

Digitales Brandenburg

hosted by **Universitätsbibliothek Potsdam**

Einleitung mit kritischem Nachtrag zur neunten Auflage der Geschichte des Materialismus von Friedrich Albert Lange

Cohen, Hermann

Leipzig, 1914

V. Das Verhältnis der Ethik zur Politik.

urn:nbn:de:kobv:517-vlib-2059

Natur- und Menschenwelt darf er ebensowenig sein. Die Transszendenz bedeutet die Grundlage zu den Verhältnissen, welche gemäß derselben und auf Grund derselben in der Menschenwelt zu errichten sind. Für diese Verhältnisse der sittlichen Welt bildet die Gottesidee die Voraussetzung, und diese Voraussetzung und Grundlage ist der Sinn der strengen Transszendenz. Das Verhältnis von Gott und Mensch bedeutet die Voraussetzung Gottes für die sittlichen Verhältnisse der Menschen.

V. Das Verhältnis der Ethik zur Politik.

Hiermit sind wir bei dem zweiten Kulturproblem der Ethik angelangt: ihrem Konflikt mit der Geschichte der Menschen im Naturleben der Völker und mit den Einrichtungen in Wirtschaft, Recht und Staat, zu denen die Wissenschaften der Ökonomie, des Rechtes und des Staates das Korrelat bilden. Unser verewigter Autor hat in der Würdigung der sozialen Frage durch selbständige politische und wissenschaftliche Mitarbeit als ein philosophischer Wegweiser seiner Zeit sich bewährt. Wir dürfen den Versuch nicht wagen, aus seinem Gesichtspunkte über die fernere Entwicklung dieses Grundproblems Reflexionen anzustellen, ohne daß wir auf unseren prinzipiellen Standpunkt uns besinnen. So einflußreich die Schriften Lange's zur Arbeiterfrage geworden und geblieben sind, so leiden sie doch an dem Vorteil, der ihre Popularität begünstigt hat: daß sie aus der Luft des Darwinismus heraus zwar nicht inspiriert, aber expiriert sind. Dem Vorurteil einer naturalistischen Begründung hat Lange nicht widerstanden; wie denn aus dem Widertwillen gegen den rhetorischen, scheinheiligen Idealismus, der vielmehr dogmatischer Spiritualismus ist, sein ganzes Werk hervorging. In dieser Sorglosigkeit begegnet er sich mit den deutschen Begründern des politischen Partei-Sozialismus, die, der Schule Hegels entwachsen, die dialektische Bewegung des Begriffs nunmehr in den Stadien der politischen Wirklichkeit sich tummeln ließen. Was jedoch bei den Identitäts-Philosophen moralischer Trost und spekulativer Mutwille war, das hat sich bei der Schule bitter gerächt, die in der exoterischen Macht ihrer Presse auf diesen Kunstgriff wie auf eine Wahrheit schwört. Und obwohl der Materialismus den unverföhnlichsten Widerspruch

gegen den Sozialismus bildet, so ist doch gerade die Inkonsequenz der gefährlichste historische Beutemacher. Mit diesem falschen Schlagwort, das nur zur Übertrumpfung der widerstrebenden Parteien seine agitatorische Bedeutung haben mag, kommt nicht nur ein Affekt in die Gesinnungsrichtung der Kämpfer, der sie in der Beurteilung der Gegner und der Weltlage überhaupt verbittern und verwirren muß; sondern es droht darin die schwerste Schädigung, die einer Partei der Zukunft drohen kann, die: ihres eigenen Prinzips verlustig zu gehen und so unrettbar in Selbstauflösung zu verschwinden. Der Sozialismus ist im Recht, sofern er im Idealismus der Ethik gegründet ist. Und der Idealismus der Ethik hat ihn begründet, aber er setzt sich selbst ins Unrecht, in das Unrecht des prinzipiellen Widerspruchs, sobald er zum Wortführer des Materialismus wird.

In dem Zeitalter der Renaissance und zumal bei dem ersten Volke der Renaissance, bei den Italienern, sind zugleich mit den mathematischen und den naturwissenschaftlichen Theorien die der Politik reformiert worden. Die Deutschen machten dafür, zum Teil freilich auch daraus ihre Reformation. Und während die Engländer und Franzosen ihre Revolutionen machten, im Felde der Spekulation aber sich mit Utopien begnügten, vollzieht sich die Wiedergeburt des deutschen Geistes durch den Idealismus einer Ethik, in dem die Poesie der Utopie überflügelt wird, und der noch dunkle Trieb der Reformation zum Bewußtsein seines rechten Weges sich erhellt. Albrecht Ritschl hat Kant den „Wiederhersteller des Protestantismus“ genannt. Er ist es auch in dem Sinne, daß er den alttestamentlichen Gedanken vom allgemeinen Priestertum zu einer universellen Idee des Völkerlebens macht. Zunächst sollte jener große Laiengedanke den Wahn zerstören, als ob die rechtschaffene bürgerliche Berufsarbeit unheilig wäre. Aber in dieser Anerkennung der Sittlichkeit jeder ehrlichen weltlichen Arbeit bereitet sich zugleich vor die Emanzipation von jenem niederträchtigen aristotelischen Aristokratismus, welcher die Sklaven-Maschine mit der göttlichen Weltordnung, oder was dort dasselbe bedeutet, mit der Natur vereinbar hält. Kant hat sich als Ideal-Politiker ausdrücklich auf Platon berufen, und er ist für die Republik, die doch das Ideal aller Utopien geblieben ist, für ihre Wahrhaftigkeit und Realisierbarkeit mit wuchtigen Worten eingetreten. Er ist der wahre und wirkliche Urheber des deutschen Sozialismus.

Daß man diese historische Beziehung zwischen der heutigen

Weltstellung Deutschlands und dem Anfang und Ursprung unseres klassischen Jahrhunderts nicht erkennt, ist nicht auf bösen Willen und nicht allein auf die Oberflächlichkeit, die jedem Nationalismus anhaftet, zurückzuführen. Hat doch selbst Lange den Wert Kants nur in der theoretischen Kritik gesehen, während er die Kritik der praktischen Vernunft für vergängliches Beiwerk hielt. Und Lassalle glaubte seinen Patriotismus ausreichend zu bezeugen, indem er den Sozialismus auf Fichte zurückleitete. Auch heute noch wird man auf die Frage nach dem kategorischen Imperativ, den „das weiß Jedermann“ Immanuel Kant erfunden, nicht entdeckt haben soll, zur Antwort erhalten diejenige Formulierung, welche das allgemeine Gesetz unterscheidet von der Maxime. Dagegen weiß die allgemeine Bildung wenig oder nichts von derjenigen Formulierung desselben Imperativs, welche die Idee der Menschheit als seinen Inhalt erklärt; und womöglich noch weniger von der dritten, welche den Menschen als Selbstzweck von allem unterscheidet, was „bloß Mittel“ sei. Der Selbstzweck erzeugt und bestimmt den Begriff der Person, den Grundbegriff der Ethik. Bloßes Mittel ist die Sache, die als Sache des wirtschaftlichen Verkehrs die Ware ist. Die Arbeiter kann daher niemals bloß als Ware zu verrechnen sein, auch für die höheren Zwecke des angeblichen Nationalreichtums nicht; er muß „jederzeit zugleich als Zweck“ betrachtet und behandelt werden. So aggressiv deutlich diese Unterscheidung von Zweck und Mittel, von Selbstzweck und bloßem Mittel ist, so läßt es sich doch verstehen, daß sie in Vergessenheit kommen, gegen die anderen Bestimmungen des Sittengesetzes zurückgeschoben werden konnte: sie ist erstlich der Teleologie entnommen, und diese ist stets die Rüstkammer der Reaktion, der Unklarheit und der Zweideutigkeit gewesen; ferner hat die Gleichsetzung von Selbstzweck und dem alten metaphysischen Endzweck der Menschheit den persönlichen Charakter benommen und den theologischen aufgedrückt. So konnte die Anlage des Sozialismus darin verkannt werden. Der Sozialismus dagegen ist auf einen Namen getauft, der eine doppelte Gebrauchsgeschichte hat: er gehört erstlich der Rechtssprache an; zugleich aber auch dem Gebiete der geschichtlichen Mahnworte. Er steht somit an der Grenze der sinnlichen und der übersinnlichen Welt; denn im Gebiete der Rechtsbegriffe selbst ist das Wort zum Mahnwort geworden. Solche Bedeutung hat der Terminus Gesellschaft.

Schon die *societas*, die in der römischen Rechtssprache des Rom-

pagniegeschäft bedeutet, ist in der Stoa die Societas generis humani, aus welcher in dem späteren Gelehrtenlatein die socialitas sich abzweigte. Während die Verbindung von Menschen zu einer Korporation als universitas sich bestimmte und gliederte, fließt in der societas der moralische, der revolutionäre Blutstropfen, auch wo sie nur ein Rechtsverhältnis bedeutet: societas jus quodammodo fraternitatis in se habet. Und die Assoziation bildet auch rein juristisch ein Moment des Fortschritts im Recht. Dieser Rechtsfortschritt ist auch ökonomisch für den Begriff des Eigentums geltend gemacht worden. Vornehmlich aber liegt seine reformatorische Bedeutung in der idealen Vereinigung zur societas gentium, societas humana, wie sie im 17. Jahrhundert zur erneuten Diskussion gelangt. Dieser ethische Begriff der Gesellschaft ist zuvörderst für die Theorie des Naturrechts der treibende Faktor, während das Altertum die Zweideutigkeit der Rechte und des Rechts an dem Begriffe des Gesetzes zum Ausdruck brachte. Das bloße Recht ist das Gesetz. Dem geschriebenen Gesetz aber tritt das ungeschriebene als erste Form der mahnenden Idee entgegen. Diese Idee ist seit der Stoa, die in so vielen Fragen der Renaissance die historische Schatzkammer ist, die Idee der Gesellschaft.

Es darf wohl als unverzeihlicher Übermut bezeichnet werden, wenn diese Kraft und Würde der Gesellschaftsidee in den Fragen des Rechts verleugnet wird. Die Rechtsordnung ist die Ordnung der Wirtschaft. Die Wirtschaft aber ist bei günstiger Auffassung ein Naturzustand der Menschen. Der Naturzustand aber gilt dem selbständig gewordenen Ethiker nicht mehr als der ideale, den er in der Schule des Naturrechts bedeutete. Die Natur ist uns nicht mehr, wie im Zeitalter Rousseau's, im Gegensatz zur geschichtlichen Wirklichkeit der société, die Bürgin des Ideals. Und wie wir unter Natur jetzt eine zweideutige Quelle verstehen, die positive sittliche Kraft dagegen allein bei der Idee suchen, so mußte auch der Begriff der Gesellschaft ein anderer werden. Für Rousseau bedeutet Gesellschaft noch die Summe der Individuen; für uns den Ordnungs- und Leitbegriff der Individuen. Wie könnte man in diesem Mahnwort der Ethik nur ein Schreckgespenst sehen wollen? Die Wirtschaft ist die materielle, die Naturgrundlage des Rechts. Sie ist nicht allein von Sonnenschein und Unwetter abhängig, sondern ebenso sehr auch von den Naturgewalten der Menschen, die ohne die Leitung der Idee Bestien sind. Wie die Rechtsordnung sie zu Menschen macht, so ist es die Idee der Gesellschaft, welche die Herde für

höhere Einigungen sammelt, und dadurch und darin den Verkehr der Wirtschaft zügelt, das Recht reinigt, neue Rechtsverhältnisse zu Tage fördert, und neue Rechtssetzungen zu stande bringt.

In der Anerkennung des ökonomisch-juristischen Rechts des Sozialismus hat sich seit der 3. Auflage von Lange's Arbeiterfrage in dem Bewußtsein der allgemeinen Bildung ein Riesenfortschritt vollzogen. Damals kannten die Wenigsten die prinzipielle ethische Bedeutung der Frage. Heute wehrt sich kein Unverstand mehr gegen den „guten Kern“ der sozialen Frage und demgemäß auch nur verstoßen gegen die unabwendbare Notwendigkeit einer Sozialpolitik; sondern nur noch der böse oder der nicht zureichend gute Wille. Aus solcher mangelhaften Gesinnung allein kann auch die Zumutung erklärlich werden, durch welche man den Partei-Sozialismus zu verwirren trachtet, daß er sein Bild des Zukunftsstaates zum allgemeinen Schauspiel aufrolle. Für die sittlichen Forderungen des Rechts setzt man das Staatsbild ein, während doch der Staatsbegriff erst den Rechtsbegriff zur Voraussetzung hat. Bei solchem Umsturze der Begriffe verwechselt man die Ethik des Sozialismus mit der Poesie der Utopien. Die Ethik aber ist nicht Poesie, und die Idee hat Wahrheit ohne Bild. Ihr Bild ist die Wirklichkeit, die erst nach ihrem Vorbild entstehen soll. Der Rechts-Idealismus des Sozialismus darf heute als eine allgemeine Wahrheit des öffentlichen Bewußtseins bezeichnet werden, freilich als eine solche, die doch noch immer ein öffentliches Geheimnis ist. Nur der idealfeindliche Egoismus der nackten Habsucht, der der wahre Materialismus ist, versagt ihr den Glauben; er pocht der Idee des Rechts gegenüber auf das geschriebene, und wo es nicht genügt, auf das im Dienste seiner Interessen eiligst umzuschreibende Recht; und der Idee der Gesellschaft zuwider auf die verbrieften Privilegien der Stände. Die Schwierigkeiten liegen hier nicht mehr in der Kollision der Begriffe, sondern lediglich in der Macht der Gewalten, deren Entwicklung der Geschichte angehört. Anders verhält es sich mit anderen Begriffen, denen die Idee der Gesellschaft als Idee gegenübertritt. Hier dürften Schwierigkeiten anzuerkennen sein, zu deren Ausgleichung die begriffliche Entwicklung, die philosophische Orientierung berufen ist.

Wir haben schon zwei Punkte bezeichnet, an denen dem dormaligen politischen Sozialismus entgegengetreten werden muß. Der eine betraf die gesamte Begründung, für welche der Materialismus nicht nur zeitweise abgeschüttelt, sondern radikal aufgegeben und

verworfen werden muß. Der andere betraf die Kulmination des ethischen Systems in der Gottesidee. Es hat in der ganzen philosophischen Weltliteratur noch keinen Namen gegeben, den ein Atheist getragen hätte. Mit dem Atheismus verliert der Sozialismus seine Spitze, sein Dach, wie mit dem Materialismus seine Basis, sein Fundament. Mit dem Atheismus wird er in der Tat zur Utopie, weil er sich damit außer allem absehbaren Zusammenhang mit der gesamten inneren Weltgeschichte der Menschheit setzt, und weil er eine zentrale Idee aufgibt, ohne einen zureichenden Ersatz zu verbürgen. Das ist schlimmer als Utopismus. Daher bleibt ihm gegen den Vorwurf und den selbstgenährten Verdacht der Illusion kein anderer Ausweg als die Verbissenheit gegen die kapitalistischen Verirrungen der Kirchen oder bestenfalls die Gelassenheit des Quietismus, welche pessimistisch *fin de siècle* abwartet. Wer dagegen von der Wahrheit der Idee ausgeht, hofft mit freudiger, mutiger, und daher auch besonnener Zuversicht auf die gesicherte Wirklichkeit der gerechten Sache. Diese Hoffnung ist mehr als Affektausdruck der sittlichen Überzeugung. Diese Hoffnung ist der Glaube an Gott, als an die Idee, welche den Schlußstein der Ethik bildet, nicht nur etwa dem Glauben der Religion zu eigen ist; die Idee, welche die Bürgerschaft bedeutet für die Verwirklichung der Sittlichkeit und der unendlichen Zukunft der Menschheit.

Die Momente, welche wir jetzt an dem Begriffe des Sozialismus prüfen wollen, betreffen nicht jene allgemeinen rein ethischen Probleme des Grundes und des Schlusses; sondern sie gehören internen Schwierigkeiten der Staatslehre an. Da ist vor allem die Zweideutigkeit zu beachten, die in dem Begriffe der Gesellschaft seit der Begründung der sogenannten Gesellschaftswissenschaft liegt. Diese Begründung ist keineswegs neueren Datums; sondern schon Schöler bedient sich für die von ihm als notwendig erkannte Ergänzung der Politik des Wortes „Metapolitik“, ähnlich wie die neueren Geometer für ihre hypereuklidischen Spekulationen auf den von Leibniz gebrauchten Ausdruck der Metageometrie zurückgegriffen haben. Nach dieser Ansicht, welche eine Ergänzung und realistische Begründung der Staatslehre anstrebt, ist die Gesellschaft die eigentliche Realität, der gegenüber der Staat und seine logische Voraussetzung, das Recht, zu bloßen Abstraktis sich abschatten. Jetzt gilt der Begriff der Gesellschaft nicht als die ethische Reformidee für Recht und Staat; sondern sie bezeichnet die konkrete Wirklichkeit für die Begriffe

Recht und Staat. Sie wird also zum Begriffe für diejenige materiale Bedingung von Recht und Staat, welche von jeher die Ökonomie, die Wirtschaft bezeichnet. Die Wirtschaft ist das Operationsfeld des Verkehrs, den die Gesellschaft vollzieht. Sie ist die fluktuierende Assoziation von Menschen, welche jenen Verkehr der Wirtschaft vollbringen. So ist die Gesellschaft gleichsam die lebendige materiale Bedingung von Recht und Staat, der gegenüber sogar die Wirtschaft zu einer Art von Abstraktum wird, zu einer Art von Ordnung, wenn gleich ohne diese Voraussetzung der Norm und Kontrolle, die erst das Recht erschafft.

Aus dieser Ansicht von der eigentlichen Konkretheit der Gesellschaft, der gegenüber Recht und Staat zu Schemen und Schattenbildern werden, entsteht die Gefahr: daß die Reformbestrebungen für Recht und Staat auf die schiefe Ebene der Revolution hinübergleiten. Der Materialismus glaubt eine wissenschaftliche Unterstützung in diesem realistischen Begriffe der Gesellschaft zu finden, und deshalb Recht und Staat überhaupt für bloße fiktive Realitäten halten zu dürfen. Um dieser Gefahr zu steuern, um der Revolution als Eruption vorzubeugen, und die geschichtliche Entwicklungsbahn der stetigen Revolution für diese Notfragen einzuhalten, muß diese Zweideutigkeit in dem Terminus der Gesellschaft streng erwogen und klar erkannt werden. Gegenüber dem Realbegriffe der Gesellschaft, wie er seit dem vorigen Jahrhundert entstand, werden die Begriffe von Recht und Staat zu Idealbegriffen, und zwar im positiv ethischen Sinne. Sie werden nicht zu Schemen und leeren Universalien, die nur als Hemmungsmaschinen Wert hätten; sondern sie erlangen die Realität, die Kraft und die Würde ethischer Ideen, die ohne Vereitelung der sittlichen Zwecke nicht angetastet werden dürfen.

Es ist richtig, daß Recht und Staat nur ein gedachtes System des Gleichgewichts bilden, während die wirtschaftliche Gesellschaft die realen Bedingungen vollführt, in denen diejenige Wirklichkeit besteht, welche Recht und Staat abbilden. Es ist leider unbestreitbar richtig, daß dieses gedachte Gleichgewicht kein stabiles Gleichgewicht ist, daß die Bewegungen der Gesellschaft vielmehr den Schwerpunkt des Rechts nicht treffen. Aber es bleibt dennoch wahr, sittlich wahr, daß dieses Gleichgewicht, obwohl es ein labiles sein muß, als ein stabiles gar nicht gedacht werden darf, dennoch die dirigierende Bedeutung des Gleichgewichts behauptet. Denn es bleibt ebenso wahr, daß diese Fiktion des Gleichgewichts eine notwendige ist, die durch

keinen anderen Begriff entsetzt werden darf. Recht und Staat müssen ebenso streng und sicher als die idealen, normalen Wirklichkeiten der Gerechtigkeit anerkannt werden, wie sie andererseits nach dem Doppelsinn der Wirklichkeit, wie nicht minder auch dem der Gesellschaft als die Verwandlungsformen der sittlichen Idee gedacht werden müssen. Der materiellen Wirtschafts-Gesellschaft gegenüber müssen Recht und Staat als Ideen unbedingte Ehrfurcht fordern und finden. Sie sind es, und nur sie, in denen die Gerechtigkeit Wirklichkeit wird. Und nur um eine höhere, an sich aber ebenso wieder der Verbesserung bedürftige Wirklichkeit zur Entwicklung zu bringen, ist die jeweilige Wirklichkeit von Recht und Staat nach der anderen Bedeutung der Gesellschaft, der sittlichen Idee der Gesellschaft zu verwandeln. Wo diese Notwendigkeit der Fiktion nicht erkannt wird, da erhebt der Individualismus sein hirnloses Haupt, und die ethische Autonomie geht zu Grunde. Ohne Gesetz keine Freiheit, und ohne die im Gesetz bestehende Gemeinschaft keine freie Persönlichkeit. Ohne die Fiktion des Gleichgewichts in Recht und Staat gibt es sonach keine jeweilige wirkliche Gemeinschaft moralischer Wesen.

So hat die Autonomie die Autorität zu ihrer ethischen Ergänzung. Anerkennung und Heilighaltung der bestehenden Rechts- und Staats-Ordnung, sofern sie besteht, weil sie die Wirklichkeit der Idee, wenn gleich notwendigerweise nur mangelhaft darstellt; diese Pflicht ist das Zuchtmittel, das nicht nur der Zwang benutzt, sondern die sittliche Freiheit fordert. Mit dieser Pietät für den Bestand und den kontinuierlichen Fortbestand der Geschichte verträgt und gerade mit ihr verbündet sich der scharfe Blick für die Mängel und Gebrechen der Wirtschaftsordnung und die tiefe Glut für gründliche fruchtbare Heilung. Von der Verbindung dieser beiden Bedingungen, die der ungeschichtlichen Abstraktion einander auszuschließen scheinen, ist zu allen Zeiten der große, wahrhaft revolutionäre Umschwung, selbst der in der Theorie, abhängig gewesen.

Dem Anarchismus gegenüber übernimmt der Sozialismus unwillkürlich die Rolle des Verteidigers von Recht und Staat. Und anstatt die Partei in dieser ihrer notwendigen Polizeiarbeit durch Verdächtigung zu stören, sollte man vielmehr dankbar diese Leistung anerkennen, in welcher die Fiktion nach ihrer Notwendigkeit für die Idee bestätigt wird. Aber wie diese Mahnung an die sozialistische Partei sich nachdrücklich richtet, so muß sie von den konservativen Parteien erst recht beherzigt werden: daß sie das Recht nicht zur Magd der

Wirtschaft machen, nicht auf politische Gesinnung hin und allenfalls nach dem kalten Buchstaben richten, unbekümmert darum, ob der Geist der Gerechtigkeit ertötet und der Glaube an die Pflege des Rechts erschüttert wird. Insbesondere gibt die Benutzung des Eides in der Rechtspraxis und des Meineides im Strafrecht zu den schwersten Bedenken Anlaß, insofern dadurch auch die Würde der Gottesidee herabgesetzt und ihr Wert mißbraucht wird.

Eine andere, beinahe größere Schwierigkeit besteht in der Kollision zwischen dem Begriffe der Nationalität, als einem konstituierenden Faktor des Staates, und der Idee der Menschheit, welche letztere ebenfalls durch die Idee der Gesellschaft vertreten wird.

Wir haben bereits mehrere Unterordnungen von Bedingungen für die hier zur Erörterung stehenden Begriffe betrachtet. So zeigte sich das Recht als die begriffliche Voraussetzung des Staates, und die Wirtschaft oder die Gesellschaft in der ökonomischen Bedeutung des Wortes als die materiale Bedingung. Es gibt noch eine andere Art von materialer Bedingung, die wir schon bei der der Gesellschaft streiften, als wir sie als lebendige Wirklichkeit bezeichneten: es wurden da die Menschen mitgedacht, welche Verkehr und Wirtschaft hervorbringen. Diese lebendigen Ursachen werden noch bestimmter zur Personifikation gebracht, wenn sie scheinbar noch tiefer materialisiert werden. Die andere materielle Bedingung, deren der Staat bedarf, ist das Territorium. Diese scheinbar nur äußerliche, negative Bedingung wird zu einem der innerlichsten Mittel für die Entwicklung der Menschen aus Arbeitskräften der Wirtschafts-Gesellschaft zu Gliedern der idealen Gemeinschaft, welche die Idee der Gesellschaft fordert und heraufführt. Der Begriff des Territoriums hilft den Begriff des Volkes erzeugen.

Auch diesen Begriff repräsentiert die Idee der Gesellschaft. Der Begriff des Volkes ist der wandelbarste; er ist am unmittelbarsten von der sittlichen Entwicklung abhängig. Schon in Italien zeigen sich im Ausgang des Mittelalters die Zusammenhänge der Einheitsbestrebungen mit den sittlich-religiösen und daher sozialen Tendenzen. Das typische Beispiel dieser idealen Erzeugung des Volkscharakters bietet Deutschland in seiner Reformation. Sie bildet den Durchgang aus dem kirchlich bestimmten Länderkomplex zu dem territorialen Landesfürstentum; und der zweideutige Satz *cujus regio, ejus religio* hat an der intimsten Angelegenheit des Gewissens die Heranbildung des Volksprinzips gefördert zum Idealbegriff des natio-

nenen Staates. Der Begriff der Nation deckt sich seitdem mit dem Begriffe des Staates, während bis dahin prinzipiell die Rechtsordnung des Staates in dem Schoße der Kirche lag, und nur mehr oder weniger feyerlicher Weise die Teilung der Gewalten geltend gemacht wurde.

Dem Prinzip des Christentums widerspricht der Rassenbegriff des nationalen Staatstums. Dem Prinzip der Reformation aber widerspricht ebenso sehr der Gedanke eines christlichen Staates —, außer sofern in dem Christentum die sittliche Begründung des rein weltlichen Staates ausgesprochen werden soll. Hier aber stellt sich sofort die Differenz der weltgeschichtlichen Tendenz und der Kirchenordnung des Protestantismus ein: nach jener fallen Moral und Christentum nicht schlechterdings zusammen. Denn nach der reformatorischen Tendenz ist das Christentum selbst ein nicht fertiger, sondern fernerhin zu entwickelnder Begriff. Daher hat die Reformation den scheinbar naturalistischen Begriff des Volkes als Bundesgenossen herangerufen zur Versinnlichung und Verwirklichung der Staatsidee. Die moderne Geschichte arbeitet an der Aufgabe, diesen Schein und diesen Anteil des Naturalismus in der Nationalitätsidee zu verscheuchen und zu überwinden. In der Lösung dieser schwierigen Aufgabe dürfte zugleich die Lösung liegen für die Kollision der Idee des Staates, als Idee, mit der Idee der Gesellschaft.

Der Kosmopolitismus ist schon in seinem neueren Ursprung nicht direkter Gegensatz zum Nationalismus. In Deutschland geht er diesem voraus. Weltbürgerlich bedeutet im 18. Jahrhundert ungefähr dasselbe wie weltgeschichtlich. „Philosophie in weltbürgerlicher Absicht“ heißt bei Kant soviel wie in weltgeschichtlicher Hinsicht. Der Kosmopolitismus ist die Horizont-Erweiterung der Historie zur Universalgeschichte. Für den Nationalismus schwärmte man damals noch nicht; ihm war nicht Opposition zu machen. Der Gegensatz entstand erst, als gerade aus dem geschichtlichen Begriffe die sittliche Idee der Menschheit herauswuchs, und an dem geschichtlichen Begriffe heranreifte. Unsere kosmopolitischen Klassiker sind die Schöpfer unserer Nationalitätsidee. Und als um dieselbe Zeitwende durch den Kraftüberschuß des einen, früh zum Staat gewordenen Volkes der sittliche Wert des Volkstums am deutschen Leibe fühlbar wurde, da regte sich im Vaterlande des Weltbürgertums der Schein des Widerspruchs zwischen Volk und Menschheit. Der Widerspruch, so schwer er scheint, ist dennoch nur ein scheinbarer.

Aber wie genau die Erkenntnis dieses Scheins mit der Wahrhaftigkeit des deutschen Nationalgefühls zusammenhängt, das konnte man in diesem Jahre des Gedächtnisses der Freiheitskämpfe sehr empfindlich erleben. Deutschland ist nur wahrhaft in seinem Idealismus. Das ist sein höchster Ruhm; es ist aber auch der Prüfstein für seinen Patriotismus.

Es begegnet uns in der Autonomie von Volk und Menschheit dieselbe Zweideutigkeit im Begriffe der Menschheit, wie oben im Begriffe der Gesellschaft. Wie die Gesellschaft zu einem Wirtschaftsbegriffe gemacht wurde, um Staat und Recht den Wert einer idealen Realität abzusprechen, einer solchen nämlich, welche von der ethischen Idee der Gesellschaft herstammt, und mit derselben daher blutsverwandt bleibt, so wird die Menschheit zu einem anthropologischen Begriffe umgestempelt, um dem Volksbegriffe seinen sittlichen, seinen Ideal Charakter zu verdunkeln. Die Menschheit ist aber nichts anderes als eine sittliche Idee; in jeder anthropologischen Beziehung dagegen das Umding eines Universale, ebenso wie die Spezies für die Naturforschung. [Die Menschheit ist keine natürliche Realität. Sie kann ich nicht lieben, sondern nur als Idee ehren.] Der Menschheit gehöre ich nicht physisch, sondern nur moralisch an. Sie ist ein sittlicher Leitbegriff der Völkergeschichte. Sie ist ein Wechselbegriff der Autonomie, der Persönlichkeit, des Sittengesetzes. Als solcher Ausdruck des Sittengesetzes bedeutet sie die Pflicht der Achtung jeglicher Person in jeglichem Volk. Im kategorischen Imperativ steht die Idee der Menschheit für das Individuum. Aber schon das Individuum darf als Person nicht atomistisch gedacht werden. Und so wird die Idee der Menschheit zum Leitbegriffe zunächst für die höhere Gemeinschaft des Volkes und innerhalb derselben für alle seine Glieder. Die Idee der Menschheit erscheint sonach als eine Spezialität der Gesellschaftsidee, welche zu ihrer Realisierung den Volksbegriff heranzieht.

Wie die Gesellschaft den Staat, und zwar auch als Idee, voraussetzt, so fordert der Staat das Volk, und zwar nicht nur materiell als Naturwesen, sondern nach der sittlichen Aufgabe des Volkstums. Wie die Menschheit das Individuum adelt, so ethisiert sie auch die Menschen in der Gemeinschaftsidee des Volkes. Ich muß die Völker lieben, insofern ich die Menschheit ehre. Und was für alle Völker gilt, das wird zu besonderer Pflicht gegenüber dem eigenen Volke in seinem Staate. Ich muß das eigene Volkstum pflegen, insofern ich in der Idee der Menschheit die Idee der Gesellschaft er-

kenne, welche auf den Staat und somit auf das Volk bezogen ist. Es bleibt mir keine andere Wahl für die Ausführung des sittlichen Anspruchs, den die Menschheit erhebt. Ich muß also auch das eigene Volk lieben, das eigene Volkstum fördern, seine Kraft erhöhen und seinen Schutz für den Kampf der Völker verwahren, — da der ewige Frieden die Losung für den Bestand, nicht für den Untergang der Völker-Individualitäten ist. Ich darf das eigene Volk lieben, wie ich den Nächsten auch in der eigenen Familie und im Freunde lieben darf.

Aber freilich muß die Nächstenliebe eindringlicher auf den Fremdling zielen, nicht zumeist auf den Genossen, den schon der Egoismus des Herzens umschließt. Und so muß auch die Idee der Menschheit mahnen, nicht bloß das eigene Volk zu lieben, sondern ebenso angelegentlich die anderen Völker zu ehren, und ihrem Volkstum Achtung und Zuneigung zu widmen. Der Ausdruck des Fremden, der zumal durch den brutalen Ausdruck des Fremdkörpers sich verschärft bei Völkern und Stämmen, zumal bei denen auf derselben Stufe der Zivilisation, muß als anstößig empfunden werden und aus dem politischen Stil verschwinden. Der Begriff des Fremdlings hat die Idee der Humanität vermittelt; er führt vom Fremden zum Nächsten; er ist ein Mittelbegriff zum Begriffe des Menschen.

Und hier schalte ich wegen der historischen Denkwürdigkeit der Sache und ihrer Bedeutung für die Universitäten eine Mahnung an diejenigen ein, denen der weltbürgerliche Geist des deutschen Idealismus ein Wahrzeichen ist für das geschichtliche Fortleben des deutschen Volkes. Ein Kennzeichen des deutschen Geisteslebens sind unsere Universitäten. Sie sind ebenso sehr der Freiheit der Gewissen, wie der der Wissenschaft gegründet. Als Pflegstätten der menschlichen Wahrheit sind sie daher auch die Zufluchtsstätten für diejenigen, die ihres religiösen Glaubens wegen in ihrem Vaterlande, das demzufolge dieses Ehrenrecht sich aberkennt, des Anspruchs an die Universitäten beraubt werden. Vor solchem Verbrechen hört das Gastrecht des Fremden auf, weil es zum Schutzrecht wird. Zur Ehre der deutschen Universitäten sei hier die Hoffnung ausgesprochen: daß sie ihre weltbürgerliche Universalität wiedergewinnen, und insbesondere die Ashlpflicht der religiösen Gewissensfreiheit als ihren ethischen Lebensgrund anerkennen und erfüllen mögen. Die neuerliche Maßregel der Ausländersperre ist ein weithin zielendes System. Die verhängnisvolle Gefahr des engherzigen Nationalismus verbündet sich in ihr mit der

unhistorischen Intoleranz, dem der Absolutheit der christlichen Religion unbequemen Judentum ohne Scheu vor der ewigen Gerechtigkeit schlechterdings den Garaus zu machen. Die Kränkung der Gerechtigkeit hat sich aber bisher in der Weltgeschichte immer an denen gerächt, die sie verübt haben. Deshalb ist diese Aussprache nicht eine Anklage, sondern eine Mahnung, die von der Ehrfurcht und von der Liebe zu dem Genius des deutschen Volkes unterstützt wird.

Dieses weltbürgerliche Gemüt des Nationalgeistes, das dem deutschen Genius angeboren, diesen letzten Zeitläuften aber wie abhanden gekommen scheint, es muß wieder erweckt werden. Und es bedarf keines Propheten, um die Wiederkehr dieser deutschen Gesinnung voranzusehen. Wer es nicht aus Optimismus glaubt, kann es im Pessimismus merken. Wenn aber das echte weltgeschichtliche deutsche Niveau wiedergewonnen sein wird, dann wird man auch wieder auf Seiten der Gesellschafts-Revolutionäre selbst erkennen, daß die Volksidee die unentbehrliche und notwendige Bedingung der Gesellschaftsidee ist, die nur durch das Stichwort der Parteien in ihrem sittlichen Werte verkümmern kann.

Aber die Volksidee ist nicht nur ein Korrelat zu dem Völkerbegriffe der Menschheit. Sie hat unmittelbarer noch die Vertretung der Gesellschaftsidee zu übernehmen an der jeweiligen politischen Wirklichkeit des eigenen Volkes. Den bevorrechteten Ständen gegenüber vertritt sie die Lehre der Menschheit im eigenen Volke. Diese Bedeutung der Nationalitätsidee entwickelt zu haben, ist das unsterbliche Verdienst Fichtes. Und es kennzeichnet die Herabgekommenheit unserer Zeit, wenn die Erneuerung dieser kräftigsten Idee unserer politischen Wiedergeburt als ein Angriff auf Staat und Gesellschaft verleumdet werden kann. Ist diese Idee des Deutschtums nur gestattet, wenn französische Kanonen sie nicht verhindern können?

Die Entwicklung der ökonomischen Dinge geht ihren Gang, und die Ethik kann hierfür nur in strenger Einhaltung der Schranken rein theoretischer Begriffe die Richtungslinien vorzeichnen. In der geistigen und sittlichen Erziehung des Volkes aber kann und muß die praktische Forderung ausgesprochen werden, wiewgleich schwierige ökonomische Folgen dabei hervortreten; sie dürfen die Sicherheit der Forderung nicht hemmen wollen. Die Nation beruht auf der nationalen Bildung und Erziehung. Von ihnen vorzugsweise ist die nationale Gesittung bedingt. Und eine Nation, die für Reich und Arm

verschiedene Schulen hat, und nur durch Ausnahmen die Regel bestätigen läßt, mag auf dem Wege zur Nation sein; ein Volk ist sie nicht. Die deutsche Nation ist auf dem Wege zum einen Volke, seit Luther die Pflicht der Obrigkeit angerufen hat, Laienschulen, Volksschulen von Staatswegen zu errichten. Er hat damit die Volksschule zu einem der wichtigsten Symptome des politischen Fortschritts gestempelt. Unsere nationale Fortentwicklung macht dieses Symptom zu einem kritischen. Inzwischen ist die nationale, simultane Volks-Staatschule in die konfessionelle Schule verstümmelt worden. Und es hat sich die Präponderanz des kirchlichen Geistes über den nationalen darin unverkennbar verraten. Statt die Volksschule für die Einheit der Nation zu verwerten, benutzt man sie dagegen zur Abwehr unliebsamer konfessioneller Berührungen, während gerade durch den Unterricht auch das sittliche Gemüt des Kindes für die nationale Einheit des Kulturgeistes beseelt wird. Wenn aber so schlecht für die nationale Schule gesorgt wird, wie kann da die erforderliche Einsicht und Gesinnung für das Universitätswesen erwartet werden. Daß die Universitäten an Anzahl zunehmen, beweist nichts für das innere Wachstum ihrer Kulturkraft. Es zeigt sich hierbei nur, daß die Grenze zwischen den technischen Spezialanstalten und ihrem Widerpart, den die Universitäten bilden sollten, nur immer fließender wird. Dahingegen wird die Neubelebung des echten Universitätsgeistes von der Zulassung aller Volksklassen abhängen, und demgemäß von der Gebührenfreiheit für den Unterricht und für die Prüfungen. Durch die Heranziehung des gesamten Volkes zu den nationalen Aufgaben von Kunst und Wissenschaft wird sich durch die Vermittlung der Universitäten die Gesellschaftsidee an der Volksidee von neuem zu bewähren haben.

Und durch diese wahrhaftige Idealisierung des Volksbegriffes wird auch erst derjenige Begriff erhöht und zu einer Wahrheit gemacht werden, in welchem von altersher alle realen Kräfte und Naturtriebe mit den höchsten sittlichen Bestrebungen zum Affekte der Liebe verwachsen: der Begriff des Vaterlandes. Wie sich dieser Begriff in den Regenerationsbestrebungen der modernen Völker, und so auch bei uns gegen die Regierungen und die herrschenden Klassen als eine revolutionäre Idee zu behaupten hatte, so möchten wir hoffen dürfen, daß auch in dem großen sozialen Volksproblem die sittliche Idee des Vaterlandes als das eigentliche Kampfobjekt und als der ideale Kampfpfeil klar erkannt werde. Dann wird die Achtung vor dem Begriffe des Vaterlands und die Vaterlandsliebe, so weit sie schon vorhanden

ist, die Kämpfe wenigstens mildern, die um die Einheitschule des Volkes geführt werden müssen; und man wird wenigstens in diesen Kämpfen nicht gegenseitig die Sprache des Bürgerkrieges führen. Und daß man sich nur der Täuschung nicht hingebe, als ob dabei die bloße Theorie in Frage käme, die man nach der hergebrachten Schablone von der sittlichen Bildung unterscheidet, um diese dem Religions-Unterricht im Vereine mit Rechnen und Singen vorzubehalten. Der moderne Volksbegriff ist ein Kulturbegriff; und die Kultur bedeutet die Gesamtheit der Bewußtseinskräfte. Im System der Kulturrichtungen ist auch die Sittlichkeit enthalten; und nur in der Einheit des Geistes kann sie an allen Gliedern des Volkes geweckt und gelehrt werden. So erschafft die Idee der Gesellschaft die wahre Einheit des Volkes auf dem Grunde der Kultur des Geistes. Dieses höchste Ziel, die ethische Realisierung und Politisierung der Volksidee, ist der Inbegriff der Aufgaben des Idealismus.
