bildenden Gesetzen, Reihen auf, und Reihen von Reihen und so fort. In jedem Punkte irgendeiner Reihe, gleichviel welcher Ordnung (im Raume etwa: Punkt, Linie, Fläche, Richtung, Dimension), ist aber wiederum, jedoch wieder in qualitativ anderer Art, der ganze Bereich gegenwärtig. Das bedarf der besonderen Hervorhebung, weil doch gerade die Eigenheit dieses Zwischenbereichs in der Abgrenzung, also Teilung besteht, in der immer der abgegrenzte Teilbereich gesetzt, der ganze übrige Bereich aber ausgeschlossen, die Ganzheit des Totalbereichs also aufgehoben, zerstückt zu sein scheint. Der ganze und strenge, ausschließende Sinn des Nicht, der nicht bloß das Nochnicht oder Nichtmehr, sondern das Nicht schlechtweg besagt, scheint hier zur Geltung zu kommen. Aber bei genauerer Prüfung zeigt sich bald, daß wirklich das Nicht hier, ebenso wie in den beiden absoluten Grenzen, ja deutlicher noch, nur relativen Sinn hat. Die Abgrenzung vollzieht sich im Raume, der in seiner Totalität (wie schon gesagt) dabei doch erhalten, zugrundeliegend bleibt. Der ausgeschlossene Bereich ist also doch da; er muß da sein, damit der gesetzte Bereich sich gegen ihn begrenze, und muß als ganzer da sein, damit die Abgrenzung bestimmt sei, wie sie doch soll. Er grenzt sich ab, nicht gegen Nichts, sondern gegen das Andere, sein Anderes, im Gegeneinander beider, welche, als beide, also zwei, da sein müssen, wenn die Abgrenzung Sinn haben soll. Nur so wird die Reihung verständlich, wird die

Abgrenzung zur Bestimmung, nämlich der Stelle in der Reihenordnung die stets diese als ganze voraussetzt. Die punktuelle Abgrenzung wird so zu einer neuen, relativen Null, verschieden von der absoluten, der Urnull, dadurch, daß sie nicht ein- sondern zweiseitig begrenzt. Der so abgegrenzte Bereich aber stellt in sich stets ein relatives Unendlich dar, das andres ebenso relativ Unendliches über wie unter sich hat. Nur vom letzten, absolut Unendlichen gilt dies nicht; ebendamt wird es ebenso unrealisierbar wie die absolute Null. Aber auch diese beiden müssen mitgesetzt sein, weil sonst dem gesetzten wie dem ausgeschlossenen Bereich die Ganzheit und damit der Setzung wie dem Ausschluß die Bestimmtheit fehlen würde, die darin doch gedacht ist.

Indem nun solche Abschlüsse sich wieder und wieder, und zwar, nach dem Gesetze der Reihung, so vollziehen, daß jeder folgende auf dem vorausgehenden, und so auf allen vorausgehenden, in durchaus bestimmter Weise fußt und dadurch selber bestimmt wird, ergibt sich ein bestimmtes Wachsen des so gesetzten d. h. bestimmten, bestimmt umgrenzten, Abnehmen des ausgeschlossenen, umgrenzenden Bereichs. An dieser Abnahme des Außenbereichs darf man nicht deswegen Anstoß nehmen, weil doch dieser immer noch unendlich sei und das Unendliche keinen Abstrich vertrage. Dann dürfte es auch kein Wachstum des umschlossenen Bereichs geben, denn auch dieser ist unendlich, und das Unendliche verträgt, als solches, auch keinen Zuwachs. Keine Abschränkung mindert in der Tat die Unendlichkeit; aber es gibt eben nicht bloß ein Unendliches, sondern eine Stufenreihe von Unendlichen, und, sei auch diese Stufenreihe wiederum unendlich, so ist doch eben damit gesagt, daß die Steigerung selbst, gemäß welcher immer ein Unendliches sich auf anderem aufbaut, wiederum einer Steigerung unterliegt. Die aber ist auch wirklich die letzte. Und so kann allerdings von einer Näherung zum absoluten Unendlich, also einer Verkleinerung des Abstands von ihm, mit Sinn geredet werden. Dann ist die Folge, daß in der ideal letzten Steigerung das umgrenzende Unendlich vielmehr ganz in die Umgrenzung einbezogen, nichts mehr draußen, der Gegensatz des Umgrenzenden und Umgrenzten also aufgehoben, das absolute Unendlich, das in der fortschreitenden Umgrenzung fortwährende Minderung zu erfahren schien, plötzlich wieder das Ganze ist. So steht nun, wie auf der unteren

Grenze des ganzen Bereichs Null gegen Unendlich, so auf der oberen Unendlich gegen Null. Beide, und die Näherung zu beiden Grenzen in der auf- und absteigenden Reihe der Begrenzungen, entsprechen sich genau in der Umkehrung; der „Weg auf und ab“ ist, ganz nach Heraklit, „einer“ geworden, nicht bloß „an sich“, sondern auch für das wissende Bewußtsein; so gewiß, von jedem Zwischenpunkt gesehen, die Zurückbeziehung zur Null und die Vorausbeziehung zum Unendlich gegeneinander gerichtet, aber untrennbar miteinander gegeben sind. Der ganze Weg ist, eben in seiner Zweiseitigkeit, nur einer; jeder Punkt des Weges kann nicht nur, sondern muß ebenso in der einen wie in der andern Richtung durchlaufen werden, existiert also in beiden als derselbe, ja auch die Beschreibung beider Wegrichtungen folgt, nur in der Umkehrung, nicht bloß einem und demselben Gesetz der Reihung, sondern der Weg ist, nur eben in der Umkehrung, derselbe; in jeder Richtung bedeutet wachsende Entfernung vom Ausgangspunkt abnehmende vom Endpunkt, und so fort. Das heißt es, daß die Extreme koinzidieren; nicht daß die Gegensätzlichkeit selbst sich aufhöbe (dann wären es nicht die Extreme, welche zur Deckung kommen), sondern trotz, nein gerade zufolge der Opposition werden sie eins; richtiger: das Eine, All-eine, wird das Eine wie das Andre. Nicht „Alles ist Eins“, aber „das Eine ist Alles“.

Nach diesem Bilde mache man sich deutlich, inwiefern in jedem der drei Stadien des Bewußtseins dasselbe eine, ungeteilte und unteilbare All ganz, eben allgegenwärtig ist, doch aber die drei Stadien eben durch die Art, wie es darin gegenwärtig ist, also qualitativ, nicht quantitativ, in aller Schärfe voneinander logisch geschieden sind.

Was diese für manchen allerdings wohl schwierige, dem aber, dem an Genauigkeit der Begriffe liegt, hoffentlich nicht unwillkommene Betrachtung verdeutlichen will, ist nichts andres als das Grundgesetz aller Entwicklung des Bewußtseins, welches man kennen muß, um über die „Form“ der Bildung und ihr Verhältnis zum „Inhalt“ zur vollen Klarheit zu kommen. Gegeben sind damit ohne weiteres die früher beschriebenen drei Stadien des Bewußtseins: Beschlossenheit in sich, Aufschließung nach außen, und Wiederrückgehen in die Beschlossenheit, zur Vorbereitung einer neuen, immer dem gleichen Gesetz der Entwicklung gehorchenden Spiralwindung.

Beschrieben aber wurde dieser Stufengang zunächst nach seiten des Objektgehalts des Bewußtseins. Nun ist es zwar jetzt für uns keine Frage mehr, daß ein Objekt überhaupt nur für ein Subjekt ist; wohl aber fragt sich, für welches Subjekt. Nicht für das bloß gedachte universale (Kants „transzendentes“) Subjekt; dieses hat bloß methodische, nicht reale Bedeutung. Der ganze beschriebene Stufengang hätte gar keinen Sinn im reinen Ansich des All-lebens; aber dieses ist ja, für das wirkliche Bewußtsein, nur die obere, ideale Grenze. Er hätte ebensowenig Sinn für die absolute untere Grenze, die ebenso bloß ideal ist; also nicht für ein schlechthin isoliertes Bewußtsein. Diese Isolierung ist aber real gar nicht zu denken. In ihr müßte die Ichheit selbst absolut null sein, oder absolut unendlich, beides aber will sich real nicht denken lassen. Denn weder ließe sich verstehen, wie aus der absoluten Nullität der Bewußtheit je ein Bewußtsein verschieden von Null hervorgehen könnte, noch verträgt die Selbstheit überhaupt (außer ideal) eine solche absolute untere Grenze, sie verliert sich, wenn man sie zu ihrem Ursprung zurückverfolgen will, wohl in das Dunkel des noch nicht Bewußten, aber nie in ein seiendes Nichts. Und dem Entsprechendes gilt für die absolute obere Grenze; in der ohnehin, ihrem ganzen Begriff nach, von keiner Entwicklung mehr die Rede sein könnte. Also gilt der Stufengang nur im Zwischenreich, der allein überhaupt eine Entwicklung, wie des Gehalts, so der Ichbeziehung kennt. In diesem aber muß sich auch die letztere genau parallel dem Aufbau des Bewußtseinsinhalts: von Punkt zu Punkt, also immer in einem neuen Gegenverhältnis eines Ich und Du, aufbauen. Und zwar jedem Bewußtsein für sich, wie schon früher gesagt, als selbst ein Inhalt, immer in und mit allem, was irgend ein solcher — allemal für ein Bewußtsein — werden kann.

In Hinsicht des Gegenverhältnisses des Ich und Du nun würden die drei Stadien sich so ausdrücken: Im absoluten Nullpunkt der Ichheit wäre das absolut isolierte, einzige Ich dennoch ganz bezogen auf das Gegen-Ich, als gleichfalls schlechthin einziges, so wie die absolute Null auf den ganzen, in ebenso absoluter Totalität gedachten, eben absolut unendlichen Bereich. Es selbst wäre alles, aber alles nur in reiner, in nichts realisierter noch realisierbarer Potenz, rein innerlich, sich selbst absolut und für immer verborgen. Im absoluten Gegenpunkt des Unendlichen

hätte umgekehrt das Du das Ich ganz in sich aufgesogen, es wäre ganz in ihm untergegangen. So mag der Buddhist das Nirwana denken, welches dann nur eine falsche Realisierung der (übrigens richtig bestimmten) idealen oberen Grenze alles Bewußtseins wäre. So wie so aber wäre überhaupt alles Gegenverhältnis von Ich und Du, also diese Begriffe selbst, aufgehoben, die ja nur im Gegenverhältnis zueinander bestehen. Reales Bewußtsein also ist nur zu denken als Gegenverhältnis wenigstens eines (nicht bloß idealen) Ich und eines (nicht bloß idealen) Du, während in den beiden zuvor gedachten Fällen, das eine Mal das Du zum Ich, das andere Mal das Ich zum Du fehlen würde. Doch kann es auch bei solcher Ausschließlichkeit des Gegenverhältnisses nicht bleiben; seine Vervielfältigung ergibt sich, nachdem einmal der Anfang gesetzt ist, so zwingend, daß man sie, wäre sie nicht gegeben, erdichten müßte. Dem Kind im frühesten Stadium ist auch sicher jedes, was sich ihm gegenüberstellt, ein Du, ihm ist — wie dem Thales in eben kindlich naiver Spekulation — „alles voll von Göttern“, d. h. Gegen-Ichs; die bekannte Tatsache des Panpsychismus des Kindes wie des Wilden, überhaupt des Primitiven. Gelernt wird vielmehr, daß doch nicht alles, so wie es uns gerade entgegentritt und gegen andres heraushebt, in dieser jeweiligen Abgrenzung seine eigene Seele hat; übrigens der kleinere Irrtum gegen den andern, daß gar keine Seele da sei, wo sich uns keine erschließt; daß überhaupt irgendwelche Teile des Alls schlechthin unbeseelt, nichts als tote, außerseelische Dingheit seien.

Nun bleibt noch ein letztes Tor aufzuschließen, dann sind wir bei dem, was wir suchen. Es ist — das Geheimnis des Aufschließens selbst. Aber hier scheint das Tor fest verschlossen; wer gibt uns den Schlüssel? Oder sollten wir es gewaltsam aufbrechen müssen? — Die Schwierigkeit ist bekannt: „Die Monaden haben keine Fenster,“ spricht Leibniz; es kann nichts von außen in sie hinein, auch nichts herauskommen. Das ist nicht bloß ein geistreiches Apercu, sondern es drückt sich darin eine unbestreitbare Wahrheit aus. Das Wort soll Aufschluß geben. Aber was ist das Wort? Nur ein Hauch des Mundes, oder ein Schriftzeichen, das einen solchen vertritt; ein Anruf, ein Signal; den Sinn muß der Verstehende — der, der es spricht, wie der, zu dem es gesprochen wird — von sich aus erst hineinlegen; hat er ihn nicht in sich, so

bleibt das Wort ihm leerer Schall, der im Ohre tönt, aber ihm nichts sagt. Es ist bestenfalls ein Hinweis, ein „Deut“, aber was er bedeutet, muß uns schon bekannt sein; wir, die Verstehenden, geben ihm erst den Sinn, die „Deutung“ und „Bedeutung“, das Wort an sich vermöchte ihn gar nicht zu geben, höchstens in uns zu wecken. Ja daß es überhaupt etwas bedeuten kann, und was das überhaupt ist, das Bedeuten, das Sinn-haben eines Worts, das alles denken wir erst hinein; nur so ist es überhaupt Wort, und hat es, für uns, seinen — nein unseren Sinn.

Hätte es ihn auch in sich selbst — wie käme er in uns, wie könnte er sich uns „mitteilen“? Er könnte nicht zu uns hinein — wir nicht zu ihm hinaus. Wie könnten überhaupt wir aus uns selbst hinaus? Es ist das Gespenst des „Solipsismus“, das es zu bannen gilt. Man bannt es noch nicht durch die gewöhnlich angebotene Lösung: daß unser eigenes Ich uns keineswegs gewisser oder ursprünglicher gewiß ist als das Gegen-Ich, das Du; daß „wir“ überhaupt nur leben von diesem und in diesem Wagnis der Gegensatzung von Ich und Du. Cogito, ergo sum: Mein Denken beweist mir (als meines), daß ich, der Denkende, bin; aber nicht minder mein Etwas-Denken, daß Etwas, jedenfalls Etwas — mir ist (Cogito ergo est). Indessen doch nur, daß es mir ist. Und so denke auch nur ich mir mein Gegen-Ich; auch das Du ist mein Du — also am Ende — ich selbst? Zwar mein Ich als gedachtes steht — mir dem Denkenden — nur auf gleicher Linie mit dem ebenso von mir gedachten Du, aber so sind eben beide nur gedacht — von mir dem Denkenden, dieses aber ist, als solches, nicht bloß gedachtes (wenngleich etwa auch dies). — Wie löst sich denn Leibniz das von ihm tief erkannte, schwer empfundene Problem des einander Verstehens (s'entrentendre)? Die Monaden haben keine Fenster, aber sie brauchen auch keine. Sie können weder hinausschauen, noch sich über die Straße weg unterhalten, aber sie haben eine bessere Möglichkeit der Erkenntnis der Dinge und der Aussprache miteinander: eine Art elektrischer Leitung, die alle mit allen und zwar durch eine gemeinsame Zentralstelle, die überall und nirgends ist, gleichsam drahtlos wie Funkspruch, verbindet. Aller „Sinn“ ist, und zwar ursprünglich, sei's auch ursprünglich nur schlummernd, als derselbe in allen, er braucht uns nicht von außen erst gegeben zu werden, wir haben ihn, können und müssen ihn in uns selber finden, und

finden ihn sicher, wenn wir nur suchen. Es ist Platos Satz vom Wissen als Sicherinnern, bei sich selber Finden, und so ganz eigentlich sich Be-sinnen, sich, und damit allem, Sinn geben. Er ist da, es gilt nur ihn zu wecken; dazu genügt der Anruf, das Signal gleichsam, das mich an den Fernsprecher ruft, wo ich dann, ohne meine Behausung verlassen zu müssen, bei mir selbst bleibend das vernehme, was der Ruf meint. Ich „bin“ nur durch die Allheit solcher Beziehungen zu allem und zum All, ich bin — nichts als die Konzentration aller dieser Beziehungen, die mich allem und dem All nicht hinterher erst verbinden (als wäre ich an sich außer diesen Beziehungen), sondern durch die ich von Haus aus allem, und alles mir, verbunden ist, so daß es nur dessen bedarf, aus der Unendlichkeit dieser Beziehungen je ein Einzelnes herauszulösen. Würde man nun sagen, damit sei das Rätsel nur an eine andere Stelle verlegt, denn diese Individuierung, das sei eben das Rätsel, so wäre dem kaum zu widersprechen. Aber erstens wäre das, wonach hier die Frage war, erklärt, und dann, so rätselhaft diese Individuierung sein mag, so sicher steht sie fest auf dem Grunde der Tatsache jedes erlebten Moments. Eben jene Beziehung von allem zu allem, von mir zum All und vom All zu mir, diese erleben wir, sie ist uns gewiß als erlebt und bedarf für sich keiner Erklärung, wie sie ihrer auch nicht fähig ist; alles, was sie erklären wollte, würde sie selber schon einschließen. Hier schließt sich der Zirkel, und darf sich schließen, denn es bleibt nichts draußen, alles ist in ihm beschlossen. Es ist der in sich zurücklaufende Kreis des Selbstbewußtseins, der im Rückgang zum Ausgang ebensowohl das Sein des ganzen Umkreises wie des Punktes selbst, von dem er ausging, des Selbst, nicht durch Schlüsse, sondern durch die Tat, beweist.

So wird nun klar, was das „Wort“ leistet, wieso es den „Aufschluß“ bedeutet. Es ist nur der erweckende Anruf, das Gemeinte bei sich selber zu finden. Für sich gibt es nicht den Sinn, es ertönt wie aus fremden Welten, aus Übersternenweiten, nein, das ist noch zu wenig gesagt, dann käme es doch noch aus der „Welt“ (wie etwa die „Anthroposophie“ voraussetzt). Es kommt aber vielmehr aus der Ewigkeit des überräumlichen, überzeitlichen, bloß seienden ja überseienden Bezugs, der alles allem verbindet — und tritt (das erst ist das Wunder) nun an ihm ein in die Individualität des Augenblickserlebens. Diese Augenblicklichkeit des

Ewigen, Ewigkeit des Augenblicklichen, das ist das Geheimnis des Wortes; dem wir nun nicht weiter nachgrübeln, sondern das wir hinnehmen und, so wie wir es vermögen, ausschöpfen und für uns fruchtbar machen sollen. Es ist das reine Zwischen, es liegt genau auf der Grenze, der Scheide der beiden Welten, vielmehr der Welt und der Überwelt, in sich keins von beiden, scheinbar ein Nichts, aber der Erschließer des Alls, unser gegen das All, des Alls gegen uns, lediglich das Tor, der Durchgang und der Weiser nach beiden Seiten, der alles, aber nichts für sich, „bedeuten“ will, daher in sich ganz rein von „Inhalt“; um so mehr der Grund aller — Form. So aber für uns der Urpunkt, ja der Welterschöpfer: Im Anfang (des Weltwerdens) war das Wort, und durch es ist alles geworden, das geworden ist, das Werden selbst. Es war bei Gott, ja Gott war das Wort. Wieso „war“ er, der doch nur ist? Er war es, sofern er schuf: das Ausgehen des Individuellen aus ihm, das geschah durch es, und in ihm „war“ er, als die Schöpfung entsprang, es selbst, das Schöpferwort; vielmehr dieses, das Schöpferwort, war Er.

Und doch ohne Inhalt? Ja; weil Quell und Ursprung alles Inhalts, so mußte es selbst alles besonderen Inhalts bar und ledig sein. Wir sprachen vom Nullpunkt, und der Unendlichkeitsbeziehung in ihm. Das also ist die erste Bedeutung des Wortes: nicht was, sondern daß es bedeutet, daß der Anruf, das „Hört!“ erschallt, die Aufforderung zu lauschen, empfängnisbereit zu warten, was sich da offenbaren will. Die Atemforschung hat endlich erkannt, daß das Auf und Ab, Aus- und Einatmung, Einziehen und Ausstoßen nicht alles, sondern dazwischen, nicht nur auch etwas, sondern beinahe das wichtigste, die Pause, das Ruhemoment, als das Moment der Erhaltung, also des allein echten Lebens ist. Das ist der Rückgang auf den Nullpunkt, die reine Bereitschaft zur Empfängnis wie zur Rückgabe; nicht eins von beiden oder beides, aber die Sicherung der Reinheit, der Gesundheit beides des Empfangens und des Gebens; der eigentliche Moment der Schöpfung, die mehr ist als Willenstat; die nicht erzwungen wird sondern reines Geschenk der Gnade ist; darum höchste Gottnähe, Ewigkeitsnähe. Plato, Goethe, alle tiefen Kenner und alle großen Bildner der Menschenseele haben die Bedeutung des Staunens, des Thaumata, hervorgehoben. Pestalozzi war so ein Stauner, denn er war ein kindlicher Mensch,

darum der geniale Erzieher. Das Kind staunt, ihm ist alles ein Wunder, alles Offenbarung, sein Staunen ist das weite Sich-öffnen dem, was sich da eröffnen will, und das ist der Anfang aller Bildung. Wir vernahmen schon, wie Goethe das erkennt in seinem Anruf: Sinn auf! und dabei hinweist auf das Neugeborene. Es mag uns erinnern an die Forderung der Wiedergeburt, oder daß wir werden müßten wie die Kinder, um das Himmelreich zu erschauen. Es ist der Sinn der in ihrer Reinheit wiederhergestellten „Natur“, nach Rousseaus, oder reinen „Anschauung“ nach Pestalozzis und wiederum Goethes eindringlicher Mahnung.

Das ist die unendliche Überlegenheit des Kindes, überhaupt der echten Jugend, die die seltenen kindlichen Menschen lebenslang zu bewahren wissen — über allen Vorwitz des Gereiften, der seine fertigen überlegenen „Wahrheiten“ im Kopf verwahrt und nun „lehren“, „unterrichten“, das heißt ihm: einschütten will, der Fragen und Staunen nicht achtet, weil er selbst es verlernt und weit hinter sich geworfen hat; es ist die Überlegenheit nicht minder über die Vorausfertigkeit des Willens, die ebenso fest gewordene, starre „Gesinnungen“ fordert, durch die imponierende, suggestive Kraft der eignen Willensfestigkeit sie einflößen will, und das unter „Erziehen“ versteht. Man sollte wenigstens am Erfolg (nämlich Nichterfolg) spüren, daß man es verkehrt angefangen hat, daß solcher „Unterricht“ in Wahrheit herunter-, nicht emporrichtet, solche „Erziehung“ etwas, das wie Willen aussieht, nur herauszieht, nicht echten Willen pflanzt. Echte Lehre kann, wie seit Plato erste Voraussetzung aller Didaktik sein sollte, nur Hinweis sein, das Gesuchte bei sich selber zu suchen, es aus den Tiefen der Selbstbesinnung zu schöpfen. Das einfache Mittel dazu ist die Frage, das Wecken des Sinns des Fragens selbst, die das Thaumata wach erhält, statt es durch vorzeitige, aufgedrungene Mitteilung zu ertönen.

So wird erst das Unterrichten ein Richtunggeben in der Tat vom reinen Untergrund her, dem sokratischen „Wissen des Nichtwissens“, dem Descartesschen „Zweifel“, dem Rückgang auf jenen Nullpunkt, von dem die sichere, die echte Grundrichtung des Denkens allein ausgehen kann. Und ebenso kann die echte Willensbildung nur bestehen in der Rücklenkung auf den reinen Grundwillen, den lediglich „formalen“ Einheitswillen; dem nicht voraus feststeht, was (material) zu wollen, dem nicht ein

so und so Gesinntsein voraus schon gilt, sondern gerade darüber die Entscheidung erst Gegenstand des Besinnens ist; dem nicht fremdes „Gesetz“ voraus gebietet, sondern der es sich selber erst gibt, und dem selbst gesetzten nicht sich „unterwirft“, sondern freudig folgt, weil es sein eignes, kein von fremdher aufgedrungenes Gesetz ist. So sollte man das „Erst wäg, dann wag!“ verstehen: die Abwägung muß erst auf den Punkt des reinen Gleichgewichts zurückgehen, wenn sie, von ihm aus, den richtigen und genauen Ausschlag geben soll; das richtige Moment in der Freiheit der „Indifferenz“. Bei ihr soll und kann es nicht bleiben, aber das Zurückgehen auf den Nullpunkt, in dem das Plus und Minus sich die Wage halten, muß der Ausgangspunkt sein, gerade damit die Entscheidung recht ausfalle. Nur so wird der Wille ganz eigner, er wird radikal und damit erst unerschütterlich, weil im Tiefsten gegründet.

Vollends das Dritte, das reine Schaffen, fordert, allem voraus, diese Reinheit des Grundes, beruht es doch ganz und gar auf der Gnade der Empfängnis, deren erste, ja hinreichende Bedingung die nichts heischende, nichts begehrende, rein wartende Bereitschaft ist. Diese verlangt freilich ein nicht geringes, sondern größtes; zu ihr gehört volle, gespannteste Wachheit, geöffnet auch Fernstes, Tiefstes zu erlauschen. Im Erwachen aus gutem, heilendem Schlaf, der alle Hemmungen aus dem Wege geräumt, alle Bindungen gelöst hat, wird am ehesten diese Fähigkeit reiner Empfängnis, die der Tag mit der Dringlichkeit seiner Augenblicksforderungen fast zunichte machte, immer wieder geweckt. Das Kind aber — und der echte Künstler — sind solche frisch Erwachten. Das gibt gutes Zutrauen zum „Volk von Genies“ — braucht es doch dazu nicht mehr als die Erfüllung dieser einzigen Grundbedingung: Unbefangenheit, um wieder empfänglich zu sein, Unvoreingenommenheit, um rein einzunehmen, was aus der Eingebung des Genius sich stets in uns zu ergießen bereit ist ja verlangt. Aber das fordert freilich nicht wenig, es fordert die Überwindung tausendfältiger Lähmungen, Versteifungen, Verkrampfungen, die die Hast und der Drang eines durchaus verbildeten, entnaturten Lebens verschuldet, die uns gebunden halten wie ein Albdruk traumgequälten Schlafs, der kein rechter Schlaf und doch auch nichts weniger als Wachsein ist. Der ewig ungeduldigen Hast zu entrinnen, das ist, was uns allen

nottut, ein Innehalten um inne zu werden, eine reine Konzentration im tiefinnersten Grunde des Selbst, in der alles Ich und Du, alles Fordern, Vorwegnehmenwollen, aller Vorwitz und Vorwille zum Schweigen gekommen ist und nichts bleibt als die reine Empfängnisbereitschaft mit ihrem Thaumata.

Die Grundbedingung solcher Befreiung aber ist — nichts weiter als die Wiederherstellung des gesunden Lebensrhythmus, den die griechische Erziehung durch Gymnastik und Musik anstrebte und erreichte. Darum waren die Griechen ein „Volk von Genies“, und haben für immer bewiesen, daß das doch möglich ist. „Rhythmus“ heißt „Fließen“, aber es ist mehr als nur das. Es will auch mehr besagen: die eigne Art, und dabei reine Spontaneität des Fließens. *Omnia sponte fluant!* Es ist das freie Sichergießen aus eignen Quellen, und darin die Allgegenwart des Melos in jedem Tone, die freie Selbsterzeugung, die die bloße Immergleichheit der Periode erst zum Leben macht. Die Griechen verstanden unter Rhythmus auch den Linienzug, in dem die Gestalt sich erzeugt, wie die Kurve aus ihrem Gesetz, in seiner stetigen, infinitesimalen Entwicklung; aber es ist das individuelle, nicht starre sondern bewegliche Gesetz. Das ist auch die Lösung des Problems der Arbeitsbeseelung: die Rhythmisierung und damit Individuierung und Rückführung zur Spontaneität. Eine rechte „Gymnastik“ und „Musik“ müßte nichts geringeres als dies zum Ziele haben, und darum die Grundlage aller Bildung sein. Auch warum und in welchem Sinne dies beides untrennbar zusammengehört, wird damit sofort klar. Unsere Schulen freilich schmücken sich mit dem klassischen Titel Gymnasium und verfehlen nichts so sehr wie die Gymnastik, sie lehren nicht so viel wie recht Atmen und Gehen. Sie wollen Museen sein und haben alle neun Musen verbannt. Daß sie Lebensrhythmus ausbilden, ich glaube, sie selbst werden es nicht zu behaupten wagen; die Lehrbücher der Didaktik wissen immer nur von Unterricht und Erziehung zu sagen; und wie auch deren Sinn sich dabei verkehrt, davon ist wohl schon genug gesagt.

Nur das bedarf hier noch eines Wortes: inwiefern das Gesagte auch für die Bildung als soziale gilt. Der Rückgang auf den Grund der Bildung ist zugleich auch Rückgang auf den Grund der Gemeinschaft. Der Grund ist das Gemeinsame, also das, was die Gemeinschaft der Bildung überhaupt möglich macht. In allem,

was fertig, abgeschlossen ist und sich nun durchsetzen oder jedenfalls behaupten will, stehen wir gegeneinander; die Rückführung auf den Grund allein ermöglicht die Verständigung. Die Haltung des Fragenden ist Empfänglichkeit für die Antwort, und erwartet sie, wenn sie nur in sich rein ist, mit reinem Vertrauen, daß es dem andern ebensowohl um Wahrheit zu tun sei. Mit solchem Vertrauen fragt das Kind und nimmt die Antwort treuherzig hin. So hat besonders Plato in der Ideenschau den Grund der Liebe, das ist der zeugerischen Gemeinschaft, des Eros, aufgedeckt; sie beruht bei ihm auf einer ekstatischen Erhebung der Seele, wie die Prophetie und die Dichtung, die musische Kunst überhaupt, und auch — was den modernen Leser verwundert, dem Griechen aber wohl ganz naheliegen mußte — die Heilkunst und Gymnastik. Was aber ist diese Ekstase? Es ist die Hinaufhebung aus aller Geteiltheit, Zerstücktheit und Mittelbarkeit des Werdenden und Vergänglichen zur Grenze des Kosmischen und Überkosmischen, das ist der methodische Rückgang auf den Grund der Reinheit. Ihre Vorstufen sind Gymnastik und Musik, dann Wissenschaft, besonders Mathematik; also die verschiedenen Stadien des Platonischen Erziehungsganges; zuletzt Dialektik (Philosophie), die unmittelbar zur Schau des Ewigen, zur Ideenschau reif macht. Diese aber reißt uns nicht etwa aus dem Leben hienieden, im menschlichen Verein, im Staate und eben der Erziehungsgemeinschaft, heraus, sondern stellt diese alle erst auf den rechten Grund, erweckt in dem Eros besonders die Fähigkeit der Führerschaft wie der freien, durch Liebe begeisterten Gefolgschaft; sie erzeugt überhaupt erst die wahre Gemeinschaft und die echte Tugend, die sich zusammenfaßt in der sozialen Grundtugend: Gerechtigkeit. Und wenn sie selbst sich über Raum und Zeit und alles Körperhafte, selbst über alle Mühen des Logos und der Wissenschaft, erhebt zur reinen, seligen Schau und innigem Einssein mit dem Ewigen, in dem eigentlich das Leben erst lebensmöglich wird, so bedeutet das nicht Untätigkeit, es ist vielmehr das Tätigste, Schöpferischste, Erzeugerischste, erzeugend nicht Schattenbilder der Tugend, sondern die wahre, da sie selbst ja aus der Berührung mit Wahrem, nicht Schattenhaftem, hervorgeht. Es ist die Schöpfung, nicht des oder des Gebildes, sondern der Schöpfung, der Bildung selbst; Erzeugung nicht des oder des Erzeugten bloß, sondern unsterblicher Fortzeugung. Es ist

vor allem, als „Anamnese“, der Grund alles Lehrens und Lernens, der Erziehungsgemeinschaft, der Erziehung als Gemeinschaft, Gemeinschaft als Erziehung. —

Alles, was in früherer Darlegung (Kap. 4) als Grundlage der sozialen Erziehung aufgestellt wurde, ist damit, denke ich, auf seinen eignen, tieferen, im reinsten Sinne formalen Grund erst gestellt. Und so muß nun ferner der Grund aufgewiesen werden für die zweite Form der sozialen Erziehung, die eigentliche, doch weitverstandene Schule; endlich für ihren Abschluß, ihr letztes, fernstes, aber doch noch in den Grenzen des Erreichbaren liegendes Ziel: Die ganz befreite Selbstbildung. —

Woher überhaupt die Schule kommt, und welches ihre ernste Gefahr ist, ist früher (im 5. Kapitel) gezeigt worden. Der Eintritt in sie bedeutet ganz allgemein den Eintritt in den Bereich der Mittelbarkeit, der Geteiltheit. Die nicht mehr sich von selbst verstehende, weil unmittelbar aus den Urquellen des Lebens fließende Leistung soll künstlich erzielt und durch planvolle Erarbeitung gesichert werden. Daß „Schule“ einmal „Muße“ geheißen hat, mutet uns als Paradoxie an, so sehr ist sie das volle Gegenteil geworden. Die reine, beziehungsfreie, eben damit allseitiger Beziehung offene Gegenwärtigkeit ist unwiederbringlich dahin. Alles zielt vielmehr, gestützt auf voraus Errungenes, schon Geleistetes, fertig und fest Gewordenes, auf Zukünftiges, neu zu Erringendes, zu Leistendes, ebenso fertig und fest zu Machendes; wie jenes für aus- und abgemacht gilt, so wird dieses, wenn einmal erreicht, auch aus- und abgemacht sein. „Wer die Schule hat, der hat die Zukunft“, ist die Losung. Die allseitige Bezüglichkeit wird als an sich gegeben vielleicht nicht geleugnet, sogar vorausgesetzt, aber sie bleibt Voraussetzung; die Absicht ist jetzt, sie soweit tunlich auszuschöpfen, die Beziehungen nach allen verfolgbaren Richtungen einzeln zu erfassen, ihre dichte Verflechtung zu lösen, sie sich zu „entwickeln“. Aber, während die Beziehung an sich Verbindung, Einung, Synthese besagt, so tritt jetzt, wenn auch in der Absicht, der Synthese mächtig zu werden, doch weit voran die Auflösung der Einheit in die darin geeinte Mannigfaltigkeit, also die Zerlegung, Analyse. Durch sie soll die in ihrer unmittelbaren Lebendigkeit und freien

Beweglichkeit zu wenig bestimmte und kaum bewußte Synthese erst zur Bewußtheit und Bestimmtheit gebracht, ihrer schweifenden Unsicherheit entrissen werden, damit man doch auch sicher auf sie rechnen könne. Es soll: das ist etwas ganz Neues; denn ursprünglich soll nichts, sondern ist nur. Und wenn, zufolge der allseitigen Beziehung, gewiß alles schon Bezug und Bedeutung — aber nicht starre, sondern höchst bewegliche — hatte, so soll jetzt ein jedes etwas ganz Bestimmtes bedeuten. In diesem Sollen liegt schon das Eingeständnis: es ist nicht so, seiner Beziehung und Bedeutung nach, bestimmt, sondern es wird es erst durch an sich willkürliche, so oder anders wählbare, Festsetzung. Die Einfügung aber in ein immer wechselndes System fester Beziehungen und damit Deutungen, Bedeutungen, Stellvertretungen (das steht für das, das für das, und so fort) muß zum Ersatz dienen für den verloren gegangenen Reichtum unmittelbar aus dem Leben fließender, neu und unerschöpflich neu sich herstellender Beziehungen.

Daraus entstammt aller, immer auf gewisse festeste Grundbestimmungen (Kategorien) zurückführende, subsumptive „Begriff“ des „Verstandes“, gemäß welchem allemal „unter“ etwas etwas andres — schon Bekanntes — „verstanden“ werden soll, also etwas für etwas andres steht; nicht minder alle Zielsetzung vorgreifenden fordernden und voraus bestimmenden Willens; alle Allgemeinheit theoretischer wie praktischer Regeln oder Gesetze, denen gegenüber nur das Besondere, als Allgemeines nur engeren Umfangs, und zuletzt das Einzelne steht, nicht in irgendwie selbständiger Individualität, sondern als bloß besonderster Fall, als logisches Atomon (nicht weiter Zerlegliches) dem Allgemeinen des Gesetzes oder der Regel unterstellt, in abgezielte Bereiche (Klassenbegriffe) eingestellt; so im Praktischen als bloßes „Mittel“ dem abgegrenzten Zweck, als Wegpunkt dem bestimmt vorgesetzten Ziel zu- und untergeordnet. Alles muß sich so unter die starren Gleichförmigkeiten von Gesetz und Regel fügen, um methodisch festgelegt, auf vorgezeichnetem Wege vom einen zum andern errechnet, wie auf gebahnter Straße des Gedankens gleichsam fahrplanmäßig sicher erreicht werden zu können.

So soll eine feste Herrschaft des Gedankens und Willens, eine unausweichliche Sicherheit des Fortschreitens gewonnen werden, und wird gewonnen. Alles wird bewußte Formung, die

Form aber wird starr, sie verliert die anschmiegende Beweglichkeit des „Rhythmus“, sie muß sich dafür mit den festen Abmessungen des Takts begnügen, in den alle erlaubte Bewegung des Gedankens und Willens sich bequemen muß. Die bewußte Planung, der so alles unterworfen wird, fordert dann ein beständiges Überwachen der Durchführung des Planes, eine genaue Rechnungsführung des Denkens und Tuns, und Rechenschaftsablage darüber, Beurteilung nach der feststehenden Norm der allgemeingeltenden Grundkategorien (allgemeinen Aussageschemata oder Schablonen) des „Verstandes“ und „Willens“, Bewertung jedes Einzelnen nach dem Mehr oder Weniger der Leistung für den letzten Zweck dieser verlangten durchgehenden Formung alles Denkens und Tuns. Besonders im Praktischen ergibt sich daraus die Abschätzung jedes Wollens nach dem Maße der Erfüllung oder Verfehlung des vorgeschriebenen Zwecks, des Gesollten, Gepflichteten. Das so vollends nicht mehr „von selbst fließende“ Tun wird damit zur aufgelegten Last, zur Arbeit. Die Leistung überwächst das Sein. Aber auch sie steht nicht auf sich, sondern bemißt sich nach dem zu erreichenden, nun ganz draußen liegenden Zweck, bezeichnet nur einen Schritt auf dem Wege zum vorgesteckten Ziel. Der Mensch wird damit gebeugt unter seine Arbeit, „seine“ nur als die ihm auferlegte; sein, d. h. das von ihm verlangte Werk. Sonst diene er zwar gern mit seinem Tun auch Absichten, die ursprünglich nicht die seinen waren, aber blieb dabei doch stets auch sich selbst Zweck; jetzt wird er als bloßes, willenloses Werkzeug angesehen; das bloße Mittel dagegen, die Maschinerie, ist zu so hohen Ehren gelangt, daß man den Menschen gar nicht mehr dadurch zu erniedrigen meint, daß man ihn bloß als Maschine wertet. Sein Schaffen wird Geschäft, sein Beruf aufgetragene Leistung, Amt, Dienst um einen Lohn, der wesentlich nur den Sinn der Erhaltung der Leistungsfähigkeit hat.

Der so begründete geregelte Tausch von Leistung und Gegenleistung aber wird nun zum Grundtyp aller sozialen Beziehung. Die Handlung wird Verhandlung, Handel, nur darauf gerichtet, daß jede Leistung auf gleiche, gleichwertige Gegenleistung rechnen darf und so die Arbeit in Gemeinsamkeit sicher vollbracht wird. In Gemeinsamkeit: dazu genügt, daß der Zweck erreicht, und so gut als möglich erreicht, das heißt mit geringstem

Einsatz der größte mögliche Erfolg erzielt wird; nicht ist dabei die Frage nach der Rettung der Person vor dem Zwange der Sache, sondern diese gibt durchaus den Maßstab für den Wert des Kräfteinsatzes der Person, und damit, allein damit, für den Wert der Person. Der Sachzweck fordert ein so und so bestimmtes Ineingreifen der Kräfteinsätze, zu denen nur, als ein besonders wertvoller, weil erfolglicher, der Willenseinsatz einer bestimmten, verlässlichen Wollens mächtigen Person mitgehört. Sei sein Wille immerhin Selbstbestimmung, die praktische Beurteilung fragt danach nicht, sondern nur, ob und wie er eingreift und zum Zustandekommen des Werks erforderlich und dienlich ist. Das wird der Sinn der „Gesellschaft“, daß alle die Gesellen der einen Meisterein, die alles und alle meistert, der Leistung, sind. Danach bestimmen sich Pflichten und Rechte; das wird der Sinn der „Gerechtigkeit“, daß „jedem das Seine“, das heißt, wozu er am besten taugt, das ist brauchbar ist, als Pflicht obliege, und er dafür „das Seine“, das heißt, was ihn brauchbar erhält, empfangen, und als Recht in Anspruch nehmen dürfe. Die Zuteilung solcher Pflichten und Rechte, nach der Forderung der „proportionalen Gleichheit“, das heißt des gleichen Verhältnisses zur Fähigkeit der Leistung für das zuletzt gemeinsame Werk, das wird der Sinn des „Gesetzes“; Nomos heißt ja „Zuteilung“. Die so verstandene Gleichheit verdrängt die Brüderlichkeit, die Gerechtigkeit die Liebe. Freies Menschsein weicht dem Zwange der Gesellschaft, und die Gesellschaft, recht eigentlich Gesellenschaft, verhärtet sich weiter zum Staat, der, als status, den unbeweglich festen Stand der gegenseitigen Beziehung, durch das feste Verhältnis von Leistung und Gegenleistung, bedeutet. Seine Absicht ist „Friede“, Sichvertragen. Aber eben, daß Friede durch „Vertrag“ erst gesichert werden muß, beweist, daß man sich von selbst nicht mehr vertragen würde. Die erzwungene Gleichheit soll die geschwundene, immer mehr schwindende Brüderlichkeit ersetzen, aber sie ist ein schlechter, vielmehr ganz und gar kein Ersatz für sie, sondern vielmehr ihre immer gründlichere Tötung. Sie bestärkt, rechtfertigt die innere Fremdheit, indem sie sie allgemein und als selbstverständlich voraussetzt. Es wäre ja auch ganz gegen den Sinn der Liebe, ein Soll aus ihr zu machen. So hilft die „Gleichheit“, die „Gerechtigkeit“ mit, die natürlichen inneren Bande vollends aufzulösen; die bloße gegenseitige Fremdheit

wandelt sich, unter dem fortdauernden und wachsenden Zwange der Fremdgesetzlichkeit, mehr und mehr in Feindschaft — die fast besser, weil wärmer, ehrlicher, lebensechter ist als die kalte, leere allgemeine Gleichstellung der sich so nennenden „Gerechtigkeit“. So aber wird die Absicht der Friedensordnung immer weniger erreicht; was von der angestrebten Festigkeit der gesellschaftlichen Beziehung übrig bleibt, ist zuletzt nichts besseres mehr als der lockere Zusammenhalt einer Räuberbande, der zur Not vorhält, solange das Geschäft blüht, aber versagen muß, sobald es mit ihm bergab geht.

Und das Geistigste, das Wort — nimmt selbst an dem Charakter des „Vertrags“ teil; es tritt selbst in den Dienst des Zwecks der „Verständigung“, nicht des einander innerlich Verstehens, sondern der künstlichen, erzwungenen Vereinbarung über ein, beiden sich Vertragenden gleich äußerliches, nur von außen her sie in Verbindung setzendes Drittes, nämlich das gemeinsam zu vollbringende Werk. So fließt es nicht mehr aus lebendiger Anschauung, aus freiem Tun, sondern wendet sich feindlich, herrsch- und befehlssüchtig gegen beide; dient allein als umlaufende Marke, als Rechenpfennig (dem bereits Hobbes es vergleicht), dem Handel, dem „Verkehr“, der großen Rechnung, in die mehr und mehr alles sich gewandelt hat; dient besonders dem Zwange der Befehlsgewalt, dem Zwange der Herrschaft, und wird damit zur tückischsten (weil doch immer noch geistig scheinenden) Waffe der Gewaltübung. „Mit Worten läßt sich trefflich streiten, mit Worten ein System bereiten“, das System einer scheingeistigen Herrschaft, die die dahinter stehende sehr ungeistige Gewalt zu zwingen nur schlecht verschleiert. Das Wort spricht nun nicht mehr von Seele zu Seele, es erschließt nicht, sondern verhüllt und entstellt als Maske das wahre Gesicht. Es bleibt nur der Gegenseitigkeitsbezug; das Wort fordert das Gegenwort, die Antwort, die Verantwortung. Damit wird es, scheinbar, zum Träger sozialer Beziehung. Wirklich aber verbindet es nicht mehr irgendwie innerlich die durch es in Kontakt tretenden Subjekte miteinander, sondern bindet nur das eine wie das andere an den gemeinsamen Zwang des beiden nur äußerlich gemeinsamen Werks. So wird es zum hervorragenden Mittel der Durchführung und Aufrechterhaltung des Herrschafts- und Dienstverhältnisses. Es wird zur furchtbarsten Waffe im äußeren und inneren Kriege,

im Kriege der Wirtschaft, der Politik und des beiden zum Knecht gewordenen Geistes. Die ihm an sich natürliche Wahrhaftigkeit der Selbstaussprache wird nicht bloß nicht mehr verlangt, sondern vergewaltigt, es ist dienstbar geworden der zweckdienlichen — Lüge.

Zu dem allen aber braucht es — Schule. Das heißt es braucht in der Tat — Muße, sehr viel Muße, um all diese, so wenig Muße vergönnenden Zwecke erfüllen zu können. Darum hat es noch nie so viel und gründliche, mühselige „Schule“ gegeben als gerade auf dem Gipfel der inneren Zerrüttung, auf die die eben geschilderte, leider nicht erdichtete Entwicklung führen mußte. Die Schule muß selbst helfen, diese innere Zerrüttung zum Gipfel zu treiben. Sie möchte gewiß auch ihr entgegenarbeiten, aber sie hat sich dazu so gut wie ohnmächtig, zum Dienste der Gewalt nur zu willig und tauglich bewiesen.

Das ist der Geier, der an der Leber des hilflos an den Fels geschmiedeten Prometheus, des Menschengestes, frißt, zur Strafe dafür, daß er den göttlichen Funken voraussinnender Klugheit geraubt und, aus der Liebe des Schöpfers, seinen Geschöpfen, den Menschen, geschenkt hat, in bester Meinung, daß seine beiden großen Geschenke: die Macht der Naturbewältigung durch Technik, und die noch stärkere innere Machtstärkung der sozialen Ordnungen, sie zu stolzer Höhe emporheben, ja den Göttern gleich machen würden. Es ist der Fluch der aus der Unschuld des Paradieses Vertriebenen. Dahin die Harmlosigkeit, in der das Tier seiner Natur folgt, sie nicht schämig zu verstecken, verleugnen gelernt hat, skrupellos sich freut und leidet, haßt und liebt, tötet und stirbt, ohne Gebot oder Verbot, darum ohne Sünde; ohne Erkenntnis und darum ohne Beirung — denn es ist ja in keine Schule gegangen. Dahin das arglos kindliche Vertrauen der Vögel unter dem Himmel, der Lilien auf dem Felde, die nicht säen noch ernten noch spinnen, weil der himmlische Vater sie an Nahrung und Schmuck doch nicht darben lassen wird; dahin das ebenso arglos brüderliche Vertrauen kindlicher Menschen gegeneinander, das so wenig Unrecht zu erleiden glaubt wie Unrecht tun kann, denn es kennt und versteht kein Recht und Unrecht und reicht darum ruhig, wenn es auf die eine Backe geschlagen ist, die andere dar, es kann gar keinen bösen Willen beim andern voraussetzen, weil es selbst keinen kennt noch versteht. Denn es ist eben auch noch in keine Schule gegangen.

Woher eine so selbstmörderische Entwicklung der edelsten geistigen Kräfte? Und wohin soll sie führen? — Man möchte Ja sagen auch zum fürchterlichsten Kriege, wenn er wirklich der „Vater aller Dinge“ wäre. Welcher Dinge denn? Gemeint war: eines geistig erhöhten Lebens. Aber ist das noch ein Leben zu nennen, was der soeben gezeichnete Krieg gezeugt hat? Ein besseres zumal, ein geistig höheres, reicheres, reineres, vor allem freieres? Ging die Absicht des Gesetzes und Rechts, mit allem worauf sie ruhten und wozu sie den Grund legen sollten, auf Frieden und Einklang, so beweist es die Geschichte der Jahrtausende des Menschheitslebens auf Erden, daß durch alle Mühsal dieser harten Schule nur das volle Gegenteil erreicht worden ist. Jeder Friedensvertrag scheint nur geschlossen, um morgen wieder gebrochen zu werden. Er bindet nur den Wehrlosen; den Starken — höchstens zum Schein, der nur den Zweck hat, den andern um so fester gebunden zu halten. Und so scheint alle so stolze „soziale Erziehung“, die mit gleichem, vielleicht etwas aufrichtigerem Ernst behauptet, ganz auf Frieden und Harmonie gestellt zu sein, wirklich — ohne Wissen und Willen — doch nur den gleichen Betrug zu üben. Sie behauptet den Intellekt zu bilden, aber in Freiheit nach eigenem Gesetz sich zu entfalten wird ihm nicht vergönnt, er wird ganz auf die Zwecke des Willens gerichtet und bleibt damit innerlich unfrei. Die Wahrheit wird käuflich; was sich als solche zum Verkauf anbietet, gleicht oft nur zu sehr den Fetzen Papier, die durch den Aufdruck von Worten und Ziffern mit beigetzten Strafandrohungen eine Wertgeltung vortäuschen, die sie offenbar nicht vertreten können. Und der Wille, dem der Intellekt fronden muß, darf ebensowenig sich nach eignen Gesetzen bilden, sondern sieht sich ebenso in den Frondienst der Machtbehauptung gezwungen; nicht bloß der Wille dessen, der der fremden Gewalt sich beugen muß, sondern auch der Wille des Gewalthabers selbst; denn auch er ist nicht frei; sondern je mehr er seine Gewalt zu behaupten entschlossen ist, um so mehr ist er zum Zwingen selber gezwungen. So ist es zuletzt nur eine starre, tote Sachgewalt, die gleichermaßen beide gefesselt hält. Mag aber diese Sache sich so zu schwindelnder Höhe erheben, nur um so sicherer droht ihr dann die innere Zerstörung; vielmehr sie droht nicht mehr, sie ist schon da. Das einzig echte, freie Schaffen aber — es ist Gott sei Dank nicht umzubringen; aber es ist

in die äußersten Winkel zurückgedrängt und behauptet sich auch da nur unter schwerstem Kampf; es droht zu entarten, ist entartet zu „Kunst“ im schlechtesten Sinn, das heißt Mache. Auch die stolze Schönheit des Heldentums, die sonst grade im heißesten Kampf hervorleuchtet, versinkt in der Häßlichkeit eines Ringens und Kämpfens, das nichts Edles mehr erringt und erkämpft. So geht die Menschheit, die wider die eigne und alle Natur rast und sie in elendem Raubbau, soviel an ihr ist, zunichte macht, alles edlen Menschentums verlustig. Eine Menschheit, der Gott gestorben, ist keine Menschheit mehr.

Gibt es noch eine Erlösung? Nein wenn nicht solcher Raserei der Selbstzerstörung endlich Einhalt geschieht; wenn sich nicht der Mensch auf sein wahres Menschentum endlich wieder besinnt; wenn nicht an die Stelle einer sich so nennenden sozialen „Erziehung“, durch die in Wahrheit alle edle Kraft des Gemeinlebens geschwächt, ja beide Individuum und Gemeinschaft, im innersten aufgelöst und wie in Kerkerhaft gehalten werden, eine wirklich soziale Erziehung tritt, die nur Erziehung zur Gemeinschaft der Freien sein, die keine Knechte kennen darf.

Und doch gibt es kein Zurück. Nur durch die Qual der Entzweiung mitten hindurch, und wäre sie das höllische Feuer, geht der Weg hinan zur Einheit mit dem Göttlichen. Nur durch das finstre Tor des Todes führt der Pfad zum Licht und Leben. Wir stehen vor der dunklen Pforte. Wer öffnet sie? Müssen wir eines Wunders warten?

Ja und nein. Die religiöse Forderung des Neugeborenwerdens, der radikalen Umkehr ist nicht grundlos. Der Aberglaube an eine Entwicklung, die in gradlinigem Fortschritt, mit der weit überschätzten, unausweichlichen „Notwendigkeit“ des Naturgesetzes, den Menschen zum Gipfel der Freiheit und inneren Hoheit von selbst hinanführen werde, ist nie gründlicher als gegenwärtig Lügen gestraft worden. Pascal und Pestalozzi sprechen von einem Todessprung (Salto mortale). Das Wagnis der völligen Umkehr ist kein geringeres als das des „Lebens“ der Menschheit. Und doch fordert es nichts, das nicht im tiefsten und reinsten Wesen des Menschen begründet läge. Die Menschheit soll erst werden, aber nur werden, was sie im tiefsten schon ist. Sie soll und sie kann aus eigener Kraft in sich befreien, was jetzt nur gefesselt liegt, aber nicht erstorben ist noch sterben kann. Und diese Befreiung muß möglich sein, denn was sie jetzt

gefesselt hält, es sind die Mächte der Endlichkeit, ihr innerstes Wesen aber ist überendlich; ihre letzte, innerste Kraft muß sich daher, wenn sie sich nur erst ganz kennt und einsetzt, allem, was aus der Endlichkeit stammt, überlegen beweisen.

Des Menschen Wesen geht doch nicht auf in den Kräften des Verstandes und Willens. Beide sind zuletzt, als Kräfte, nur dienend. Nur da sie ihren Herrn nicht fanden, haben sie sich zu Herren aufgeworfen. Man kann kaum sagen, wer von beiden der Herr, wer der Knecht ist. Berufen zur Freiheit und Herrschaft wäre eher der Wille; und es hat auch einen gewissen Schein, daß er den Verstand ganz in seinen Dienst gezwungen habe. Aber, wer knechtet, macht sich selbst zum Knecht, also geschieht ihm nur sein Recht, wenn er in Wahrheit von seinem Knechte, dem Verstand, selber geknechtet wird. Beide werden aufhören geknechtet zu sein, wenn sie aufhören werden zu knechten, und sich willig in den freien Dienst der einzig berufenen Herrin, Freiheit, stellen. Ihre Herrschaft ist Befreiung, denn ihr letzter Sinn ist Schöpfung, Selbstschöpfung. Diese selbst fordert, wenn sie vollständig sein soll, die Befreiung jeder schöpferischen Kraft zum Auswirken nach ihren eignen Gesetzen. Sie wird also den Verstand und wird den Willen befreien, indem sie sich selbst befreit. Dann wird Erziehung nichts mehr von Zwang bedeuten, sie wird nicht mehr ein Ziehen sein zu einem draußen gelegenen Ziel; ihre Führung wird nichts mehr von seelischer Vergewaltigung, nichts von Suggestion einschließen, kaum von Mentorschaft, es wird auch nicht der Mahner von draußen nur sein Amt übertragen auf den Mahner von innen, den man Gewissen nennt und sich vorstellt wie einen finsternen Tyrannen, der nur zu richten, zu strafen und in Banden zu schlagen, aber nicht zu befreien weiß. Sondern Liebe und brüderliches Verstehen wird alle Furcht austreiben, die echte Brüderlichkeit aber vor der gleichen Not wird uns befreien zur edlen Gleichheit wechselseitiger Hilfsbereitschaft, und in solch brüderlicher Gleichheit, gleicher Brüderlichkeit wird ein jeder sich frei wissen von sich selbst und vom andern; denn jeder wird den andern so frei wissen wollen, wie er selbst ist, er ist ja sein Bruder; er wird sich selbst befreit fühlen, indem er dem andern zu seiner Freiheit hilft, denn nichts befreit so wie Befreien des andern. So werden wir alle aneinander Erziehung üben, wir werden alle im Lehren lernen, im Lernen lehren.

Was aber wird diese Befreiung in uns bewirken? Nichts als das Besinnen auf den Ewigkeitsgrund, in den wir alle verwurzelt sind. Denn Ewigkeit allein befreit wahrhaft. Sie öffnet den im Endlichen befangenen Blick des Verstandes, sie löst den Willen aus der Haft der endlichen Einstellung, in der er seiner Freiheit verlustig ging; und sie entbindet alle schöpferischen Kräfte, für die nur sie den Raum freimacht. In der „Welt“ fanden sie nicht ihre Stätte, sie war weggegeben, aber „Willst du in meinem Himmel mit mir leben, so oft du kommst, er soll dir offen sein“. Ewigkeit ist Schöpfung, Schöpfung Ewigkeit.

Aber was wird so aus der Gemeinschaft, mag man fragen; muß nicht der andre dem Blick und der Teilnahme dessen entschwinden, dem der Bezug unmittelbar zum Ewigen, Überendlichen wiedergewonnen ist? Nein, denn im Ewigen steht alles, in ihm erlebt sich erst voll das Leben jedes Augenblicks, mit dem ganzen unendlichen Reichtum seiner auch engsten, augenblicklichsten Beziehungen, unter denen die tiefsten und wichtigsten, zum Ewigen am nächsten heranzuführenden die Beziehungen zum andern sind, denn er steht ja mit seinem ganzen innersten Leben, nicht weniger als wir selbst, im Ewigen. Keine Sache, kein bloßes Tun würde als solches zum Ewigen führen, zu ihm führt nur, was Seele, das heißt, was Ewigkeitsgrund in sich selbst hat und ihn der Sache, der Tat erst gibt. Darum ist der Bund der Seelen das Erstnotwendige zur Befreiung für jede einzelne von ihnen. Nur Gemeinschaft befreit zum Bewußtsein der eignen Ewigkeitsbeziehung. Das ist zuletzt der Grund, warum Erziehung Gemeinschaft, nicht nur Gemeinschaft Erziehung fordert.

So geht nun aber auch von dem echten Gewinn der beiden vorigen Stufen nichts verloren.

Die unmittelbar gegenständliche, frei bildende, erzeugerische Anschauung bleibt der sichere Grund aller Verstandesbildung, im doppelten Sinn der Bildung des Erkennens und des ausübenden Tuns, und muß als solcher unbedingt erhalten bleiben. Aber es reicht jetzt nicht mehr hin, daß sie bloß überhaupt geweckt und in Tätigkeit gesetzt ist. Insoweit wäre sie zwar nicht gebunden, aber auch nicht völlig frei, sondern gliche der unentfalteten Knospe. Es ist noch notwendig, daß die Knospe aufbreche; notwendig nicht im Sinne eines Zwangs von außen, einer Störung des seligen In sich beschlossenseins, sondern des eignen, wenn auch

dunklen, kaum bewußten Drängens und Verlangens. Der Schmerz der Geburt will bestanden sein. Sie schleudert das Neugeborene scheinbar grausam in hilf- und schutzlose Gebundenheit, aber sie entbindet eben damit in Wahrheit erst die bis dahin gänzlich gebundenen Kräfte der Selbsthilfe. Es ist noch nicht das Entlassen in die volle Freiheit, aber es ist das Aufstoßen des Tors, das zu ihr den Zugang erschließt. Echter Verstand ist nichts als ein vielfältiges solches Öffnen von Zugängen zur Freiheit, das dann bald auch die regelrechten Methoden des Aufschlusses lernen wird, in denen die ganze Kraft der Verstandeserkenntnis, auch verstehenden Wollens, verstehenden Schaffens, die Kraft aller Verstandesform liegt. Der Gleichschritt der Methode mag bedrohlich scheinen für die Erhaltung des frei schwebenden Lebensrhythmus, mag tausendfach ihn wirklich empfindlich stören. Aber diesen starren Gleichschritt erfordert in Wahrheit nur, was selbst starr und in sich tot ist. Er bezweckt gerade, in beharrlichem Einbohren dessen Herr zu werden, da nur „steter Tropfen den Stein höhlt“. Ist das aber einmal erreicht, dann darf und soll sich die Methode selbst befreien zum „beweglichen Gesetz“, zur freien Formung, wie sie besonders für das biologische Gebiet Goethe klar erfaßt und warm beschrieben, übrigens für alle Naturbetrachtung grundsätzlich gefordert hat, denn Natur ist ja, eben als ganze, weder Kern noch Schale, sondern alles mit einem Male. Nichts in ihr ist wirklich tot, es erscheint nur so, solange es sich uns noch nicht in letzter Tiefe erschlossen hat. So aber befreit sich die Methode selbst aus ihrer anfänglichen Starrheit; wie schon Plato auf der Höhe seiner Philosophie die anfangs unbeweglich gedachten Urformen (Eide) als frei beweglich erkannt und in dieser Beweglichkeit die Lösung der letzten Rätsel gefunden hat, welche die Annahme der starren Formen ihm nicht hatte lösen können. Die neuere Mathematik, ganz eins geworden mit der mathematischen Physik, gibt ein bewundernswürdiges Beispiel hierfür, gerade weil sie es mit scheinbar unbeweglich Festem, Jahrtausende durch für ewig unwandelbar „dastehend im Sein“ Gehaltenem zu tun hat. Darum ist zur Freiheit des Verstandes zu erziehen nichts so sicher dienlich wie sie. Vollends müßte sie die Herrschaft führen im biologischen und psychologischen Bereich; und so in den humanen, den Geschichtswissenschaften; die nicht mehr auf den Gesetzen des Verstandes allein beruhen, aber sie doch wahrlich

nicht dürften verleugnen wollen. So auch in den, den Geschichtswissenschaften eng verschwisterten soziologischen Wissenschaften, Wirtschafts-, Rechts- und Staatslehre, in den Wissenschaftsgrundlagen der Kunst- und Schaffenslehre, und der, diese alle voraussetzenden, in sich zusammenschließenden und krönenden Erziehungslehre. Da besonders dürfte ganz und gar nichts im starren Gleichschritt verharren, sondern alles müßte sich in individuellster Anschmiegunq zum freisten Fluß wieder lösen. Aber das kann es nur, indem es sich an dem Gleichschritt mißt, um von ihm aus sich erst Stufe um Stufe auch für das mitgehende Denken zu befreien. Alle Gebrechen der falschen Verstandeschulung, die die Natur in törichter Einschnürung gängeln zu müssen meint und damit zur Erstarrung bringt, wäre dann geheilt, der Verstand, der sonst den Geist zu knechten drohte, selbst zum Befreier geworden, indem er vor allem sich selbst befreit hätte.

Diese Selbsterlösung des Verstandes ist es, die seit Plato Philosophie heißt; seit Kant nennen wir sie, dasselbe, was Plato meint, nur hervorhebend und verschärfend: Kritik. Es ist, hinaus über das bloße Verstehen der Sache, das Verstehen dieses Verstehens selbst aus seinen eignen tiefsten Gründen, den Gesetzen des Logos. Den allgemeinen Sinn des „Worts“ und seine Rolle und Bedeutung für die erste Stufe, die der Unmittelbarkeit, hatten wir uns schon klar gemacht. Die Entfaltung jener Selbstbefreiung des Logos durch Wort und Gegenwort, Frage und Antwort in gegenseitig befruchtendem Begegnen und Einswerden, normal unter zweien, aber auch im einsamen Bedenken stets von selbst wie in Frage und Antwort sich zweiseitend; dieser Austausch der Gedanken, in dem nicht mehr bloß einer dem andern seinen eignen Sinn deutbar machen möchte, sondern der „Sinn“, als ein auf sich Stehendes, sich selber deutet und so fort und fort klärt und vertieft: dies gehört ganz der zweiten Stufe an und macht die rechte Schule des Verstandes aus. Das Wort wird so zur Rede, die immer der Gegenrede gewärtig ist, übrigens, wenn sie klug ist, nicht erst auf sie wartet, sondern sie gleich vorwegnimmt und ihrerseits beantwortet. Rede ist somit weit mehr als Sprechen, bloßes Sichaussprechen. Sie schließt, wie die Handlung gegenüber dem bloßen Tun, die Gegenseitigkeit, die Wendung an den Andern und Gewärtigung seiner (ausgesprochenen oder nicht ausgesprochenen) Ein- und Gegenrede ein. Damit

entwickelt erst das Wort seine „Funktion“ (Amtsübung), ja nur damit gibt es so etwas wie Funktion auch im bloßen Gedanken.

Schon ganz nahe liegt die so verstandene Rede dem „Rat“, genau wie wir ihn uns gedeutet haben, nicht als bloße Anempfehlung, Vorschlag zur Güte, sondern als Rat finden, Rat wissen, Lösung des Problems, Auswegfinden aus der „Aporie“ (dem nicht aus noch ein Wissen). Denn das Ziel aller „Entwicklung“ des Gedankens durch die Entzweiung in Rede und Gegenrede ist ja das Einswerden, Sichverständigen, sei es mit sich selbst, aus der inneren Entzweiung, oder mit dem andern; so aber wie so aus dem Grunde der Sache, aus dem „Sinn“. Damit wird der Logos zum Logismos, die bloße tatsächliche Logik des Gedankens zur bewußt angestrebten Logisierung im Verfahren des Dialogos, Dialogismos, des stets zweiseitigen Durch- (das heißt Auseinander- und wieder Zusammen-)denkens; wir sagen „Auseinandersetzung“.

Die Bewußtwerdung solches Verfahrens aber, die durchgreifende Besinnung auf es selbst, seinen inneren Aufbau und seine eigne Begründung, durch die es erst, nicht die Sache allein, sondern sich selbst verstehen lernt — dies erst volle Verstehen des Verstehens, das gehört ganz besonders der dritten Stufe der Verstandesbildung an und unterscheidet sie scharf und bestimmt, erhebt den bloßen „Verstand“, in seiner bewußten Selbstkritik, zur höheren Stufe der „Vernunft“. Als „Logik“ aber und nicht bloß Logos oder Logismos, wird es eben „Philosophie“, nicht bloß eine, sondern Grund und Kern der ganzen, die so als ganze erst der volle Aufschluß, die Selbstaufschließung des Verstandes ist; zugleich aber — seine Grenze. Denn gerade in ihr erkennt er, daß er nicht mehr kann als das Tor aufschließen, zur Freiheit entlassen, nicht selber voll in sie eingehen. Es ist Kants ewiges, noch immer von den wenigsten ganz gewürdigtes, weil ganz verstandenes Verdienst, diese Grenze des Verstandes erkannt und damit dem höheren und freieren Fluge der „Vernunft“ das Feld ebenso geöffnet wie gesichert zu haben. Das begreifen darum die wenigsten, weil die wenigsten selbst bis zu diesem letzten durchdringen, denn es gehört dazu nicht nur unermüdetes Durcharbeiten, sondern ein Radikalismus logischer Gesinnung, den nur die wenigsten aufbringen.

Alles, was weiter hierüber zu sagen sein möchte, gehört der Philosophie selbst an und bleibe also ihr überlassen. Nur das Eine darf und muß wohl hier noch gesagt werden, daß die Logik, um das für die Befreiung und zugleich für die Begrenzung des Verstandes von ihr Geforderte ganz leisten zu können, „Allgemeine Logik“ werden, das heißt alle Gebiete des Geistes einheitlich umfassen und aus einem Keimpunkt entwickelnd aufbauen muß, als Logik der Wissenschaft nicht allein (ich nenne sie Theoretik), sondern auch des Handelns (Praktik) und des Schaffens (Poietik); als logische Grundlegung auch zum religiösen Bewußtsein, denn dieses reicht wohl über jene alle drei, aber darum nicht über das Logische überhaupt hinaus, berührt es jedenfalls in seiner Grenze. Das war, gerade weil es nicht allgeläufig ist, hier wenigstens als These auszusprechen, der Kundige aber wird leicht erkennen, daß gerade die heutige Philosophie, in der etwas von dem logischen Radikalismus unsrer Vorväter wieder erwacht ist, auf diesen letzten Zentralpunkt von allen Seiten hinstrebt und noch große Aufschlüsse von diesem Punkte aus mit Sicherheit erwarten läßt.

Eben damit aber finden wir uns schon darauf hingewiesen, die gleiche Entwicklung und damit Schulung auch des Willens durch die entsprechenden drei Stufen — in geläufigen Ausdrücken: von der Sinnlichkeit durch den Verstand zur Vernunft — zu erwarten.

Der bloße Intellekt ist, obwohl beruhend auf Spontaneität, aus sich nicht spontan, schöpferisch, produktiv. Seine Aussageweise lautet stets: Es ist, sein Sinn ist Festsetzung, der Tatsache im Gesetz, des Gesetzes in der Tatsache. Beide sollen fest sein, sich gegenseitig ineinander festigen. Alle Erkenntnis des Verstandes bewegt sich somit zwischen Punkten, die an sich vielleicht, wie die Sterne am Himmel, nicht gegeneinander feste Beziehungen bewahren, aber von uns als in Bezug aufeinander fest gesetzt werden müssen, wenn wir irgendetwas an ihnen, in der Weise und im Sinne des bloßen Verstandes, erkennen — eben „verstehen“ wollen. Verstehen ist zum Stehen bringen, nicht an sich, aber im Denken, nicht unbedingt, aber bedingt. Punkt um Punkt wird so „gesetzt“, die Beziehungen (des Bedingens und Bedingenseins) von Punkt zu Punkt entwickelt. Zwar zeigt sich bald, daß diese Beziehungen wirklich ins Unendliche gehen, also an sich

nichts Festliegendes, sondern äußerst Bewegliches sind, aber nur um so mehr haben sie es nötig, für den Verstand, für die Absicht des Verstehens, festgelegt zu werden. Solche Festlegung führt dann nicht mehr zur Erstarrung, wenn sie als bloßer Durchgang zur Befreiung einmal erkannt ist. Das Erringen dieser Freiheit aber, das ist Sache, nicht des Verstandes an sich, sondern des Willens, hier des Willens, zu verstehen. Was denn gibt ihm diese Macht zu befreien?

Dieser Fortgang ist gerichtet. Die Richtung gibt ihm — Kant sagt: die „Vernunft“. Man dürfte ruhig sagen: der Wille. Ist das Unterscheidungsmerkmal der Vernunft die Idee, die unendliche Aufgabe, seine charakteristische Aussageweise das Sollen und nicht das Sein, so ist es mit dem allen in der Tat — Wille. Wille ist Richtung; er ist seinem Wesen nach vorausgreifend, wie Verstand rückgebunden an das was „ist“. — Also ist wohl der Wille das eigentlich schöpferische Vermögen? Nein; auch Wille ist nicht Zeugung. Fordert er, es solle etwas sein, so wird damit ja eingestanden, daß es nicht ist, auch nichts weniger als sicher, daß es sein wird. Es soll sein, heißt keineswegs, es wird gewiß sein, es wird sein, wenn es kann, sondern der Wille steht gleichsam am Scheideweg, vor einer Mehrheit gegebener, seiender, insoweit gleicher Möglichkeiten. Und wenn er nun auch unter diesen seine Wahl trifft, „entscheidet“ (die Scheidung aufhebt, Eines wählt), so ist es damit, solange nur gewollt, noch keineswegs gesetzt, sondern liegt immer noch vor uns. Aber eins ist doch fest, bestimmt geworden: die Richtung, in der fortzugehen. In der Richtung aber liegt Unendlichkeit, Richtung ist, als solche, unendlich. Gegeben zwar durch die Bestimmtheit der Beziehung von Punkt zu Punkt, die als fest wenigstens gedacht sind, besteht sie doch an sich über jede Punkt-abgrenzung hinaus, und zwar beiderseits, ins Unendliche fort, sie bleibt nicht an diese, oder irgendwelche, Festpunkte an sich gebunden. Nicht die Beziehung von Punkt zu Punkt macht erst die Richtung fest, sondern umgekehrt diese die Beziehung. Das bedingt die Überlegenheit des Willens über den bloßen Verstand, daß er jedem endlichen „Sein“ diese Beziehung ins Unendliche erteilt. Das Unendliche aber gebietet dem Endlichen, nicht das Endliche dem Unendlichen.

So versteht es sich, daß man dem Willen Freiheit zuspricht.

Nicht die „Freiheit des Willens“ ist irgendwie fraglich; denn nur wer frei ist, will. Die ernste Frage müßte vielmehr lauten: Gibt es überhaupt Willen, und damit Freiheit, oder gibt es beides nicht? Aber, wer will, weiß, daß er will, d. h. daß er frei ist, zu wollen. Nur ist diese Freiheit — zwar nicht bloß negativ, sie bedeutet nicht Nichtentschiedenheit (Indifferenz), Wille ist ja vielmehr Entscheidung. Aber er ist doch nicht damit schon positiv, zeugend, produktiv, sondern verbleibt gleichsam im Nullpunkt zwischen Minus und Plus; er, als Wille, vollzieht nicht, sondern fordert nur die „Fortführung“ (das heißt wörtlich „Produktion“); er hat schon aufgehört Wille zu sein, indem und so weit er zur Tat geworden ist. Ist er aber schon Tat, so ist er insofern nicht bloßer Wille, er will nicht bloß wollen, sondern will „in der Tat“; nicht der Wille ist hier die Tat, sondern die Tat der Wille. Also gibt es ein Ursprünglicheres (eben die Tat), woraus der Wille selbst erst fließt. In der Tat aber, dank der Tat, ist er allerdings fest, nicht mehr schwankend, sondern entschieden und entscheidend, bleibt nicht und läßt nicht in der Schwebe; er „richtet“, das heißt, er bestimmt, was ohne ihn richtungs-, bestimmungslos bliebe. Er fordert — was denn? Richtet — wohin? Seine Forderung, Richtung, geht auf Eines zuletzt: Einheit selbst, Zusammenstimmung, Einklang, und damit Gesetz, Gesetzmäßigkeit unbedingt. Jede seiner „Maximen“ (Richtmaße der Entscheidung im vorliegenden, besonderen Fall) muß, um recht d. h. der Grundforderung des Willens selbst gemäß zu sein zum allgemeinen Gesetz taugen, muß zur schließlichen Einheit des Gesetzes wenigstens tendieren; das erreichbare Maximum der Näherung zu dieser letzten Einheit, zu der alles zusammenstimmen soll, gibt das willensgemäße Richtmaß der Entscheidung für jeden besonderen Fall. In dieser Forderung des „kategorischen“ (kategorisch d. h. schlechthin, nicht bloß bedingt aussprechenden) „Imperativs“ (Befehls, Sollensausspruchs) drückt es sich klar aus, daß der Wille nicht „frei“ ist im Sinne absoluter Ungebundenheit, sondern durchaus gebunden und bindend, nur nicht durch irgendeinen Zwang von außen, sondern allein durch sein eignes Gesetz, das Gesetz der Richtung. Er kann nur richten, nur bestimmen, sofern er selbst gerichtet und insofern, in Hinsicht der Richtung, bestimmt ist. Er ist, im Gegensatz zur Bestimmtheit der Verstandessetzung, bestimmend, aber zuletzt doch, weil

selber bestimmt; bestimmt, um zu bestimmen; zu bestimmen nur der Richtung nach, eben willenbestimmend; nicht weiter.

Also ist auch Wille kein Letztes. Daraus begreift sich, daß auch er, nicht anders als der Verstand, falls er alleinherrschend sein will, der Gefahr der Verendlichkeit unterliegt, sie aus sich allein nicht überwinden kann. Und ebendamit erreicht er auch nicht das Letzte von Freiheit, obgleich er für sie vorbedingend, und schon ein großer Schritt zu ihr hin ist. Sein Grundgesetz ist (gegen Kants Annahme) nicht das der Freiheit, sondern (was übrigens gerade Kants weitere Aufstellungen durchweg bestätigen) vielmehr das der Gleichheit; der Gleichheit vor dem Gesetz, zuletzt dem Einheitsgesetz der Gesetzlichkeit selbst. Diese Gleichheit beruht durchaus auf einer Reduktion, einer Abstraktion; der Reduktion auf den Nullpunkt, Abstraktion von aller, positiven oder negativen, Bestimmtheit, gerade um die Bestimmung unbegrenzt offen zu halten. Diese Offenheit ist, was Kant als „Freiheit“ im Sinne hat. Aber das ist soweit nur „Freiheit wovon“, nicht „Freiheit wozu“. Diese Freiheit wäre nur die der Wahl. Diese verrät den Mangel des bloßen Willens von der andern Seite: er will bestimmen, und bestimmt doch wirklich nicht, außer die Richtung. Bestimmte er schlechtweg, so bliebe ja keine Wahl, wo aber keine Wahl, da ist nichts zu wollen. Er bestimmt, anders gesagt, nie individuell, sondern stets nur allgemein, das heißt: so, daß ein (gleichviel ob weiterer oder engerer) Spielraum bleibt; er wählt, aber so daß immer weiter eine Wahl bleibt. Es ist also zwar kein begründeter Einwand gegen Kants oder Fichtes Ethik, daß sie nicht individuell bestimme, sondern in der Allgemeinheit (der „Maxime“ oder des „Gesetzes“) stehen bleibe. Das ist wirklich allgemein der Charakter des Willens, als Wille. Aber der Einwand hat doch Richtiges im Sinne, das vielmehr so auszudrücken wäre: Wille ist kein Letztes; die letzte, die positive Freiheit, die Freiheit der Individualität, ist überhaupt nicht Sache des Willens. Er ringt nach Freiheit, nach Ewigkeit, aber erringt sie nicht, sie bleibt ihm — ewig Aufgabe. Sie — will geboren werden, aber hat noch nicht den gewagten Schritt ins Leben getan, sie steht erst dicht davor.

Die erste Stufe des Willens nun, die des unmittelbaren Ausspruchs: Es soll, verbleibt — gleich der ersten Stufe der Seinssetzung, der „Anschauung“ — ganz in der Unvoreinge-

nommenheit, Unbefangenheit, damit Unschuld fraglosen Selbsteinsatzes, unbedingter Bereitschaft auch zu jedem Opfer für das als seinsollend Gesetzte, für die „Sache“. Selbstlos, darum rein, wagt sich die Person an die Sache, die damit ganz ihre Sache wird. Sie ist indessen an sich auch die gemeine Sache aller, eben durch gemeinsamen Sachbezug Geeinter. So wird der fraglose Einsatz für die Sache zugleich fragloser Einsatz für einander. Das begründet den edleren Sinn der Arbeit: das Sichganzhineinsinken in das Werk, das so erst mein Werk wird. Das was gewollt wird, die „Materie“ des Willens, steht noch durchaus im Vordergrund, an sie bleibt, auf dieser Stufe, das Bewußtsein des Willens noch ganz gebunden. Ich nenne diese Stufe „Trieb“ (*δρμή*), das Sichgetriebenfühlen und nur unter diesem, aber durchaus inneren, nicht äußeren Antrieb selber Treiben und Betreiben der Sache. Was wir oft „unmittelbare Arbeit“ genannt haben, beruht ganz hierauf.

Die zweite Stufe ist, ganz entsprechend der zweiten Stufe der denkenden Setzung, die der Methode, der bewußten Formung; der Wille als Wille zum Gesetz. Der Wille beginnt zu fragen, die Qual der Wahl tritt hier erst auf. Die Selbstsicherheit ist nun dahin, diese verlorene Sicherheit soll wiedergewonnen werden durch Rechenschaft, Verantwortung, der Wille fordert von sich selbst seine Rechtfertigung, seine Sicherung im Gesetz. Solche Unsicherheit und immer erneut geforderte Sicherung ist die Folge der immer weiteren Entwicklung und damit gegebenen Mittelbarkeit des Willens. Das sichernde Gesetz aber ist zunächst nur das besondere Gesetz, die „Maxime“. Erst wenn und soweit diese selbst wieder unsicher wird und Sicherung fordert, wird weiter zurück gefragt, nach dem umfassenderen Gesetz; erst an der äußersten Grenze der Formung steht die Frage nach dem Grundgesetz aller Willensentscheidung, dem Gesetze der Gesetzlichkeit selbst. Bis dahin also schreitet die Erwägung nur fort „von Fall zu Fall“, und nur die besonderen Fälle ordnen sich unter dem „allgemeinen Fall“, das heißt dem (besonderen) Gesetz. Das allein ist hier die Formung; das letzte Grundgesetz ist nicht bloß Formung, sondern Grund der Formung, insofern „formal“, nur formal, aber selbst nicht Form, denn Form schließt Besonderung, Abgrenzung ein. Und die besondere Formung genügt dem zunächst Angestrebten:

der Verständigung, Vereinbarung, dem „Vertrag“, mit sich selbst und dem andern. Daraus entspringt die Sozietät, Genossenschaft, deren Gesetz deutlich die Gleichheit (der Verpflichtung und des Rechts), die gleiche Bindung an die bestimmende Regel ist; der Wille wird damit Funktion, und wird richtend, auch im Sinne des zur Rechenschaft Ziehens; des Richtunggebens und, wenn die Richtung verfehlt ist, Berichtigens. Gesetzgebung, Verwaltung, Rechtsprechung, alles, was irgend sozialer Begriff ist, wurzelt hierin. Und ebendarauf beruht, ja dies alles ist zugleich — Schule des Willens; über deren Notwendigkeit und Möglichkeit jetzt weiteres nicht mehr gesagt zu werden braucht.

Von hier aus liegt aber auch das Dritte schon ganz nahe: die bis zum Grunde zurückgehende Willenskritik. Dieser Grund ist — nicht mehr das besondere Gesetz, sondern die Einheitsforderung, die selbst erst, zu ihrer allseitigen Durchführung, das Gesetz erfordert und damit in letzter Instanz richtet, auch straft und berichtigt. Die Gefahr der Festlegung auf endlichen Bereich wird erst damit beschworen. Sie droht besonders dem Willen auf seiner zweiten Stufe, dem ja die Besonderung wesentlich ist. Denn für sie handelt es sich zuletzt immer um die Entscheidung des vorliegenden, bestimmt gestellten, bestimmt abgegrenzten Problems. Jetzt erst soll entschieden werden, nicht über den „Fall“ selbst, sondern über die Entscheidung im Einzelfall. Nicht nur Begründung wird verlangt, sondern wie die Begründung selber begründet sei, steht zur Frage; also die letztinstanzliche Entscheidung; diese meint hier die „Kritik“. Damit aber wird gefordert, nicht mehr nur ein „Logismos“, sondern eine Logik des Willens, nicht mehr bloß Methode, Formung, sondern Grundlegung der Methode selbst, und damit der Willensformung überhaupt.

Und diese neue Logik wird genau so allbefassend wie die der bloß theoretischen Erkenntnis. Alle Theorie sogar, und die Theorie der Theorie (Logik als Theoretik), muß sich ihr unterwerfen; das ist das begründete Moment im „Pragmatismus“: daß auch die theoretische „Wahrheit“ zuletzt den Primat der praktischen Vernunft (aber eben Vernunft!) anerkennen, die letzte Berichtigung ihres Anspruchs von daher ableiten muß, sie nicht selber letztlich begründen kann. Und der Pragmatismus wird zum „Humanismus“: was läge an (theoretischer) Wahrheit, wenn es keine Mensch-

heit gäbe, der Wahrheit Gesetz sein muß, die sie will, wollen muß, weil sie selbst, gerade im letzten, was sie zur Menschheit macht, nur mit Wahrheit bestehen kann? Fällt also in diesem, aber auch nur in diesem Sinne, alle Wahrheit der Theorie auch, ja primär, unter das Gesetz der Handlung — auch Wissenschaft ist ja Handlung — so ist doch eben damit gesagt, daß ihr eigenes (doch alles umfassendes) Gebiet eben die Handlung ist; also der Mensch; und zwar, da Handlung Gegenseitigkeit einschließt die Menschengemeinschaft. Diese aber durch alle Stufen hindurch: die Genossenschaft der unmittelbaren Arbeit, ganz gerichtet auf die „Materie“ des Wollens, das zu vollführende, darzustellende „Werk“; dann die Regelung dieser Arbeit, die ihr die Form gibt; zuletzt, zum Ausgleich des Widerstreits der Forderungen beider (daß der Unmittelbarkeit und damit Individualität des hier und jetzt zu vollführenden Werks, und daß zugleich der Allgemeinheit des Gesetzes genügt werde), die vernünftige Kritik der Regelung selbst, woraus das entspringt, was wir unter Rat verstehen.

So heißt es uns besonders als oberste Instanz der zur Durchführung der Willensgesetzlichkeit in der Gemeinschaft geforderten Einheitsordnung („Organisation“) des gemeinschaftlichen Tuns. Ihr Gesetz ist das platonische: daß jeder der drei Faktoren der Willensordnung, in der Gemeinschaft wie im Individuum, genau „das Seine“ (was seines Amtes ist) zu leisten hat, und danach Pflichten und Rechte sich verteilen müssen. Die unmittelbar auf die Materie gerichtete Arbeit (Wirtschaft) hat geführt zu werden, nicht aber zu führen; ihre Führung bedingt die disponierende Ordnung des formgebenden besonderen Gesetzes (Rechtsregelung); beides aber, Führen wie Folgen, darf zuletzt nur dienen, nicht herrschen wollen, die Herrschaft gebührt dem „Rat“; in Platos Sprache: die „Philosophen“, das heißt, die der letzten, radikalen Begründung und damit der Kritik mächtig sind, müssen Könige sein. Als Könige aber vollführen sie weder noch disponieren sie unmittelbar (sondern bloß durch ihre Organe), aber, als „Zentralorgan“, haben sie das letzte Urteil darüber, haben also zu raten, wie zu disponieren und zu vollführen sei; unbedingte Autonomie, und die unbedingte Autorität der höchsten Lenkung aus der überlegenen Erkenntnis des Einheitszwecks und der Einheitsordnung aller zum Zweck dienlichen

Mittel, gebührt allein ihnen. Dies sind in der Tat die wesentlichen drei Funktionen aller Gemeinschaftsordnung des Willens, soweit bleibt Plato ohne Zweifel im Recht; aber nicht ebenso darin, daß er die drei Funktionen auf drei schroff geschiedene Klassen von Funktionären verteilt. Vielmehr können und müssen, nach dem Maße des Bedürfnisses einerseits, der erprobten Befähigung andererseits, an allen drei Funktionen alle teilhaben, in einer Abstufung, die im allgemeinen den Altersstufen entsprechen wird: Jugend hat unmittelbar am Werk zu arbeiten, und sich darin führen zu lassen, der Gereifte, genau nach dem Maße seiner Reife, zu disponieren und zu führen, das Alter zu raten, ganz in dem verschärften Sinn, den wir diesem Wort zurückgegeben haben; nicht mehr (auch nicht disponierend und führend) zu taten. Und daraus endlich ergibt sich die Ordnung sozialer Erziehung, soweit sie Willenssache ist, ergibt sich die sozialpädagogische Aufgabe der unmittelbaren Arbeitsgenossenschaft (des Hauses, im erweiterten, eigentlich ursprünglichen Sinn); zweitens der Schule (die zur Reifung, und damit Befähigung zur Disposition und Führung der Arbeit, nötig und tauglich ist); drittens der freien, sich selbst befreienden Bildungspflege der durch Schulung reif gewordenen, der Volkshochschule; zuletzt einer, rein und ausschließlich dieser höchsten Reifung gewidmeten, Akademie.

Von dem allen ist schon behandelt worden. Was an diese Stelle gehörte, war allein die letzte Rechtfertigung unserer früheren Aufstellungen aus den Gesetzen des Willens und Einordnung in die durch diese geforderte Disposition der Willensentwicklung in der Gemeinschaft. Eine nähere Betrachtung aber fordert noch der Einfluß der Willensform auf die Gestalt, in der die Welt des Praktischen als Inhalt der sozialen Erziehung sich darstellt. Ihr Inhalt kann nichts andres sein als was auch der Inhalt aller Wissenschaft des Praktischen ist, also der Mensch. Alles Menschliche? Das ist nicht gesagt, da doch in Handlung der Mensch nicht aufgeht; auch dann nicht, wenn, im schon erklärten Sinne, die Wissenschaft darin mit eingerechnet wird. Auch Kunst, Schaffen überhaupt, selbst Religion, mag, nach einer Seite betrachtet, Handlung sein; so wie sie ohne Zweifel auch der Wissenschaft eine Seite bietet. Aber nach dem, was sie zuletzt unterscheidet, liegen doch diese Gebilde des Geistes über beide hinaus; sie scheiden sich scharf von beiden durch den ihnen un-

zweifelhaft eignen Charakter der vollen Individualität, die jene beide ebenso unzweifelhaft nicht erreichen. Individualität mag auch von ihnen angestrebt, sie mag für sie Aufgabe sein, aber eben sofern Aufgabe, Streben, ist sie ja in ihnen nicht erfüllt; sie geht sie an, aber geht nicht in sie ein oder gar auf.

Damit aber präzisiert sich (und das wird hier wichtig) die Stellung alles Praktischen, daher der praktischen Wissenschaften und der Praktik selbst, zur Geschichte. Steht im Zentrum aller praktischen Wissenschaft der Mensch, der zugleich das allgemeine Objekt der Geschichte ist, ruhen daher alle praktischen Wissenschaften (Wirtschafts-, Rechts-, Erziehungslehre, und was an Theorie, an Kunst- und Religionswissenschaft praktisch ist) offenbar auf Geschichtsgrund, so scheint es, daß, im gleichen Sinne wie die Wissenschaftsgrundlage des Theoretischen als solchen die Naturwissenschaft, so die des Praktischen die Geschichte sein müsse. Aber, ist ihr Thema der Mensch, nicht bloß sofern er Verstand und Wille ist, so muß sie wohl über den Bereich des nur Praktischen hinauswachsen, obwohl sie es völlig in sich begreift. Was ist es nun, das darüber hinausreicht? Es ist, wie schon gesagt, die Individualität. Alles Gemeinmenschliche, wovon Geschichte handelt, fällt in den Bereich des Praktischen. Und was wäre noch menschlich, das nicht irgendwie auch das gemeine Interesse der Menschheit mit angehe? Aber das Menschliche erschöpft sich nicht im Gemeinmenschlichen. Es ist auch nicht bloß noch ein weiteres darüber hinaus, eben das Individuelle, sondern das Gemeinsame liegt selbst im Individuellen. Gemeinschaft besteht nur unter Individuen, im Bewußtsein (wenigstens Bewußtseinsbereich) der Individuen, sie wird selbst individuell von jedem erlebt.

Dadurch begrenzt sich genau der Sinn, in welchem allein Geschichte die zentrale Wissenschaft des Praktischen genannt werden kann. Nicht alles Geschichtliche ist praktisch und gar nur praktisch, aber alles Praktische ist und zwar nicht zufällig, sondern wesentlich, auch geschichtlich. Geschichte ist nicht nur nicht (wie nach altrationalistischer Auffassung) bloß Vorzeichnung, also Schule, der Praxis (sie lernt sogar recht wenig aus ihr), sondern sie ist auch nicht bloß Geschichte der Menschheit. Auch dieser edelste Rationalismus der Geschichtsauffassung muß überwunden werden. Sondern jedenfalls ihre Frage geht auf volle Individualität.

Zu ihr möchte zwar auch die Praktik, und möchte darum die Pädagogik des Willens sich vertiefen; sie tragen nur in sich selbst nicht die volle Möglichkeit dazu. So sehen wir uns von allen Seiten hingewiesen auf das letzte, zu dem alles Bisherige drängt: das Gebiet des Schaffens; von dessen Formgrundlage nun noch zu handeln ist.

Die Schöpfung liegt über den gemeinen Begriff der „Erziehung“ hinaus, da man diese, nicht ohne guten Grund, jedenfalls in erster Linie als Willenssache ansieht. Schöpfung kann nicht gewollt werden, sie ist, als Zeugung, Geschenk des Genius. Aber sicher fällt sie in den Bereich der „Bildung“, der die Erziehung des Willens immerhin die Wege frei zu machen hat; insoweit geht sie sicher auch diese an. Bildung ist Schöpfung, und zwar (was allein darunter hier verstanden wird) Selbstschöpfung; umgekehrt: Schöpfung ist Bildung, und zwar seiner selbst, nicht eines draußen stehenden oder nach außen herauszustellenden Werks. In „Bildung“ liegt, was eben die Schöpfung unterscheidet: die Individuierung.

In ihr schließt sich scheinbar der Zirkel der geistigen Entwicklung. Von der Unmittelbarkeit ausgegangen, scheint sie, nachdem der ganze Bereich der Mittelbarkeit durchmessen ist, in die Unmittelbarkeit wieder zurückzugehen. Das Sollen, das über das stehende Sein hinausgreift, scheint in seiner Erfüllung wieder zum Sein zu führen, die Forderung, indem ihr genügt wird, als solche zu erlöschen, der Krieg, der den Frieden bringt, in neuem Friedensschluß zu enden. Aber Schöpfung ist nicht bloßer Rückgang zum Ausgangspunkt. Mag das Sein, von dem die Sollensforderung ausging, selbst aus einer Schöpfung hervorgegangen sein (alles besondere Sein ist in der Tat nur durch sie), so wurde es zum Ausgang des Sollens sicher nicht dadurch, daß ein Stück Schöpfung in ihm vollbracht war, sondern dadurch, daß es auf noch nicht Seiendes, also auf neue Schöpfung hinwies. Diese läßt sich aber nicht aus jener in gleichem Fortgang nach irgendeiner feststehenden Methode hervorlocken, sie erwächst auch nicht spontan aus ihr, sondern eigentlich nur nachträglich, nachdem sie aus dem einen unteilbaren Ursprung der schöpferischen Kraft, ebenso wie jene, frei hervorgeflossen ist, schließt sie sich, eben zufolge dieser Gemeinsamkeit des Ursprungs, mit ihr zusammen. So gilt für sie nicht bloß Selbstgesetzlichkeit (Autonomie)

— das Gesetz, im Sinne allgemeiner und gleicher Geltung, nicht bloß innerer Einstimmigkeit mit sich selbst, lehnt sie überhaupt ab —, auch nicht bloß Selbstzwecklichkeit (Autotelie) — einen Zweck, dem sie bloß zu dienen hätte, erkennt sie vollends nicht an; nicht einmal kann man sagen, daß sie sich selber Zweck sei, da sie in keinem Sinn aus sich selbst heraustreten kann, um sich auf sich selber zu beziehen —, sondern eben Selbstschöpfung, Selbsterzeugung (Autopöie). Poiesis aber ist: Hervorholen des Seins aus dem Nichtsein, des Lebens aus dem Tode; einem Tode, der in Wahrheit aber nicht unter, sondern über dem (gemeinhin verstandenen) Leben, nicht weniger sondern mehr als es ist. Es ist vielmehr Zurückführung in dies Über-Sein (die Hyperusie), und scheint Einführung ins „Leben“ nur deshalb zu sein, weil es mitten in ihm, dem Niederen, plötzlich aufleuchtet, als das Licht, das in die Finsternis hereinbrach. Schaffen ist also nicht: zu etwas machen, das es zuvor nicht war, sondern recht eigentlich Schöpfen aus dem Urquell des von Ewigkeit her und in Ewigkeit Seienden; das „Werden“ in ihm ist nur Schein der Neuentstehung, in Wahrheit nur Hervorleuchten des echt Seienden, weder Werdenden noch Vergänglichen, im Halbsein des zeit-räumlichen Werdens und Vergehens. Daher ist es auch nicht Formung, obgleich Form unbedingt ein Grundbegriff der Poiesis ist. Es ist weder formende Form noch geformte, sondern in sich selbst ruhende; nicht verwirklichende noch bloß verwirklichte Einheit, sondern in sich geschlossene; ganz hinausgehoben aus dem Bereiche der Verwirklichung; seiende Einheit; Sein des Sollens, nicht Sollen des Seins. So auch nicht Ruhe von der Bewegung, nicht bloßer Ruhemoment vor oder nach ihr oder in einem bestimmten Punkte ihres Verlaufs, sondern die Ruhe der Bewegung selbst, die diese ganz in sich schließt, wie das Melos nicht in der Folge der Töne, sondern in ihrer das Nacheinander ganz hinter sich lassenden Einheit besteht.

So verhält es sich jedenfalls auf der Höhe der Schöpfung. Darunter liegen die Stufen des freien Spiels der gestaltenden Kräfte, dessen Freiheit doch mehr nur die Offenheit unbegrenzter Möglichkeiten ist; und der gleichsam methodischen Entwicklung solcher Möglichkeiten; die noch nicht Schöpfung, nur auf dem Wege zu ihr, gleichsam bloß Versuch, also bloßes Vorstadium ist. Es kann auch keine Methode wirklich echte Schöpfung hervor-

bringen, sondern allenfalls hinterher, im Rückblick auf vorliegende Schöpfungen, können Momente an solchen erkannt werden, die zur Vorzeichnung dienen mögen nicht der Schöpfung selbst, aber einer sie vorbereitenden, auf sie hinführenden Schule, die nur Bodenbereitung, im Höchsthfall Befreiung der schöpferischen Kraft, Wegräumung von Hemmungen sein kann. Nur so gibt es in der Tat eine Schule der Kunst, allgemein des Schaffens im eigentlichen Sinne. Es selbst bleibt darum nicht weniger Gnade, Empfängnis, Eingebung, wie die wahrhaft Schöpferischen aller Zeiten und Völker einstimmig bezeugt haben und bezeugen. Verglichen wir sie der Atempause zwischen Einholen und Rückgabe des Atems, so ist der Vergleichspunkt nicht, daß es ein einzelnes Stadium des Prozesses und gar ein das Wesentliche an ihm, das Auf und Ab der Bewegung, nur bedingendes und wieder dadurch bedingtes ist; sondern vielmehr das Umgekehrte will der Vergleich besagen: Leben heißt nicht Atmen, die Aus- und Einatmung dient nur, das Leben, mitten im Tode, lebendig zu erhalten, es selbst liegt nicht in diesem ohne End und Ziel sich mühenden Auf und Ab der Bewegung, sondern kommt zu sich selbst nur in dem, zeitlich angesehen freilich nur momentanen, Heraustreten aus dem bloßen Scheinleben des Auf und Ab, in der Pause, der Rast, die im Augenblick dem Ewigen sich öffnet und es mitten in die Rastlosigkeit dieses beständig sich selbst wieder verschlingenden Scheinlebens hineinleuchten läßt. Darin aber berührt sich die Empfängnis der Schöpfung schon ganz nahe mit der Religion; sie spricht oft ganz deren Sprache, aber unterscheidet sich doch von ihr klar dadurch, daß es die Gestalt, das Übersein der Idee ist, in das sie völlig versenkt bleibt. Eben damit aber verbleibt sie noch ganz im Kreise der Bildung, deren Gipfel sie bezeichnet.

Ebendamit aber entzieht sie sich, so sicher sie ganz in der Individualität wurzelt, dennoch nicht der Gemeinschaft. Sie ist eigentlich die letzte und feinste Zuspitzung des Worts, Selbstausprache, zur innerlichsten Einung von Seele zu Seele; insofern sozial gerade in einem sehr vertieften Sinne. So aber erstreckt sie sich uneingeschränkt auf alles, was irgend im geistigen Bereiche liegt; nichts Natürliches, nichts Menschliches, nichts Wissenschaftliches, nichts Geschichtliches, vor allem auch nicht Religion, bleibt ihr fremd, nichts also, was irgend Menschen vergemein-

schaftet, liegt außer ihrem Bereich. Zwar alles das, sozusagen ohne Unterschied auch nur des Grades, in dem es sie anginge, ist für sie bloß dienender Stoff. Aber das, dem es dienen muß, das reine Hervor- und Hindurchleuchten der Idee, der ewigen Form darin, ist zugleich das, was im tiefsten vergemeinschaftet, Seele zu Seele sprechen macht, sie gegeneinander aufschließt. Insofern gibt es nichts Sozialeres als Schöpfung. Aus den Tiefen der Individuität geboren, bleibt sie doch nicht, will sie gar nicht Sonderbesitz des Einzelnen, Schaffenden bleiben. Denn die Schöpfung ist nicht das nach außen Hingestellte, das sogenannte „Werk“, sie kann gar nicht ruhender Besitz bleiben, sie wird gar nicht besessen, sondern erlebt; und erlebt als Aussprache, die, wenn einmal von einem Gehören hier die Rede sein soll, eher dem gehören will, an den sie sich wendet, als von dem sie ausgeht. Der Schaffende erntet das Höchste, das er sich träumen mag, wenn die gewiß aus eignem Bedürfnis geflossene Aussprache nur vernommen wird und den Funken des Ewigen, der in ihr aufleuchtete, weitertragen darf. Das sogenannte „Werk“, und wäre es das göttlichste, darf vergehen, wenn es nur die schöpferische Kraft weitergegeben und erweckt hat, deren Keim in allen schlummert. Nur weil und solange sie eben schlummert, ja erstorben scheint, ist allerdings jede lebendig bleibende einzelne „Schöpfung“, die sie aus dem Tode zum Leben wieder zu erwecken die Kraft beweist, eine Kostbarkeit. Das gilt von der Schöpfung, die wir, in der Meinung sie damit auszuzeichnen, „Kunst“ nennen; aber diese ist nur Beispiel eines viel Allgemeineren, im Grunde nur Vorzeichnung der echtsten, ja allein echten, der Menschenschöpfung, der reinen Selbstschöpfung des Menschen.

Erst das letzte auch im Bereiche des Schaffens ist Philosophie; nicht bloß die Philosophie der Schöpfung, die die Einheit alles Schaffens, zugleich seine strenge Abgrenzung gegen alles, was darunter und darüber liegt, zum Bewußtsein bringt, sondern Schöpfung selbst als Philosophie, Philosophie als Schöpfung. Dafür, daß dies beides, ohne daß die Begriffe je ineinanderfließen, doch zur engsten Einheit verschmelzen kann, bieten die größten Schaffenden, mögen sie sich Künstler, Dichter nennen oder Philosophen, im Größten, das ihnen zu schaffen gegeben war, die wundervollsten Beispiele. Dahin zu streben, es durch irgendwelche „Kunst“ erreichen zu wollen, wäre durchaus

gegen den Sinn der Schöpfung. Wem es zuteil wird, hat es nicht gewollt, sondern erkennt es demütig als Gnade des Genius. Auch Plato, an den hier wohl jeder von selbst denken wird, beschreibt es als göttliche Eingebung, Enthusiasmus, Ekstase, als edlen Wahnsinn, Besessenheit, gleich der Liebe, der Prophetie und der wundersamen Heilkraft der religiösen Reinigungen und Weihen, die er sich deutet als eine Art innerer Prophetie der leiblichen Physis selbst; so eng ist dem Griechen, wie jedem natürlichen Menschen, Leibliches und Geistiges eins.

Damit ist aber auch das letzte berührt, was zum Bestande des Geistigen, also zur Menschenbildung noch gehört: Religion. Als letztes gegenüber Theorie und Praxis, gleichsam in derselben Dimension mit beiden, ergab sich das Schaffen; als auf alle drei sich erstreckend, nicht neben, sondern in ihnen allen, also in einer andern Dimension über diese Dreiheit übergreifend, einmal Geschichte, sodann Philosophie. Nun aber hören wir von einem wiederum Letzten, Letztletzen: Religion. Wie verhalten sich denn zueinander diese vier, deren jedes in bestimmtem Betracht ein letztes zu sein scheint? Das bedarf noch der Klärung?

Geschichte und Philosophie, beide sind — denke man sie sich noch so lebendig, selbst gelebt und in der tieferen Durchdringung des schon gelebten Lebens wiederum Leben zeugend — doch als solche Erkenntnis, findend, nicht erfindend, was sie erkennend sich zum Gegenstand setzen. Sie sind selbst Schöpfungen, wesentliche, nie fehlende Momente sogar an allem Schaffen; aber, wenn nur durch Schöpfung, als Schöpfung möglich und damit stark an ihr beteiligt, vertreten sie doch, rein als solche, an der Schöpfung (und zwar aller) die Seite der Empfängnis, nicht des Gebens. Dies haben wir im Sinne, wenn wir gegen beide das Schaffen, eben das Schöpferische des Schaffens, stellen; das selbst, als Poiesis, von einer Seite, gleichsam von unten, oder von der Peripherie her, gesehen, hervorwächst aus dem statischen Moment der Theorie und dem dynamischen der Praxis, und die Synthese beider darstellt, andrerseits, von oben oder vom Zentrum gesehen, in sie erst ausstrahlt oder entfaltet, somit das zuletzt Tätige in beiden vertritt; ohne im Sondertun, oder dem bloßen Neben- und Miteinander beider, oder ihrem bloßen, irgendwie noch nachträg-

lich gedachten, Zusammenwirken zu bestehen, denn es liegt diesseits (oder, je nach Wahl des Standpunkts, jenseits) beider, es ist der Quell, von dem beide, als gesonderte Funktionen, erst ausfließen und immer wieder ausfließen müssen, wenn sie nicht vertrocknen und versiegen sollen.

Scheiden wir so Finden und Schaffen, Empfangen und Geben, so ist leicht zu ersehen, wie, auf der Seite des Findens, Geschichte und Philosophie sich unterscheiden und zugleich jedes ganz auf das andre in seiner Gänze sich beziehen. Jedes von beiden umfaßt allen Gehalt des findenden, auch des gebenden Bewußtseins; vielmehr zuerst, nicht nur auch, des gebenden; des findenden nur, sofern es selbst eine Bedingung, ja selbst nur ein Moment des Gebens ist. Aber die Geschichte findet es, weist es auf, hebt es ins Bewußtsein rein als gefunden, sich selber findend, und das heißt, im früher erklärten Sinne, als Materie. Dagegen die Philosophie als sich gebend, und das heißt, als Form. So begreift sich, wie beide vollständig ineinandergreifen, restlos, dem Bereiche nach, sich decken müssen, ohne daß doch die Begriffe je in Gefahr kommen, ineinander überzuzuließen. Philosophie beruht darum ganz, der Materie nach, auf Geschichte. Sie vermag die Form, in der unbedingten Allgemeinheit ihrer Funktion, nur daran aufzuweisen und zu bewähren, daß sie alle Materie durchdringt und ganz und gar, bis zum letzten, eben durchformt; und dies ist nur dadurch zu beweisen, daß es tatsächlich so geschieht, eben von der Geschichte so vorgefunden wird. Umgekehrt kann Geschichte das, was sie sucht, nämlich die Allheit des Bestandes alles Geistigen, nur finden, wenn sie richtig sucht; richtig suchen aber und irgendwelcher noch so bedingten Vollständigkeit des Gefundenen sich versichern kann sie nur, wenn sie weiß, wonach sie zu fragen hat. Das aber kann nur Philosophie sie lehren; es kann nicht von der unendlichen Peripherie (nach der ist ja vielmehr erst die Frage), sondern nur vom Zentrum her erkannt werden. Denn Materie ist durchaus nichts auf sich Ruhendes, aus sich Bestimmbares, bestimmbar ist sie nur durch die Form, obgleich immer als ihre Gegenseite, das zu Bestimmende; was eben besagt: das zu Formende. Geschichte also findet, unmittelbar und beherrschend, die Materie, allerdings stets als schon irgendwie geformte, findet also, an der Materie, allerdings auch die Form; insofern eben dient sie, als Grundlage der Bewährung,

als Aufweis des Faktums, der Philosophie. Philosophie dagegen findet, unmittelbar und beherrschend, die Form, allerdings stets als formend ihre Materie, sie findet also, in der Form (doch, wie gesagt, nur als ihre Gegenseite), auch die Materie, darum dient sie umgekehrt, gleichsam als Kontrollinstanz, auch wiederum der Geschichte. Schöpfung aber, als Synthese beider Momente, findet nicht bloß, sondern gibt der Materie die Form, der Form die Materie, und schafft damit das, was beide vereint: den Inhalt. Das Geben bedeutet hier Erzeugen aus dem Ursprung, darum kann von keinem bloßen Finden hier mehr die Rede sein. „Erfinden“ ist schon etwas mehr, aber setzt doch noch ein Fragen und Suchen voraus; Schöpfung dagegen steht da, ungefragt, ungesucht, sie will gar nicht gefragt und gesucht sein, mag sie noch so sehr für den Suchenden ein Fund, für den Fragenden befreiende Antwort sein.

Wieso gibt es nun noch ein Letztletzte, über beide, Finden und Schaffen, Empfangen und Geben, hinaus? Ich denke, eben insofern sie noch zwei sind, und auch diese letzte Zweiheit wiederum zurückweist auf einen letzten Einheitspunkt, aus dem sie selbst erst hervorgeht. Wie nun, in der Dimension des Findens, dessen zwei Momente, das Finden der Materie und das der Form, zwar klar und unverwechselbar verschieden, aber doch, dem gegenüber, das, für sie das letzte, beiden vorausliegt und woraus sie fließen, dem Schaffen, eins, und darum aufeinander wesentlich bezogen sind, nämlich darin, daß sie beide Finden sind und nicht Schaffen — so sind in der neuen Dimension, in die unsere Frage nach dem Letzten jetzt hinaufgerückt ist, die beiden Momente, Finden und Schaffen, so unverwechselbar in sich verschieden, doch dem gegenüber, aus dem wiederum sie erst fließen, eins und aufeinander wechselseitig, je als Ganzes auf das Ganze, also wesentlich, bezogen, darin, daß beide, das eine als Finden, das andre als Schaffen, auf eins und dasselbe, den geistigen Inhalt, und zwar allen, gerichtet sind, oder ihn zum Objekt haben. Das Finden ist Finden, das Schaffen Schaffen eines und desselben: des — und das heißt schon, alles — geistigen Inhalts. Also muß jenes gesuchte Letztletzte, beiden und eben ihrer Zweiheit gegenüber, als das, was es unterschiedlich von beiden ist, wohl gar nicht mehr auf den geistigen Inhalt, folglich überhaupt nicht auf ein andres als es selbst, gerichtet sein, sondern — es bleibt

nichts andres übrig — ihn, als ganzes den ganzen, in seiner letzten Urgestalt selbst darstellen; das heißt nicht bloß finden oder bloß schaffen, bloß empfangen oder bloß geben, sondern dies beides, Schaffen und Finden, Geben und Empfangen, muß in ihm völlig Eines sein, empfangendes Geben, gebendes Empfangen; eben damit auf den Inhalt nicht (als wäre er, ihm gegenüber, ein andres) bloß gerichtet; richten könnte es sich auf ihn nur im einen oder im andern Sinne, findend oder schaffend; indem es aber beides ganz in Einem begreift, richtet es sich gar nicht mehr auf den Inhalt, als sein Objekt, sondern steht ganz im Inhalt, und der Inhalt in ihm. In ihm „lebt, webt und ist“ aller Gehalt des Geistigen, und es in diesem Gehalt. Es ist, in diesem genauen Sinne, nichts andres als er selbst der Geist.

Um uns aber davor zu sichern, daß nun nicht etwa, dieser neuen Zweiheit gegenüber, sich nochmals, und so vielleicht ins Unendliche weiter, die Frage nach dem vereinigenden Dritten erhebe, bedarf es wohl noch folgender, wie wir denken, wirklich zum Letzten, also zum Ziel führenden Erwägung. Der Unterschied des zu Vereinenden und seiner Einheit in der Dimension der Betrachtung, in der wir jetzt stehen, wie übrigens auch in jeder andern, läßt sich füglich fassen in den jedenfalls sehr fundamentalen Kategorien der Bewegung und Ruhe. Beide, Empfangen und Geben, sind, solange überhaupt in Sonderung gedacht, auch in Bewegung (sei es bewegt oder bewegend oder auch beides in Einem); das Letzte dagegen, in dem beide Eins sein sollen, ebendamit als Ruhe. Oder anders (kaum anders) ausgedrückt: jene in Differenzierung, vom Einen zum Andern gehend, dieses in Indifferenz, bei sich selbst bleibend. „Nur schauen und Eins sein“ (*θεᾶσθαι μόνον καὶ συνεῖναι*), sagt Plato im Gastmahl. Das sind allerdings wiederum zwei Momente; aber zwei nur von unten gesehen, in sich dagegen Eines. Als Schau stellt es sich dar nach der Seite des Empfangens, so aber, daß es in den Ruhe- oder Indifferenzpunkt zurückgegangen, das Bewegungsmoment dieses Empfangens ausgelöscht sein soll. Als Einssein, ruhendes Miteinander (*ξυνεῖναι*), hält es das in sich, was in der bewegten Haltung des Schaffens, des Erzeugens, erst eins ums andere (also differenzierend) hervorgeht. Es ist also nicht das Schaffen selbst, aber der Schaffensgrund; es muß in dir sein, was du aus dir ewig hervorbringen sollst. Und ebenso ist es nicht das Finden selbst,

aber das, wodurch allein das Finden, und zwar in sich selber Finden, möglich ist: eben dies, daß du es selber bist. Man kann nur geben, sich selber geben, indem man das in sich selber hat, was man gibt; nur finden, sich selbst finden, indem man selber ist, als was man sich findet. Das ist das Ruhemoment, in dem nun wirklich und endgültig alles zur Ruhe und also — zum Ziele kommt. Nicht Geben, nicht Empfangen, aber schrankenlose Gebens- wie Empfängnisbereitschaft, und dies beides ganz in Eins gedacht, Eins seiend. Selbst- und weltvergessenes Stillehalten, sein selbst und der Welt unbewußtes, ebendamit aber Selbst und Welt ganz umfassendes Insichhalten, grenzenlos hingegen und hingebend, hingegen in die Hingabe, sich hingebend in die Hingegenheit, und so im vollkommen sich schließenden Zirkel eben Eines, in einer nicht mehr zu überbietenden Einheit, der Einheit selbst, die nicht wieder eine fernere Vereinigung mit etwas, das sie selbst nicht wäre, fordern kann, denn es gibt kein andres mehr, mit dem sie erst wiederum zur Einheit kommen müßte.

Es ist die unbedingte Koinzidenz des unbedingten Individualen mit dem unbedingten Universalen; in der Sprache der Religion — denn sie ist es, die damit erreicht ist. —: das Einssein der Seele mit Gott, Gottes mit der Seele. Religion spricht von „Gott schauen“ und von der „Seligkeit“ in solcher Schau; dagegen Erlösung von der Welt; und Erneuerung, Wiedergeburt, und damit wieder gewonnenem Kindesverhältnis zu Gott, Geborgenheit in der Liebe des Vaters und zum Vater, völligem Wiedereinssein mit ihm, damit dann auch brüderlichem Verhältnis zum Nächsten, d. h. der Mit-Seele, dem „Bruder“; und zwar jedem, ganz ohne Unterschied des Grades der Nähe, auch ohne Frage nach Verdienst und Fehl, Weisheit oder Torheit, Gottnähe oder Gottferne. Das begründet dann auch ein neues Reich, das „Reich Gottes“ oder „Himmelreich“, dessen Bürgerrecht nicht erworben, nicht durch irgendwelches Werk oder Tat verdient werden kann, sondern freies Geschenk der göttlichen Gnade nicht bloß an Auserlesene, sondern an alle ist, gleich dem Licht und der Wärme der Sonne, durch die allein wir alle leben, weben und sind. Das ist ganz hinaus über alles fortschreitende Finden und fortschreitende Geben, indem es in die schaffende Hingabe den allbelebenden Strom der Liebe, in das rast- und scheinbar ziellose Suchen und Finden die Seligkeit der Schau ergießt, so von dem

Tode, der uns „Leben“ heißt, zum wahren, zum „ewigen Leben“, von dem schwachen Dämmer der Finsternis, der uns schon Licht bedeutet, zum ewigen Licht der Gottesschau erlöst.

So erlöst aber erstet nun die in Nacht des Todes gesunkene Welt wieder zum Leben im Licht. „Denn also hat Gott die Welt geliebt“, daß er den „Sohn“ gab, sie zu erlösen. Der „Sohn“ aber heißt „das Wort“, der Logos; das ist: die Selbsterschließung der Gottheit. Denn Gott selbst „war das Wort“, das heißt eben das, was sich da erschloß. Er „war“ es, nämlich eben in dieser, wie einmal, plötzlich wunderbar geschehenen Selbsterschließung, die das große Neue ist, das, an sich zeitlos ewig, doch nun erst offenbar geworden ist, denn das Licht wollte wieder scheinen in die Finsternis, und sie ganz, bis zum letzten, durchdringen, ja „das Wort ward Fleisch“, trat selbst ein auch in das niederste Leben, um es zum wahren Leben, dem es entfremdet war, zurückzubringen.

Noch zwei Fragen bleiben zu beantworten: wieso gehört das noch zur Erziehung? und wieso ist diese Erziehung noch soziale? Um darauf Antwort zu finden, gehen wir am besten aus von dem bisher erst flüchtig berührten Begriff der Führung.

Dürfte die Betrachtung stehen bleiben in der Dimension des Schaffens, so möchte es genug sein an dem einzigen Satze: Nur der Schaffende führt. Das ist der echte Sinn der Aristokratie: der „Beste“, dem allein die Führung zusteht, sei der Schaffensmächtige. Er führt, indem er zum Schaffen erweckt. Voraussetzung seiner Führung aber ist, daß zum Schaffen jeder in seiner Sphäre muß geweckt werden können. Das aber führt vielmehr zur Demokratie: nicht der Eine ist, als der „Beste“, zum Führer berufen, die Vielen, als die Schlechteren, lediglich zum Folgen, sondern jeder soll sich selber führen lernen, es gilt also das Beste in jedem zu wecken und zu befreien, daß es in ihm selbst zum Führenden werde; dieses aber ist, in jedem, das Schöpferische, denn etwas davon schlummert in jedem und wartet nur des Weckrufs. Das aber ist die Voraussetzung — der „Volkshochschule“. Zwar weder das „Volk“, das heißt die Gemeinschaft der Führung und Gefolgschaft, noch die Höhe, zu der es zu schulen sei, darf die „Volkshochschule“ voraussetzen, sondern beides gilt es erst herzustellen. Gerade das Bewußtsein, daß es nicht schon da, sondern erst zu schaffen ist, muß vor allem und in allen erweckt

und immer wachgehalten, ja immer mehr vertieft werden. So wird die Volkshochschule Schule zum Volksbewußtsein und zum Bewußtsein der Höhe, zu der es, nicht vom andern, schon oben stehenden, hinaufgehoben werden, sondern sich selber, aus eigenem Bedürfnen, hinaufheben, also schulen soll; und so wird die Arbeit daran sich völlig gleichstellendes, kameradschaftliches Zusammenarbeiten, Lernen im Lehren, Lehren im Lernen, Empfangen im Geben, Geben im Empfangen; „Wort“, nicht bloß als reines, unbefangenes Sichaussprechen (das ist nur erste Vorbedingung) auch nicht bloß als in sich entwickelnder Rede und Gegenrede methodisch fortschreitende Verständigung (das ist zwar das Hauptstück der Bildungsarbeit, aber, als Methode, nur Weg, nicht selbst das Ziel), sondern Kontakt, in dem der Funke überschlägt, Kontakt also der Schöpfung: Zeugung und Empfängnis.

Damit scheinen wir nun noch weit ab von Religion. Und doch liegt es ihr schon ganz nahe. Es braucht nur noch sich ganz ernst zu nehmen, so verschärft sich beides, Führung wie Gefolgschaft, zum gemeinsamen Hinabsteigen zu Grund und Wurzel. Die Stufe der Schule aber wird damit überschritten zur Lebensgemeinschaft; zur Gemeinschaft eines Lebens, das vielmehr gemeinsam erst errungen werden, aus tiefster Lebenswurzel erst neu erwachsen soll. Diesen Sinn erhält jetzt die „Erziehung“, die damit ganz erst „Bildung“, Selbstbildung, Neubildung des Selbst, und zwar in Gemeinschaft, zur Gemeinschaft wird.

Diese aber kann nun schon garnicht umhin, sich zur religiösen zu vertiefen. Denn Religion, wie sie sich uns darstellte, ist, gegenüber allem Weltleben, revolutionär, von Grund aus umwendend. Der Genius als Heros wird Führer zum Hades, das heißt Befreier dessen, was gemeinhin für Leben gilt, zum echten Tode, in dem das wahre Leben erst auflebt. Das stellt sich zuerst notwendig dar als Abbruch, Anarchie, Kulturverneinung, die leicht als Kulturhaß erscheint, jedenfalls aber tiefste Aufrüttelung, Aufwühlung ist, um den Grund erst frei und dann erst „alles neu“ zu machen. Ernste Religion hat stets eine radikale Kulturkrisis bedeutet; umgekehrt trägt jede radikale Kulturkrisis unverkennbar die Charaktere des Religiösen an der Stirn. Sie bricht mit dem Wahne des „Fortschritts“ auf vorgezeichneter, gebahnter, längst schon betretener Straße zum sicher erreichbaren Ziel. Sie scheint daher immer und wird auch mehr oder weniger stets ge-

waltsam. Denn nur aus dem Zusammenbruch, aus dem „Umsturz“, in dem unvermeidlich auch manches stürzt, was stehen bleiben sollte, ja oft geradezu aus dem äußersten von Gewaltübung wird die Ungewalt geboren, weil erst die Gewalt an der Gewalt zerbrechen muß, damit für die Ungewalt der Boden frei wird. So im Christentum. Aber auch Platos hochgespannter Idealismus scheute vor solch radikalem, gegebenenfalls gewaltsamem Umstürzen nicht zurück. Seine Kulturkritik ist nicht etwa darum weniger radikal, daß sie sofort auch wiederum an Aufbau denkt. Vielmehr ebendamit bleibt sie ganz in der stürmisch bewegten Kampfhaltung, die ihr einen starken Zug des Tragischen aufprägt. Die Überlegenheit des christlichen Geistes liegt dagegen in dem reinen Rückgang in die verklärte Ruhe der wiedergefundenen Gotteskindschaft und Entschuldung, des unbeirrbar Trauens auf Gott und die zu ihm erlöste und wiedergeborene Menschheit. Er darf den Frieden künden, obgleich er weiß, er ist nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Aber Ruhe kündet er den Seelen, Erquickung den in ihrer Seele Mühseligen und Beladenen, besonders Schuldbeladenen, nicht den Satten und Gerechten, an denen vielmehr ein scharfes Gericht vollzogen wird.

So bietet das „Evangelium“ allerdings nicht Grundlagen eines Neuaufbaues des Menschenlebens auf Erden, insofern auch nicht der Erziehung, sozialer zumal. Dennoch darf es sprechen: Siehe, ich mache alles neu, einen neuen Himmel und eine neue Erde. Aber zu ihrer Erneuerung reicht es hin, daß das Gottesreich auf Erden gegründet, der Schaden an der Seele heilbar geworden ist, den der Gewinn der ganzen Welt nicht aufwöge. Darin liegt die tiefe Erkenntnis, daß wahre Erneuerung und Heilung von den schweren Gebrechen, an denen die Menschheit auf den Tod krank ist, nur aus dem reinen Rückgang auf den Urgrund erfolgen kann, in dem die Seele selbst aus der wiedergewonnenen Einheit mit ihrem Urquell sich erneut und erst von ihren Schäden genest. Bleibt die Rebe am Weinstock, so wird es ihr an der Frucht schon nicht fehlen; trennt sie sich von ihm, dann muß sie verdorren.

Solche Erneuerung der Seele aus letztem Grunde muß aber die Menschen innerlichst vereinen, also vergemeinschaften. Darum ist diese (nicht etwa bloß christliche) Gesinnung aller ernstesten Religion die verlässlichste, die allein jeder Erschütterung gewachsene Grundlage „sozialer Erziehung“. Ja gerade hier darf

am ehesten von „Erziehung“ geredet werden. Denn das Göttliche freilich ist über uns, zu ihm dürfen und sollen wir uns ziehen lassen. Aber gerade um der Reinheit und Ausschließlichkeit dieser echten Erziehung willen darf keine irdisch-menschliche Instanz für sie stellvertretend eintreten wollen. Das führt unausbleiblich zu Kompromissen des himmlischen Reichsgedankens mit dem irdischen, welche, sei's auch in redlichster Absicht, die Sache Gottes auf Erden zu fördern, doch gar nicht anders können, als ihre Reinheit trüben. Der Protestantismus war darum notwendig, indem er begriff, daß allein die bedingungslose, ganz eigne, ganz individuelle, jede fremde Vermittlung ablehnende Hingabe an die Führung Gottes die Menschen innerlichst befreit und in Freiheit, aus Freiheit vergemeinschaftet. Jede Verleitung zu trüglichen Kompromissen mit der „Welt“ müßte damit hinfällig geworden sein. Das ganze Erdenleben des Menschen wird so der Heiligung fähig bis zum letzten seiner natürlichen und sozialen Voraussetzungen; es bedarf gar keiner erzwungenen Kompromisse mehr, es zur Beugung unter die liebevolle Zucht, das „sanfte Joch“ der himmlischen Führung willig zu machen. Der „Friede Gottes“ ist gewonnen, mag dann auch in der Welt draußen der Krieg weiter toben. Will dieser innere Gewinn der „Freiheit eines Christenmenschen“ sich nach außen nicht greifbar zeigen, so liegt es daran, daß der tatsächliche Protestantismus eben noch lange nicht protestantisch genug ist. Aber sein Geist lebt in uns fort und kann nicht sterben; wer tiefer sieht, findet ihn trotz allem überall noch lebendig und traut seiner Lebenskraft alles zu. „Strick ist entzwei, und wir sind frei“, und „Nehmen sie den Leib, Gut, Ehr, Kind und Weib, laß fahren dahin, sie habens kein Gewinn, das Reich muß uns doch bleiben!“ — so singt es in uns noch, heute heißer bewegt und darum glaubensgewisser wieder als in den Jahrhunderten des unechten Aufstiegs, dessen stolzeste Höhe den kläglichsten Tiefstand des Protestantismus bezeichnete; und dessen jäher Niedergang — des sind wir gewiß — ihn wieder emporrichten wird.

Und das legt uns, nun wir am Ende stehen, noch einen letzten Rückblick nahe.

Warum mußte gerade uns der Sturz so vernichtend treffen? Wurden wir, als die schlechteren, von den besseren besiegt? Mögen sie es glauben — „sie habens kein Gewinn“ — wir aber wissen es anders. Wir wissen, daß kein anderer als wir selbst uns besiegt

hat und besiegt hätte; darum nicht, weil der Sieg, den man uns bis zuletzt lockend vor Augen gehalten hat, uns nicht lockte, weil das, worum da gekämpft wurde, uns im tiefsten unbefriedigt gelassen hätte. Unsr Niederlage, dies von uns selbst an uns selbst vollzogene Gericht, es ist unser Sieg, unser Freispruch. Unser! denn wer möchte ihn uns neiden, ihn uns stehlen wollen? Aber wir wissen in dieser Niederlage uns unermesslich stärker als unsre Besieger, in dieser Selbstverdammnis besser gerechtfertigt als sie, die uns verdammen. Wir wissen, keiner wird, keiner kann das uns entreißen. Ob er auch wollte: wir wissen, es liegt rein an uns, ob wir diesen unsern Sieg behalten oder verlieren. Wir werden ihn behalten. Er ist ja nicht — das einzige Lutherlied bewiese es — bloß unser heutiges Erlebnis; so wie dieser Sturz nicht der erste war und nicht der letzte bleiben wird. Aber möchten noch tausend Stürze ihm folgen, jeder tiefer als die vorigen, so wird jeder tiefere Sturz uns nur tiefer befreien. So umstürzerisch denken wir — weil wir fromm sind. Es liegt an uns, das heißt nicht: an unserm Wollen. Geschweige daß wir es als Schicksal empfänden. Sondern es ist *θεῖα μοῖρα*, göttliche Zuteilung. Es ist der von Gott uns auferlegte Beruf: die ewige Tragik des Menschseins bis zum letzten zu durchkämpfen.

Und so frohlocken wir der Not der Stunde. Sie ist überreich, wie an Todesnöten und Höllenstürzen, so an Auferstehungen und Auffahrten; überreich — besonders in Jugend und Volk, von denen nur die Verräter an allem Heiligen, die Kriegs- und Revolutionsgewinnler jeder, auch geistigsten Art, nichts sehen, nichts wissen wollen, nichts wissen können. Wer aber etwas davon geschmeckt hat, der steht davor, im Innersten ergriffen. Äußert es sich oft nur wie in der Raserei des Fiebers, erfährt jeder, der es versucht, wie schwer es ist, das, was sich da aussprechen möchte und nicht kann, in ruhigen, abgeklärten Gedankenlinien sich zu entwickeln — wir, die Erlebenden, wissen, es ist, und nur der gar nicht zu bewältigende, immer neu uns überstürzende Reichtum dieses Erlebens ist es, der die Aussprache so schwer macht. Sie will auch zuletzt gar nichts mehr besagen als: Erlebt mit uns, dann werdet ihr verstehen!

So und nicht anders möchte auch dies Buch — verstanden sein.

Namen- und Sachregister.

- Äschylos** 182.
Akademie 241.
Allheit, Idee der, 132. 23.
Alter 121. 206.
Altertum, Geist des klassischen A.s
 180. 182 ff.
Analyse u. Synthese 221.
Anarchie 21 f. 45. 47 f.
Anschauung 88. 106. 107. 116. 147.
 149. 217. 230.
Arbeit, Mangelnder A.swille 33 ff. 36 ff.
 45 ff. **Soziale A., dreifache** 71. 76 ff.
Genossenschaft der A. 57 ff. 66 ff.
 97 ff. 190. **A.spflicht** 151 ff., vgl. 223.
A. und Geist 61 ff. 79 f. 190 f. **A.**
Schöpfung 75 f. 95. 101. **Beseelung**
der A. 51 ff. 55. 94 ff. **Künstlerische**
Durchdringung, Rhythmisierung
 100 ff. 103. 219. **Religion der A.** 104.
A.sbildung 106 ff. 147.
Arbeiter u. Arbeitgeber 37. 64 ff. 97 ff.
Arbeitsschule 127 f. 145 f. 152 f.
Aristokratie 22 ff. 133. 143. 252.
Aristoteles' Staatstheorie 22.
Atmung 216. 245.
Atom u. Elektron 195. 197 f.
Aufbau 5. 7. 17 f. 21 f. 32. 41 f. 82.
 93 f.
Autonomie des Geistes, der Erziehung
 9 ff. 112 f. 130 ff. 161. 165. **Schein-**
A. 51. **A., Autotelie, Autopöie** 243 f.
Autorität 109 ff.
Becher, Erich 109.
Beethoven 187.
Befehlsgewalt 15 f. 50. 56 f. 78 f. 98.
 111. 148 f. 225.
Begabung, Aufstieg der Begabten 56.
 85. 106. 111. 126 f. 146. 163. **Er-**
kenntnis der B. 153. 157 ff.
Begriff u. Idee 25. 222.
Beruf 47. 157.
Besitz 13 f.
Betriebe, industrielle, u. deren Leitung
 36. 64 ff. 98 ff.
Natorp, Sozialidealismus.
- Bewußtsein** 201. **Entwicklungsstufen**
 205 ff. 211 ff.
Bildung, Schöpfung, Erzeugung 220.
 243 ff. **Form** 200 ff. **Stufengang** 202 ff.
 207. **Bildende Schau** 116. **B. ver-**
pflichtet 5 ff. „**Höhere**“, **formale B.**
 11. 147 ff. **Schein-B. der Massen**
 123 f. **B.spflege, B.swesen** 8 f. 13 ff.
Bonus, Artur 193 ff.
Brüderlichkeit 29. 33. 44. 59. 95. 123.
 144. 224. 229. **In der Schule** 159.
Buddhismus 213.
Bürokratie 77. 80 f. 124.
Bularchie 75.
Cassirer, Ernst 186.
Christentum 184 ff. 254. **Vgl.** 69. 136.
Cogito 214.
Condorcet 32.
Demokratie 22 ff. 81. 124. 129. 132 f.
 252.
Descartes 218.
Deutsche 1 ff. 4. 10. 11. 18 f. 35. 42 f.
 255 f. **D. Bildung** 176 ff. 186 ff.
Dezentralisation 14. 56.
Differenzierung u. Integrierung 120.
 205. 208.
Dörpfeld 14.
Eckehart 170. 173.
Eigennutz als Prinzip der Wirtschaft
 54 f.
Einfühlung 102.
Einheitsschule, differenzierende 128 f.
 132. 135 ff. 153. 161 ff. **Einheits-**
grundschule 137. 141 f. 154. 163.
Eins und Alles 211.
Einstein 6.
Elemente der Kulturtypen 181 f. 187.
Empedokles 181.
Endliches s. Unendlichkeit.
Energie 4. 120. 189.
Entwicklung 4. 19. **Gesetz der E. des**
Bewußtseins 205 ff. 211 ff., **der sozia-**
len E. 29 ff. **Bilanz** 32. 34.

- Erinnerung 174.
 Erleben 28. 215. 246.
 Erlösung 29. 43. 96. 185. 251.
 Eros 74 f. 220.
 Erzeugung 7. 74. 220. 249.
 Erziehung, soziale 8 ff. 15. 17 f. 20. 23 f. 26. 39 f. 42 f. 49. 52 f. 57 ff. 82 ff. 112 ff. 139 ff. 240 f.
 Erziehungsschule 60. 113.
 Extension u. Intension 29. 195 203.
- Familie** 90 ff. 142 ff.
Faustischer Mensch 184.
Fichte, Philos. d. Freiheit 173. 187.
 Ethik 237 Urvolk 187. Nationalerziehung 137. Reale Grundlage der Erziehung 147.
Förster, F. W. 109 f.
Form 200 ff. 216. Erstarrung der F. 222. F. u. Freiheit 186. 202. F.wille d. Antike 183 f. F. d. sozialen Lebens 27.
Freiheit, n. Kant u. Fichte 173. 187.
 Indifferenz 218, vgl. 235. Wille u. F. 235 ff. F. u. Form 186. 202.
 Innere F. 53. 56. Verträgt keine Unfreiheit 43. Lastabschüttelung 40. F., Gleichheit, Brüderlichkeit 24. 29. 32 f. 44. 55 f. 123. 224. 237.
 Aufgabe des Staats 27. Unfreiheit des bish. Sozialismus 25. Falsche, negative F. 2. 36 f. 43. F. der Bildung 15. Innere F. der Schule 164 ff.
Friede 33. 81. 224.
Führung 15 f. 56. 78. 109 f. 129. 197 f. 220. 229. 252 f.
Funktion 232. 239.
- Gaußsche Koordinaten** 24.
Gawronsky 21. 68.
Geist „selbst“ 250. G. = Schöpfung 12. 51. 176. G. u. Natur 177. Welterschöpfer 193 f. Nichts geht verloren 206. G. u. Gemeinschaft 79. Ein G. allen gemein 18. 72. 129. 191. G. u. Ungeist 191. Spruch u. Widerspruch geistig 189. G. u. Arbeit 61 ff. 79 f. 190 f. Verhältnis zu Wirtschaft u. Staat 11 f. 79. 179 f.
Geistige 43. Zentralrat der g. Arbeit 8 ff.
Gemeinde, Anteil am Bildungswesen 14.
Gemeinsinn 46 f.
Gemeinschaft ewige Aufgabe 16. Wille zur G. 39. Concordia 57. Geist u. G. 79. Ewigkeit 230. Selbstheit, Selbsttat 42. 48. 49. 51. G. der Hoffnung 95.
- Genius, schaffender** 11. 63. 246. G. Mittler 197. Führer zum Hades, Todesengel 104. 253. „Volk von Genies“ 69 f. 197 f. 218.
Genossenschaft, Begriff 57. 71. 197 f. Glicher Aufbau der Wirtschaft, des Staats, der Erziehung 15 ff. 57 ff. 65 ff. 90. 92. 99. 112 f. 128. 131.
Gerechtigkeit 23. 24. 41. 224.
Germanentum 184.
Geschäft u. Beruf 36. 47.
Geschichte u. Geschehen 122. 176. Sinn der G. 171. 174 ff. G. u. Menschheit 51. 242. G. als Schule 122. Ob ein letztes 247. G. u. Philosophie (Praktik) 155. 174. 242. 247 f. Drei Grundphasen 30 ff. Ob Schulfach 155 f.
Gesellschaft 24 f. G. u. Gemeinschaft 51. 224. Vormalige G.sordnung 36.
Gesetz 224. Bewegliches G. 231. Forderung des Willens 236 f. Wille zum G. 238.
Gesetzgebende Funktion im Staat s. Rat.
Gewalt 35. 45 f. 53 f. 56. 225. 227. Gewaltlose G. 129. 198.
Gewerkschaft 59.
Gewinn 13 f. 36 f. 53 ff. 90.
Gleichheit s. Freiheit.
Goethe, plastischer Mensch 148. Prometheus 100. Ganymed 203. Bewegliches Gesetz 82. 231. Kern u. Schale 179. Mensch als Mittelwesen 119. Alter, Entelechie 206 f. Pädagogische Provinz 153. 160. 217.
Gott, Göttliches 4. 6. 42. 185. 251 ff.
Griechen, Erziehung 147 f. 219 f. Körperkultur 94.
Gymnasium 164. 219.
- Handlung** 27 f. 86.
Haus und H.erziehung 17 f. 59 f. 90 ff. 112 f.
Hegel, Ansich u. Fürsich 201, vgl. 205. Gegensatz 169. Geschichtsphilosophie 181, vgl. 174. Napoleon 16.
Helfersystem 109.
Heraklit u. Nietzsche 31. 44. Selbstpotenzierung der Psyche 205. Harmonie der Gegensätze 31. 75. 117 f. 169 f. 180. 183. 211. Aristokratismus 23. 197.
Herder 147.
Herrigel 76.
Hobbes 225.
Hochschule 131. 150. 154.

- Hölderlin, Schicksalslied 194. „Ein Geist allen gemein“, s. Geist.
 Humanismus (= Pragmatismus) 239.
 Humanistische u. realistische Bildung 147. 150. 156. 164.
 Humboldt, W. von 76. 137.
- Ich u. Du 196. 212f. Untere u. obere Grenze ebenda.
 Idealismus, deutscher 89f. Sozial-I. 191f.
 Idee 5. 50. 51. 245. Überendlich, regulativ nicht konstitutiv, untersch. v. Ideal 168. 170. Vernunft g. Verstand 171. Irrationales g. Rationales 25. Offenbarung des Ewigen 102f. Schöpferisch 63. 73ff. 176. Gleichheit vor der I. 24. Mangel an I. 47.
 Imperativ, kategorischer 236.
 Indifferenz, letzte 250.
 Individualität, Erkennbarkeit 159f.
 Individuum, intensiv unendliche Einheit 28f. I. u. Universum 119ff. Letzte Koinzidenz beider 251. Ewige Selbstschöpfung 171ff. 174. 176. Einzigkeit 196. Wille nicht das Letzte von Individuität 237. Individuation als Erlebnis 215. Stufen der Individuität 204f. Individuität der Kindheit 86, der Kunst, Religion 241f. Dreifache Stellung zur Gemeinschaft 30ff. Volk u. I. 197. Masse u. I. 204.
 Industrie. Abbau od. Verlegung aufs Land 17. Vergenossenschaftung 64ff. 67f. 98f. 144.
 Inhalt und Form der Bildung 200ff. 205.
 Integrierung s. Differenzierung.
 Intelligenz, technische 68f.
 Intension s. Extension.
 Internationalismus 19.
 Irrationales. Logik des I. 25.
- Jürgens 109.
 Jugend 84. 87. 204. 217. Anteil am Wiederaufbau 17. 20. 62.
- Kalon 102f.
 Kant. „Kritik“ 232. Grenzbestimmung der Vernunft 233. Kopernikanische Umstellung 82f. Transzendente Ansicht 194. Tr. Subjekt u. Objekt 212. Antinomie des Unendlichen 170. 173f. 187. Freiheitsidee 170. 173. 187. Praktische Vernunft 235. Kritik der Urteilkraft 170.
- Kapitalismus 19. 57f. 89. 188f. Wirkung auf die Schule 137f.
 Katastrophe 187. 192.
 Katholizismus 255.
 Keller, Gottfr. 107.
 Kerscheneister 109. 145. 149.
 Kind. Kindheit und deren Erziehung 83ff. 87. 89. 91f. 116. 203f. 206. 217. 218. Wechselseitige Erziehung 91. 110. K.eit, Reife, Alter 120.
 Kindergarten, Kinderhort 91. 113, vgl. 116.
 Kirche, Anteil am Bildungswesen 14.
 Klassen. K.herrschaft 16f. K.kampf 59. K.pädagogik 123. 132. 146.
 Komensky (Comenius) 135.
 Konzentration = Formung 202ff.
 Krieg, K.rüstung 13. 31. 33f. 46. 138. 225ff.
 Kritik, philosophische 11.
 Kultur 12. „Feldbestellung“ 118. Natur u. K. 119.
 Kunst 101ff. 244. Künstlerische Durchdringung der Arbeit 100. „K. für die K.“ 7.
- Langermann, Joh. 108.
 Leben 3. 26f. 28f. 31. 103. 173. Menschliches I. 12. 39. Überzeitliches, ewiges 174f. 185. 220. 251. L.s-rhythmus 103. 219.
 Lehren u. Lernen 118. 220f.
 Leibniz. Monaden 213f.
 Leistung g. Sein 127. 223, vgl. 28. 50f. 56.
 Leonardo da Vinci 69.
 Liberalismus 105.
 Logos 73. 170. 171. 216. Logismos 233.
 Logik 233. Allgemeine L. 234. L. des Willens 239.
 Lohn, Lohnarbeit 36f. 53ff. 65. 70.
 Luther 135. 185. 187. 255f.
- Macht 135. 185. 187. 255f.
 Maschinenarbeit 94. 96.
 Masse 49. 123. 125f. 191. 195. 197f. 204.
 Materialismus, historischer 4; soziologischer M. 25; pädagogischer 126.
 Materie u. Energie 4f. M. u. Form 189. 200. M.Problem 195f. M. u. Form des sozialen Lebens 27. 240.
 Mathematik, neuere 207ff. 231.
 Mechanismus, Mechanisierung des sozialen Lebens 25f. 36.
 Mehrheit, Irrtum der, 46.
 Mensch g. Wirtschaft u. Staat 11f. 26. 36ff. 50f. 53. 56. 139f. Muß sich selbst finden 43. M. u. Objekt, Selbsterkenntnis des M. 83. Thema

der Geschichte 242. Königtum des M. 70. Schutzpark für Menschen 41. Menschentum, Form u. Inhalt 167. Menschheit 23. Aufbau der M. im Menschen 56. Erhaltung der M. u. Gottheit in ihm 104, vgl. 228. M., Staat, Staatenstaat 130. M. u. Geschichte 51. 122. M. u. Wahrheit 239. Metaphysische Betrachtungsweise 184. 188. 194. Methode 122. 231. 238. 244. Minimum, Gesetz des, 195. 204. Mittelalter, Gesellschaftsaufbau 134. Morus, Thomas 135. Mutter u. Säugling 91. 93. 203.

Nachbarschaftsgilden 113.
Napoleon 16. 139.
Nation 18f. **Nationalerziehung** 137.
Natur 24. 30. 54. 116ff. 119. 143. 217.
Nietzsche 31f. 44.
Not als Helfer 39f. 44. 256.
Null g. Unendlich 207ff.

Objekt u. Subjekt d. Bildung 200. 212. Vgl. 250.
Oligarchie 17. 81.
Opfer 70.
Organisation vielmehr Mechanismus 80. 123.
Orient 181.
Otto, Berthold 152.

Paquet, Alfons 68.
Parmenides 182.
Partei 10. 22. 46. 80f.
Pascal 228.
Paulsen 60.
Pazifismus 81.
Person u. Sache 42. 57. 223f. 238.
Pessimismus 29.
Pestalozzi 88f. **Experimentalschule** 41. Alle retten 23. **Erziehung vom Menschen aus** 83. **Der Mensch u. die Umstände** 41. **Selbstsorge** 49. 135. **anschauung** 116. 149. 217. **Arbeit** 128. 147. **Äußere u. innere Arbeit** 101. **Seelen tagelöhnen nicht** 89. 94. **Hausleben** 17f. **Mütter** 93. **Mittelstand des Menschen** 119. **Salto mortale** 228. **Nationalerziehung** 137. **Napoleon** 139.
Philosophie 232. 246ff. **Schulfach?** 155. **Philosophen Könige** 6. 75. 240.
Plato. Selbsterkenntnis 83. **Wissen, Erinnern** 215. **Staunen, Fragen** 216f. **Philosophie** 232. **Mathematik** 207. **Idee, seinhaftes Sein** 176. **Korrelativität** 180. **Bewegliche Eide** 231.

Geist g. Sinnlichkeit 182. **Eros** 220. **Poiesis** 73f. **Philosophie als Schöpfung** 246f. **Schauen u. Einssein** 250. **Genius (Heros)** 197. 253f. **Staatstheorie** 22. 24. 240f. Vgl. **mittelalterlicher Staatsaufbau** 134. **Das Seine treiben** 24. 133f. 154. **Aristokratismus** 133f. 143f. 147. 165. **Philosophen Könige** 6. 75. 240. **ZwangzumZwingen** 126. **Erziehungsplan** 220.

Plotin 182.
Poiesis 4. 73f. 76. 244. 247. Vgl. **Schöpfung**.
Poietik 234.
Polis 6. 24.
Politie 80.
Politik, soziale 52. **Real-P.** 141. **Politische Funktion** 10. 25ff. 50f. 77. 80. 177. **Schule wief. Politikum** 140. **Politisierung** 6.
Pragmatismus 239.
Praktik 234. 242.
Praxis 17. 62f. 170. 240. Vgl. **Handlung**.
Privatschule 162.
Proletariat. Volksschule als Proletarierschule 137.
Prophetie als Schöpfung 42. 247.
Protestantismus 185. 255.
Pythagoreismus 173.

Rat. Begriff 233. 240. **Zentralrat d. geistigen Arbeit** 8ff., **der Wirtschaft u. Politik** 10. **R. u. Räte** 70ff. **R. u. Idee** 73f. **R. u. Arbeit** 75. **R.s-regierung, Bularchie** 75. **R. Souverän** 72. **Gegen Bürokratie** 77.

Ratio u. Irrationales 25. 169f. 173.
Rationalismus 130. 167ff. 177.
Raum u. Zeit 6. 175.
Realwirtschaft, -politik, -pädagogik 141.
Recht, sozialer Wille 130. **Regelung** 240. **Gleichheit** 29. **R. u. Politik** 80. **Rechtlich-politische Funktion s. Politik. Unabhängigkeit der R.s-pflege** 130f. **Gewalt in R.sformen** 36. **Schule u. Rechtsordnung** 129f.
Rede u. Sprache 87. 232.
Regel, Regelung 222. 238f.
Regierung, vormalige, in Deutschland 1. 21f. 138.
Reich 50. **Himmlischer u. irdischer R.sgedanke** 150. 255.
Reichtum u. Luxus 12. 13. 31.
Reihenbildung 209f.
Relativitätslehre 6.

- Religion nicht Metaphysik 184. Grenze des Logischen 234. Verh. zu Schöpfung 245. Letztletzttes 247. 250f. Umkehr 228. Stellung z. Kultur 184. 253. R. u. Staat 131. R. der Arbeit 104f. Neues Verlangen nach R. 6. 43. 199.
- Revolution 4. 20f. 32. 35. 46ff. 136. 178. 192f.
- Rhythmus, Rhythmisierung der Arbeit, des Lebens 103. 122. 219. 223.
- Rousseau 116. 149. 151. 217.
- Russische Revolution 21. 34. 68. Allgefühl 117.
- Sache s. Person. S.verstand 24. 74. 125. Regierung der S.verständigen s. Rat.
- Schau 116. 250.
- Schicksal 168. 178. 188. 192. 194. 196.
- Schiller. „Es ist nicht draußen“ 51. 104. Freiheit 48.
- Schöpfung 4. 11f. 28. 42. 69f. 73. 101. 117f. 171. 173f. 192. 194. 218. 229. 243ff.
- Schuld 29. 61. Sch.frage im Weltkrieg 22. 41.
- Schule 115ff. 232. Durchgang durch die Entwicklung 117ff., vgl. 129. 221. Fortpflanzung der Kultur von Geschlecht zu Geschlecht 121. Verh. zu Geschichte 122. Sch. des Willens 239. Beziehung zur rechtlich-staatlichen Ordnung 122f. 129f., vgl. 226. Vergenossenschaftung 14f. 113. 128. 154. (Vgl. Einheitsschule.) Erziehungsschule 60. 113. Freie Gemeinschaft freier Individuen 127. 253. Rhythmisierung der Arbeit 122. Näherung zur Hauserziehung 145. Verlegung aufs Land 17. Sch.garten, Sch.werkstatt 116.
- Seele 82. 213. 230; vgl. 36. S. u. Gott 251. Beseelung der Wirtschaft, des Staats 51, der Arbeit (s. d.). S.n tagelöhnen nicht 89. 94.
- Seine. Das S. tun 24. 47. 52f. 77f. 97. 133f. 154. 223f.
- Selbstheit 28. 43. 48f. 50f. 215. Selbsttat, Selbstwille 42. 46. 50. Selbstzucht 39f.
- Siedelung 17. 65. 144.
- Sieg 104.
- Sinngeistigkeit 84. 86. 88f. 147.
- Sittliche Ordnungen 34. 108f.
- Solipsismus 214.
- Sollen 170. 222. 243.
- Sophisten, Pädagogik 148.
- Sorel 100f. 104.
- Soziale Frage 25. S. Organismus, s. Leben, genossenschaftlicher Aufbau 18. Drei Grundfunktionen 11. 25. 26ff. 50ff. 80. 240. S. Erziehung (s. d.). Sozialeinheitsstaat 18ff. 24, vgl. 71. Grundgesetz der s. Entwicklung 29ff. S.-Aristokratie 143.
- Sozialismus. Begriff 144. 190f. Ideal-S. 191f. Nicht Zentralismus 16f. 36ff. Nicht materialistisch zu begründen 25. Deutscher Beruf zum S. 19. Welt-S. ebenda. Einzige Rettung 32. 36. Sozialisierung der industriellen Betriebe 65ff. Schule wiefern S. 118.
- Sozialpädagogik g. Sozialwirtschaft, Sozialpolitik 29, vgl. 52. 58. 60f.
- Sozialpsychische Technik 69. 97.
- Sozietät, nicht fertig, sondern Aufgabe 11f., vgl. 16. 23. Einheit der S. 71. 238f. Absoluter Kältepunkt 37.
- Spengler 174f. 183. 190.
- Spiel 107f. 244.
- Spontaneität 173. 219.
- Sprache 86ff. Überschätzung der sprachlichen Formierung 88. 148f. 155. 159f. 164. Vgl. Wort, Rede.
- Staat. Ausdruck des sozialen Willens 129f. St.stheorien, antike 22. Aufbau des echten St. 42. Beseelter St. 51. Krise des St.s 1ff. 5f. 11f. Zentralistischer St. 123f. Sozialeinheitsstaat 18. Genossenschaftlicher Aufbau 58, vgl. 113. 131. Erziehungsstaat 112. 139f. Staatenstaat 81. 130, als Sozialstaat des Erdkreises 19. St. i. e. S. 71ff. 75f. 79; als Hebelkraft 80.
- Staudinger, Franz 57f.
- Staunen 216f.
- Stein, Frh. v. 137.
- Subjekt s. Objekt.
- Süvern 137.
- Synthese u. Analyse 221.
- Technik, ihr Fluch und ihre Erlösung 68ff. 94ff. 226ff.
- Thales 213.
- Theoretik 234.
- Theorie 26f. Th. u. Praxis 62f. 170. 234f. Th. für die Th.? 7. Griechen 183f.
- Transfinites 208.
- Transzendent, —tal 168.
- Trieb 238.
- Tröltsch 168ff.

Umsturz 32. 253. 256.
Unendlichkeit, drei Stufen 26 ff., vgl.
51. 119 ff. 170 f. 183 ff. 190. 207 ff. 212 f.
Universität 6 f. 132. 154.
Universum, Universales 120. 251.
Unmittelbarkeit 28. 30. 51. 54 f. 75 f.
83 f. 86. 91. 106. 115 f. 243.
Unterricht 217.
Ursprünglichkeit 51. 83. 116.
Utopie 18. 19. 23. 25. 184 ff. Morus 135.

Verbrecher 23 f. 39 f.
Vernunft g. Schicksal 168. V. des
Alls 171. Kritische V. 144. V. g.
Verstand 171. 232 f.
Verstand 222. V. u. Wille 42. 227.
229 ff. 234 f.
Vertrag 54 f. 224 f.
Völkerkrieg, woher 33.
Völkertod? 3 f.
Völkerwanderung, innere 190.
Volk 23. 85. 129. 133. 197, vgl. 252.
V.sbildung, unechte 49. V.shoch-
schule 60. 113. 131. 150. 252.

Wehrpflicht 151 f.
Weltkrieg 1 f. 33. 138.
Werk u. Schöpfung 56. 246. 223.
Wertwelt 177.
Wiedergeburt 251; vgl. 228.
Wille 193. 227. 229 ff. 234 ff. Freiheit
235 f. W. u. Schicksal 192. Kein
Letztes 237. Stufen 237 f. 240. Logik

des W. 239. Erziehung des W. 243.
Sozialer W. 57. 129 f. W. entschei-
dend 42 f. 46 f.
Wirtschaft. Einseitig wirtschaftliche
Ansicht der sozialen Frage 25 f. W.
Rechnung 26. 50. Materie des so-
zialen Lebens 27. Bloß naturhaft?
177. Soziale W. erst Aufgabe 11 f.
52. Wiederaufbaues des sozialen Lebens
von der W. aus 42. Erneuerung
durch den Geist 18. Beseelte W.
51. Genossenschaftlicher Aufbau 58.
Brüderlichkeit (s. d.) W., Staat, Er-
ziehung 79. 139 f. W.srat 10, vgl.
71 f. Anteil am Bildungswesen 10 ff.
140 f.
Wissenschaft nicht Geist? 177. Auch
Handlung 240. Soziale Verpflich-
tung 5 ff. W. u. Schule 150. — Vgl.
Theorie.
Wort (vgl. Sprache) 196. 213 ff. 225. 245.
Wyneken 142 f.

Zeichnen 107.
Zeit u. Raum 6. 175.
Zentralrat der geistigen Arbeit 8 ff.
Einziger Z. 71 f.
Zentralismus u. Dezentralisation 56;
im Bildungswesen 14 f. 123 f.
Zerstörung 3. 5. 20 f. 29. 32. 35. 53.
Zusammenbruch 34. 56. 190. 198 f. 253.
Zwang 36 ff. 39. 53. 56 f. 126. 138 f.

Druck von Oscar Brandstetter in Leipzig

Manuldruck der Spamerschen Buchdruckerei in Leipzig

Genossenschaftliche Erziehung als Grundlage zum Neubau des Volkstums und des Menschentums.

Thesen nebst Einleitung.

Von

Paul Natorp.

1920.

Preis M. 5,50 (und Teuerungszuschlag).

Aus den Besprechungen:

Die vorliegenden Thesen haben der Reichsschulkonferenz als Bericht über den inneren Ausbau der Einheitsschule vorgelegen. Sie gehen in ihrer Grundsätzlichkeit meist über die Kreise der Schulkonferenz hinaus. Sie sind überhaupt vollständig unabhängig von jeder öffentlichen Beratung und Beschlußfassung. Deshalb können sie die Beachtung aller derer fordern, die auf eine innere Erneuerung des Volks- und Menschentums sinnen und für sie zu arbeiten entschlossen sind. Die Thesen sind nicht etwa leichtverständlich gefaßt. Sie erfordern vielmehr ein gründliches Umdenken, das durch die angefügte Einleitung erleichtert wird.

Deutsches Lehrerblatt Nr. 43, 1921.

Paul Natorps kleines Büchlein bietet, im Gegensatz zu dem Kerschenssteinerschen, reine Theorie und sieht von allen Auseinandersetzungen mit der gegenwärtigen Schulorganisation ab. In dieser strengen Theorie stellt sich dann nur schärfer die „grundsätzliche Vergemeinschaftung der gesamten äußern wie innern Arbeit des Menschen“ als Forderung heraus. „Keine seelische und geistige Höhe entbindet von der Mitverpflichtung zur Sorge um die wesentlichen Lebensbedingungen aller; umgekehrt darf keiner durch die niedere, für sich nicht seelenerhebende Arbeit um die äußeren Lebensbedingungen so geknechtet werden, daß ihm die Erhebung zu der ihm erreichbaren Höhe geistiger und seelischer Bildung unmöglich wird.“ Damit ist dann schon angedeutet, daß sich die Erziehungsgenossenschaft Natorps nicht auf die Schule im isolierten Sinn beschränkt, sondern in den genossenschaftlichen Aufbau aller menschlichen Arbeit überhaupt hineingestellt ist.

Sozialistische Monatshefte Nr. 12, 1921.

Psychologie der Weltanschauungen. Von **Karl Jaspers**, a. o. Professor der Philosophie an der Universität Heidelberg. Zweite, durchgesehene Auflage. Erscheint im Februar 1922.

Allgemeine Psychopathologie. Für Studierende, Ärzte und Psychologen. Von Dr. med. **Karl Jaspers**, a. o. Professor der Philosophie an der Universität Heidelberg. Zweite, neubearbeitete Auflage. 1920, Preis M. 28,—.

Lehrbuch der Geschichtsphilosophie. Von Dr. **Georg Mehlis**, Professor an der Universität Freiburg i. Br. 1915. Preis M. 20,—; gebunden M. 23,—.

Deutsche Philosophie. Ein Lesebuch. Zweiter Band. (Von J. G. Fichte bis E. v. Hartmann.) Herausgegeben von Dr. **Paul Przygodda**. 1916. Preis M. 8,—; gebunden M. 10,60.

Naturgeschichte der Seele und ihres Bewußtwerdens. Eine Elementarpsychologie. Von Dr. **Eugen Bleuler**, o. Professor der Psychiatrie an der Universität Zürich. Mit 4 Textabbildungen. 1921. Preis M. 66,—; gebunden M. 78,—.

Psychologie der Zusammenhänge und Beziehungen. Von Dr. med. **Vera Strasser**, Zürich. 1921. Preis M. 96,—; gebunden M. 110,—.

Der Gegenstand der Psychologie. Eine Einführung in das Wesen der empirischen Wissenschaft. Von **Paul Häberlin**, Professor, Ord. an der Universität Bern. 1921. Preis M. 48,—.

Psychologische Forschung. Zeitschrift für die Psychologie und ihre Grenzwissenschaften. Herausgegeben von **K. Koffka**, Gießen, **W. Köhler**, Berlin, **M. Wertheimer**, Berlin, **K. Goldstein**, Frankfurt a. M. und **H. Gruhle**, Heidelberg. Erscheint in zwanglosen Heften, die zu Bänden von 20—30 Bogen vereinigt werden. Preis des ersten Bandes M. 86,—.
